UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRIESTE

IL CALAMO DELLA MEMORIA

RIUSO DI TESTI E MESTIERE LETTERARIO NELLA TARDA ANTICHITÀ

VI

A cura di Lucio Cristante e Tommaso Mazzoli

Raccolta delle relazioni discusse nel VI incontro internazionale di Trieste,
Biblioteca statale, 25-27 settembre 2014

Edizioni Università di Trieste
2015

Polymnia
Collana di Scienze dell'antichità
fondata e diretta da Lucio Cristante

Studi di filologia classica
a cura di
Lucio Cristante
- 18 -

COMITATO SCIENTIFICO

Gianfranco Agosti (Roma), Alberto Cavarzere (Verona), Carmen Codoñer (Salamanca), Denis Feissel (Paris), Jean-Luc Fournet (Paris), Massimo Gioseffi (Milano), Stephen J. Harrison (Oxford), Louis Holtz (Paris), Wolfgang Hübner (Münster), Claudio Marangoni (Padova), Marko Marinčič (Ljubljana), Luca Mondin (Venezia), Philippe Mudry (Lausanne), Giovanni Polara (Napoli)

Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità. VI / a cura di Lucio Cristante e Tommaso Mazzoli - Trieste :
Edizioni Università di Trieste, 2015. - XX, 313 p. ; ill. ; 24 cm.
(Polymnia : studi di filologia classica ; 18)
ISBN 978-88-8303-599-9
ISBN 978-88-8303-600-2 online
I. Cristante, Lucio II. Mazzoli, Tommaso
1. Letteratura classica - Congressi - Trieste - 2014

Opera sottoposta a peer review secondo il protocollo UPI - University Press Italiane

I testi pubblicati sono liberamente disponibili su:
http://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/11022
http://www.units.it/musacamena

© Copyright 2015 - EUT
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI TRIESTE
Proprietà letteraria riservata

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm, le fotocopie o altro), sono riservati per tutti i Paesi

Autori e editore hanno operato per identificare tutti i titolari dei diritti delle illustrazioni riprodotte nel presente volume e ottenerne l'autorizzazione alla pubblicazione; restano tuttavia a disposizione per assolvere gli adempimenti nei confronti degli eventuali aventi diritto non rintracciati

INDICE

Abstracts VII

Autori del volume XV

Premessa XVII

Lucio De Giovanni
Le fonti del diritto nel mondo tardoantico 1

Gianfranco Agosti
Per una fenomenologia del rapporto fra epigrafia e letteratura nella tarda antichità 13

Marisa Squillante
La retorica tardoantica tra ars *e* disciplina 35

Paolo Mastandrea
Laudes domini *e* vestigia Ennii. *Reimpieghi di* epos *latino arcaico nella versificazione cristiana tardoantica* 51

Etienne Wolff
Martial dans l'Antiquité tardive (IVe-VIe siècles) 81

Giancarlo Mazzoli
Ambrogio de beneficiis: *da Cicerone a Seneca* 101

Lucia Floridi
Il greco negli epigrammi di Ausonio, tra γρῖφος, lusus *e sfoggio erudito* 119

Jean-Louis Charlet
Références allusives dans le panégyrique de Claudien pour le sixième consulat d'Honorius 145

Romeo Schievenin
Omnes numeros habere*: avere tutti i numeri* 155

Giuseppe Galeani
Iordanem novimus. *La parafrasi prudenziana di* Ios. *3,13-17 e* Ps. 113,3 *in* Perist. *7,66-70* 171

Stefania Santelia
Laus est ardua dura sustinere*: riprese e originalità nell'elogio sidoniano di Narbona (*carm. *23, 37-96)* 189

Fabio Gasti
Due note critiche al carme De Iona 205

Francesco Lubian
*La macchina del parafraste: l'esempio di Sansone nel cosiddetto Cipriano Gallo (*Iud. *482-653)* 219

Martina Venuti
Sine musica nulla disciplina perfecta *(*Liber Glossarum *MU 338-346). Stratificazioni (tardo)antiche nella definizione di un'ars* 283

Indice dei nomi antichi, medievali, bizantini, rinascimentali, dei poeti, degli scrittori e delle opere anonime 301

Indice delle iscrizioni 310

Indice dei manoscritti citati 311

ABSTRACTS

Lucio De Giovanni, *Le fonti del diritto nel mondo tardoantico*

Il lavoro intende ripercorrere alcune significative tappe della trasformazione del sistema delle fonti giuridiche romane tra l'età degli Antonini e quella di Giustiniano. Esso prende le mosse dalla classificazione delle fonti di Gaio e di Pomponio per poi soffermarsi sulla *Constitutio Antoniniana* e sugli effetti che l'editto di Caracalla ebbe sull'ordinamento giuridico del tempo. Particolare rilievo è dato alla storia tardoantica, di cui si sottolineano alcune caratterizzazioni di grande importanza, in qualche modo correlate: il definitivo affermarsi, tra le varie forme di *constitutiones principis*, della *lex generalis* e la grande stagione codificatoria che vede impegnati prima Teodosio II, poi Giustiniano. In particolare il grande imperatore bizantino, nel dare al diritto antico la forma codice, trasmetterà alle generazioni future il più importante patrimonio di cultura giuridica espresso dal mondo antico, le cui testimonianze sono vive anche nel nostro tempo.

The article intends to follow some meaningful milestones concerning the transformation of the legal sources between the age of the Antonines and that one belonged to Justinian. It starts from the classification of those sources which Gaius and Pomponius chose in their works to continue by focusing the attention on the Constitutio Antoniniana *together with the effects produced through the so called Caracalla's edict towards the legal system of that time. A specific significance is given to Late Antiquity, a period characterized by the coexistence of some factors of remarkable importance and in a certain way mutually connected: the definitive success of the* lex generalis*, among the different forms of* constitutiones principis*, and the extraordinary experience of the codification, which saw the strain used by Theodosius II and then by Justinian. In particular, the great Byzantine emperor, by ascribing to the old law the guise of a code, would have spread to the future generations the most important legacy of legal culture never expressed by the ancient world, prosperous of statements still alive during our days.*

Gianfranco Agosti, *Per una fenomenologia del rapporto fra epigrafia e letteratura nella tarda antichità*

Il lavoro presenta alcune riflessioni concernenti le modalità della ricerca sugli elementi letterari nell'epigrafia greca tardoantica (IV-VI sec. d.C.), considerati soprattutto dal punto di vista della ricezione e delle strategie comunicative. Dopo un esame del valore sociale delle iscrizioni metriche 'firmate' (casi da Afrodisia, Roma, Palestina e Siria); l'analisi si concentra su come gli aspetti materiali (mise en texte, segni paratestuali etc.) condizionino la letterarietà e la funzionalità del testo; sulla competenza del pubblico e

sulle concrete modalità della performance. Concludono alcune prospezioni sulla presenza di moduli e linguaggio epigrafico nella letteratura.

The present work aims to describe some guidelines of the research on literariness in Late Greek inscriptional poems (IV-VIth c. AD). Literary aspects of inscriptions are considered from the perspective of reception and of communication strategies. After briefly examining the signatures of metrical inscriptions as a social value (examples from Aphrodisias, Rome, Palestine, Syria), the paper focuses on material aspects (mise en texte, paratextual signs etc.) trying to assess the role they played on audience's ability of perceiving the literary content of the text. Further, some considerations on different levels of education and on the performance of inscriptional texts are offered. The last paragraph deals with the presence of epigraphic vocabulary and phraseology in highbrow literature.

Marisa Squillante, *La retorica tardoantica tra* ars *e* disciplina

Indagine sui modi di concepire la retorica tra ars e disciplina con particolare riferimento ai testi dei commentatori tardi

A study on the rhetoric as a form of art and science, with a particular reference to the late commentators.

Paolo Mastandrea, Laudes domini *e* vestigia Ennii. *Reimpieghi di* epos *latino arcaico nella versificazione cristiana tardoantica*

Sulla base delle informazioni fornite dagli strumenti tecnologici, si considera il rapporto tra poesia latina tarda e la letteratura epica di età repubblicana. Il lavoro si concentra su una selezione di testi per dimostrare che gli *Annales* di Ennio erano stati per alcuni secoli non solo un potente motore di ispirazione poetica, ma anche un ricco archivio di modelli e strutture (parole, suoni, metri, ritmo) per versificatori ecclesiastici e profani.

By using innovative information technological tools, this paper considers the relationship between Late Latin poetry and Republican authors of epic literature. The paper focuses on a selection of texts to demonstrate that Ennius' Annales had been for some centuries not only a powerful engine of poetic inspiration but also a rich repository of patterns and frameworks (e.g. words, sounds, metric, rhythm) for both ecclesiastic and profane versifiers.

Etienne Wolff, *Martial dans l'Antiquité tardive (IVe-VIe siècles)*

Martial a été abondamment pratiqué dans l'Antiquité tardive. Les auteurs qui s'inspirent de lui sont majoritairement des épigrammatistes: Ausone, l'auteur de la pièce 41 des *Epigrammata Bobiensia*, l'auteur anonyme de l'*Anthologie latine* 90-197 et Luxorius; à cette liste il faut ajouter Sidoine Apollinaire, qui qualifiait ses *carmina minora* d'*epigrammata* (*Lettres* II, 8, 2). Cependant tous les auteurs d'épigrammes n'imitent pas Martial et certains l'imitent fort peu: ainsi Claudien et Ennode. Il est par ailleurs intéressant de constater la forte présence de Martial dans toute l'oeuvre d'Ausone et de Sidoine Apollinaire; il s'agit là clairement d'un choix esthétique. Enfin, d'un point de vue géographique, on voit que Martial est, dans l'Antiquité tardive, bien connu en Gaule (Ausone, Paulin de Nole, Sidoine Apollinaire) et à un moindre degré en Afrique (*Anthologie latine*).

Martial was widely read in Late Antiquity. The authors who are inspired from him are mostly épigrammatistes: Ausonius, the author of the piece 41 of Epigrammata Bobiensia*, the anonymous author of the pieces 90-197 of* Latin Anthology *and Luxorius; to this list must be added Sidonius, who described his* Carmina minora *as* epigrammata *(*Letters *II, 8, 2). However, all authors of epigrams do not imitate Martial and some imitate him little: so Claudian and Ennodius. It is otherwise interesting to note the strong presence of Martial in all the work of Ausonius and Sidonius; this is clearly an aesthetic choice. Finally, from a geographical point of view, we see that Martial is in Late Antiquity well known in Gaul (Ausonius, Paulinus of Nola, Sidonius Apollinaris), and to a lesser extent in Africa (*Latin Anthology*).*

Giancarlo Mazzoli, *Ambrogio* de beneficiis: *da Cicerone a Seneca*

Il *de officiis* di Sant'Ambrogio si inserisce in una articolata lignée letteraria che rimonta al primo costituirsi del pensiero stoico: modello dichiarato, ma largamente discusso dalla critica, l'omonimo trattato ciceroniano a sua volta composto sulla scorta parziale del perduto *peri tou kathekontos* di Panezio. Speciale attenzione ha attratto, soprattutto nel primo libro, il diverso trattamento, rispetto a Cicerone, in materia di *beneficentia*, col forte risalto conferito alla *benevolentia*, che tende a essere considerata come virtù a se stante, e a identificarsi con la cristiana *misericordia*, essenziale per il compimento del *perfectum officium*, il *katorthoma*. Questo importante scarto da Cicerone viene ascritto alla creatività di Ambrogio; ma la critica, troppo polarizzata sul mero confronto tra i due autori, non sembra avvedersi che l'operazione condotta dal Santo è in realtà più complessa sul piano intertestuale, perché, nonostante l'atteggiamento polemico nei

confronti delle speculazioni filosofiche pagane, ha bisogno, per 'trasformare' Cicerone, d'una ulteriore, non dichiarata, mediazione filosofica, quella di Seneca *de beneficiis*. Se ne analizza la rilevante portata.

Saint Ambrose's de officiis *is part of an articulated literary lignée that goes back to the first setting-up of Stoic thought: model stated, but widely discussed by the critics, is the treatise of Cicero with the same name, composed, in turn, on the partial basis of Panaetius' lost* peri tou kathekontos. *Particular attention has been devoted, especially in the first book, to the treatment of* beneficentia*, different from Cicero's one, with strong emphasis given to* benevolentia*, which tends to be regarded as a virtue in its own right and to be identified with the Christian* misericordia*, essential for the fulfilling of the* perfectum officium*, the* katorthoma*. This important difference from Cicero is attributed to the creativity of Ambrose, but the critics, too much polarized on the simple comparison between the two authors, do not seem noticing that the operation carried out by the Saint is actually more complex on the intertextual level, because, despite the polemical attitude towards pagan philosophical speculations, in order to 'transform' Cicero, it needs of an additional unstated philosophical mediation that is Seneca's* de beneficiis. *Its relevant impact will be object of analysis.*

Lucia Floridi, *Il greco negli epigrammi di Ausonio, tra* γρῖφος*,* lusus *e sfoggio erudito*

Analisi degli epigrammi di Ausonio scritti in greco, o che presentano fenomeni di alternanza tra latino e greco (*code-switching*), al fine di evidenziare la natura essenzialmente ludica, e insieme erudita, di esperimenti poetici che si configurano come una forma di dotta e divertita crittografia, e che presuppongono pertanto un pubblico colto ed elitario, in grado di decodificarla.

Presented here is an analysis of Ausonius' epigrams written in Greek or displaying code-switching between Greek and Latin. The aim of this paper is to highlight the ludic and at the same time erudite essence of poetical experimentations that emerge as a form of learned and brilliant cryptography presupposing a learned and chosen audience, able to decode it.

Jean-Louis Charlet, *Références allusives dans le panégyrique de Claudien pour le sixième consulat d'Honorius*

À partir de deux exemples précis tirés du Panégyrique pour le sixième consulat d'Honorius de Claudien (v. 5-10 et 388-391), on montre que des allusions littéraires peuvent concourir à l'expression d'un message politique: la référence littéraire n'est pas un vain

étalage de culture ou un simple embellissement du style, mais une partie intégrante du discours politique du poète. Grâce à ces allusions, le poète suggère plutôt qu'il n'affirme, ce qui est, poétiquement, plus élégant et, politiquement, peut-être aussi moins dangereux.

From two precise examples extracted from Claudian's Panegyricus de sexto consulatu Honorii (v. 5-10 and 388-391), it is showed that literary allusions can contribute to the expression of a political message: the literary reference is not a vain parade of culture or a mere stylistic embellishing, but an integrant part of the poet's political discourse. Thanks to these allusions, the poet suggests rather than affirms, what is, poetically, more elegant, and, politically, perhaps also less dangerous.

Romeo Schievenin, Omnes numeros habere*: avere tutti i numeri*

Significato e origine di una espressione che pare usata dagli autori latini con una valenza ora sportiva (Seneca), ora erotica (Petronio), ora filosofica (Cicerone), ora biologica (Ovidio).

Meaning and origin of a phrase that seems to be used by Latin authors with a differet value: in sport (Seneca), in love (Petronio), in philosophy(Cicero) and in human nature (Ovid).

Giuseppe Galeani, Iordanem novimus. *La parafrasi prudenziana di* Ios. *3,13-17 e* Ps. 113,3 *in* Perist. *7,66-70*

Nell'inno in onore di Quirino, vescovo e martire di Siscia (*perist.* 7), Prudenzio inserisce, ai versi 66-70, una parafrasi del passo biblico relativo all'attraversamento del Giordano da parte del popolo di Israele (*Ios*. 3,13-17). Sebbene la presenza di questa pericope non rappresenti un unicum all'interno dell'opus prudenziano, è possibile tuttavia rilevare come il caso di *perist*. 7 risalti per la sua originalità. Il poeta, infatti, probabilmente influenzato da Ambrogio, si concentra in modo esclusivo sulla descrizione della corrente del fiume e sul suo miracoloso *refluire ad fontem* (come riportato da *Ps*. 113,3), senza concedere ulteriore spazio ad altri elementi narrativi. Questi cinque gliconei, inoltre, analizzati nella loro struttura 'retorica' e nella densa trama di riferimenti letterari, permettono di apprezzare la precisa volontà da parte di Prudenzio di suggestionare la 'memoria dotta' del lettore, al fine di permettergli di guardare a questo particolare esempio della *virtus* del Dio dei cristiani, attraverso la memoria della tradizione culturale e letteraria di Roma.

*Inside the hymn dedicated to Quirinus, bishop and martyr of Siscia (*perist. *7), Prudentius inserts (v. 66-70) a paraphrase of the biblical episode on the Israelite's crossing of the Jordan river (*Ios. *3,13-17). Even if the presence of this pericope doesn't represent an unicum in the work of Prudentius, it's possible to point out how the case of* perist. *7 stands up, thanks to its originality. Here, infact, the poet, probably influenced by Ambrosius, focuses only on the description of Jordan's running water and its miracolous pulling back ad fontem (as told only by* Ps. *113,3 refers), without giving any space to other narrative elements. This study offers an analysis of the 'rethorical' structure and literary quotations of these five glyconics, in order to appreciate the poet's will to look at this particular example of the christian God's virtue, through the memory of the cultural and literary tradition of Rome.*

Stefania Santelia, Laus est ardua dura sustinere*: riprese e originalità nell'elogio sidoniano di Narbona (*carm. *23, 37-96)*

Nella lode che Sidonio compose per Narbona (*carm*. 23,37-96) si riconoscono tre sezioni tematiche: la prima e la terza contengono l'elogio di tutto ciò che rende attraente e ricca la città e la menzione dei suoi 'figli' illustri. Si tratta di argomenti topici della *laudes* di luoghi e città, in cui si riconoscono riprese di Ausonio e di Virgilio. La parte centrale dell'elogio è la più complessa e la meno convenzionale: Sidonio infatti infrange la convenzione secondo cui in questo genere di componimenti sono da citarsi solo i *bona* del luogo elogiato, per ricordare i segni ancora visibili dell'assedio di Teoderico I. Rovine degne di essere elogiate, sottolinea l'autore: esse sono la prova del coraggio e della fedeltà della città, per questo amata da Teoderico II (ampiamente elogiato proprio in questi versi). La *laus* di Narbona rappresenta una ulteriore testimonianza dell'abilità del poeta galloromano di attingere alla tradizione letteraria per dar vita ad un prodotto 'originale': la città che egli descrive è coraggiosa e affidabile come un veterano, disponibile ad un nuovo futuro. Ancora una volta, i versi di questo autore non sono un semplice *lusus* 'neoalessandrino', ma un modo di 'fare' politica.

Sidonius' the laus *of Narbonne (*carm. *23,37-96) is divided in three different thematic sections: the first and the third sections contain the praise of everything makes the city beautiful and rich, and the mention of its distinguished 'children'. These are 'topical' sections of the* laudes *about towns and places, where it is possible to identify some similarities with Ausonio and Virgil. The central section is not only the most complex, but also the least conventional: Sidonius seems to contraddict even the convention which prescribed that in this type of composition there should be described only the* bona *of the celebrated place. In these central lines the poet reminds the value shown by Narbonne during the siege of Theodoric I*

referring it to the visible ruins in the town. They should be praised and not blamed, as they are a tangible sign of the town's courage and ability to face difficult challenges. In the central lines are studied the great praises Sidonius addresses to Theodoric II. The laus *of Narbonne is a precious evidence of the Gallo-Roman poet's ability of taking from the heritage of the literary tradition and give birth to an 'original' work of art: the city described by him is courageous and reliable as a veteran, open to a new future. Once again, his lines are not simply a lusus 'neoalexandrine', but they can represent a way of 'to do' polics.*

Fabio Gasti, *Due note critiche al carme* De Iona

L'anonimo carme *De Iona*, uno dei tanti di componimenti esametrici di parafrasi biblica è opera di un poeta che allo scrupolo stilistico sembra unire una decisa volontà pedagogica. La vicenda di Giona, qui narrata soltanto in parte, viene infatti interpretata come un paradigma comportamentale che bene si presta a un'opera di vera e propria catechesi in materia di penitenza e conversione. Il riesame di due passi controversi dal punto di vista testuale (v. 15-17 e 58-60) conferma in sostanza un certo spessore ideologico del carme e illustra la letterarietà dello stile.

In the poem De Iona*, one of many exametric poems of biblical paraphrase, the anonymous poet seems to combine scholastic and literary style and a firm pedagogical intent. He narres only a few events of the Jonah's story from the* Genesis*, because he interprets it as an example of repentace and conversion. The textual and critical analysis of two passages (v. 15-17 and 58-60) aims to confirm the ideological approach of the poet and illustrates his literary style.*

Francesco Lubian, *La macchina del parafraste: l'esempio di Sansone nel cosiddetto Cipriano Gallo (*Iud. *482-653)*

Il presente contributo costituisce un tentativo di analisi globale di Cypr. Gall. *Iud*. 482-641. La sezione presa in esame, dedicata a *Iud*. 13:1-15:20, consente di osservare all'opera le principali caratteristiche formali e funzionali della strategia parafrastica del poeta: fedeltà al prototesto scritturistico (le cui peculiarità sono indagate nel dettaglio), sostanziale disinteresse esegetico, larga adozione delle tecniche di abbreviazione, trasposizione ed omissione. Si ricostruisce la fitta tramatura di intertesti poetici che sostanzia la riscrittura metrica (rilevante in particolare, anche ai fini di confermare l'unico certo *terminus post quem* per il poema, la ripresa di Claud. *rapt. Pros.* I 124-126 in *Iud*. 494-495), e – per i punti di divergenza rispetto alla Scrittura – si avanza la possibilità del ricorso ad ulteriori modelli in prosa.

This paper aims to provide a global survey of Cypr. Gall. Iud. *482-641. This section of the poem, dedicated to* Iud. *13:1-15:20, allows readers to observe the functioning of the most relevant formal and functional features of the poet's paraphrastic technique: fidelity to the Scriptural prototext (whose characteristics are thoroughly investigated), absence of a specific exegetical interest, large adoption of the strategies of abbreviation, transposition, and omission. A specific interest will be devoted to the reconstruction of the paraphrase's dense weaving of poetical intertexts (notable is in particular the reemployment of Claud.* rapt. Pros. *I 124-126 at* Iud. *494-495, also because it confirms the only certain* terminus post quem *for the poem); for divergences from the biblical model, the possible adoption of different prose models will also be discussed.*

Martina Venuti, Sine musica nulla disciplina perfecta *(*Liber Glossarum *MU 338-346). Stratificazioni (tardo)antiche nella definizione di un'ars*

Il presente contributo nasce all'interno del progetto europeo ERC LibGloss 263577 dedicato al *Liber Glossarum* e che ha come scopo l'edizione critica di tale monumentale dizionario enciclopedico prodotto sulla fine dell'VIII secolo. Obiettivo di questo articolo è cercare di comprendere meglio, analizzando i lemmi che definiscono la musica (di cui viene fornito il testo) attraverso i nuovi dati forniti dal lavoro in corso, il meccanismo di selezione e ricomposizione subìto dal testo delle *Etymologiae* di Isidoro – fonte primaria del *Liber Glossarum* – anche rispetto alla selezione che egli aveva compiuto a sua volta sulle proprie fonti (es. Agostino e Cassiodoro), nonché dal materiale non direttamente isidoriano. Si propone un'analisi di quali criteri vengano utilizzati in questo processo e di quale materiale venga effettivamente utilizzato nella composizione dei lemmi. Infine, una piccola nota riguardo alla fortuna successiva della definizione di musica contenuta nel *Liber Glossarum*.

This paper comes up within the ERC project LibGloss 263577 devoted to the Liber Glossarum *and aiming to produce a critical edition of this huge encyclopedic dictionary composed in the second half of the 8th century. Thanks to the new data deriving from the work of the project, this contribution analyses the entries dedicated to the musica providing their text and trying to underline the process of selection and new composition experienced by Isidore's* Etymologiae *– the main source of the* Liber Glossarum *– and by text-sections not directly derived from that model. The paper offers an overview of the criteria used in this process. At the end, a short note regarding an example of the persistence of* Liber Glossarum *definition of music in the following centuries.*

FRANCESCO LUBIAN*

La macchina del parafraste: l'esempio di Sansone (*Iud*. 13:1-15:20) nel poema dell'*Heptateuchos* (*Iud*. 482-641)

1. *Premessa*

Il *Metrum super librum Iudicum* (questo il titolo tràdito dai codici **AB**[1]) attribuito al 'poeta dell'*Heptateuchos*' denominato convenzionalmente, a partire dall'edizione di Rudolf Peiper, Cipriano Gallo[2], solo alla fine del XIX sec. ha potuto beneficiare di un'e-

---

* Dedico queste pagine alla memoria del Prof. Romeo Schievenin ed al ricordo degli spensierati giorni del Calamo. «Né ombra né sospetto / Era allora nel petto» (G. Caproni).

[1] La parafrasi dei *Giudici* è trasmessa dai due *Laudunenses* **A** (= Laon, Bibliothèque Municipale 279, IX sec.) e **B** (= Laon, Bibliothèque Municipale 273, IX sec. *ex*.; da esso mancano i libri di *Genesi* ed *Esodo* nonché i v. 1-262 di *Levitico* e 229-284 di *Numeri*), codici miscellanei contenenti varie parafrasi metriche ed un ampio commentario in prosa all'Eptateuco attribuito a Wigbodo costituito da estratti dei Padri latini, e da **C** (= Cambridge, Trinity College B.1.42, sec. X/XI), che invece contiene solo il poema dell'*Heptateuchos*, senza alcun *incipit* né indicazione dell'autore; qui il testo si interrompe però bruscamente al v. 506 (fol. 109^{r}), ossia appena dopo l'inizio dell'episodio di Sansone, per diverse possibili ragioni (Peiper 1891, IX-X).

[2] La definizione risulta basata su diversi indizi, variamente messi in luce da Müller 1866 (preminenza poetica della regione nel V sec. e origine dei codici); Becker 1889 (pp. 18-27: presenza nel poema di presunte affinità metriche e stilistiche con opere di autori di sicura origine gallica, come Paolino di Périgueux e Claudio Mario Vittorio; p. 27-36: affinità del modello biblico del poema con la versione della Scrittura nota in Gallia prima della diffusione della *Vulgata*); Peiper 1891, XXIV (provenienza dei manoscritti dall'area gallo-romana); Hass 1912, 37-42 (provenienza dalla suddetta regione della versione biblica su cui si basa la parafrasi); per Krestan 1957, 478 sarebbe tuttavia preferibile la semplice indicazione di *Cyprianus poeta*, «da die Heimat des Dichters nicht sicher feststeht». Conviene ricordare anche le posizioni critiche divergenti rispetto a quella maggiormente diffusa: in part., Ebert 1889^{2}, 118-120, per ragioni essenzialmente stilistiche, aveva messo in dubbio che l'autore della parafrasi genesiaca (per lo studioso tedesco, sulla scia di J.-B.-F. Pitra, si trattava di Giovenco) fosse lo stesso degli altri libri, da attribuire invece ad un poeta della sua scuola; la tesi fu approfondita, nell'ambito di un maturato rifiuto dell'attribuzione giovenchiana, da Best 1891, secondo cui l'autore della *Genesi* fu attivo in Italia fra il 410 ed il 425 (p. 54-58), mentre quello degli altri libri sarebbe posteriore ma pur sempre attivo nel V sec. (p. 53; 58-59). Tale posizione fu confutata da Stutzenberger 1903, 6-26 con numerosi esempi che tenderebbero a dimostrare la medesima paternità per tutti i libri del poema; che il parafraste fosse di provenienza norditaliana, e segnatamente da identificare con il presbitero Cipriano destinatario dell'*Epistola* 140 di Gerolamo (ca. 418), a cui si doveva attribuire anche

dizione a stampa, e si può ben dire che la sua pubblicazione abbia costituito l'ultima tappa della complessa vicenda editoriale relativa all'anonimo poema latino, di recente indagata con perizia da Maria Rosaria Petringa[3]. Il testo è infatti stato pubblicato per la prima volta – insieme a frammenti di *Levitico* e *Numeri*, e con l'attribuzione a Giovenco[4] – dal cardinale Jean-Baptiste-François Pitra (1812-1889) soltanto nel 1888, ossia più di trent'anni dopo la scoperta[5] dei codici **A**, **B** e **C** e la pubblicazione degli altri libri[6], dopo un'iniziale rinuncia[7] motivata dalla speranza di reperire un manoscritto che sanasse le lacune presenti, all'inizio di molti versi della parafrasi dei *Giudici*[8], nell'archetipo

---

la *Coena Cypriani*, era ipotesi anche di Brewer 1904, 108; 115; sulla complessa e sostanzialmente irrisolta questione relativa alla paternità del poema si veda oggi Petringa 2007.

[3] Petringa 2011, 287-303.

[4] Pitra 1852, XXXV-XLV; Pitra 1888, IX-X.

[5] La parafrasi dei *Giudici* era in ogni caso nota già al gesuita Jacques Sirmond, che affermava di aver rinvenuto «in tribus... exemplaribus» alcuni componimenti metrici attribuiti ad Avito di Vienne relativi a Esodo, Levitico, Numeri, Deuteronomio, Giosuè e Giudici (egli contava 695 versi dedicati a questo libro), ma di non averli pubblicati perché «rudes passim, et impolitos, ac mendis scatentes» (Sirmondus 1643, 62-64). Nonostante la differenza nel numero di versi rispetto ai testimoni da noi posseduti, è ipotesi ragionevole che a Sirmond fossero noti i due codici di Laon (Peiper 1891, XII), mentre forse il terzo testimone a cui egli fa riferimento era quello, oggi perduto, ricordato nel catalogo della biblioteca di Saint-Riquier del 831 («Quaestiones Hilari Cypriani Alcimi Aviti Hieronymi Augustini super pentateuchum in I vol. qui sunt libri duo»; Becker 1885, 36, n. 81) e probabilmente utilizzato da Micone (Petringa 2011, 296). Si aggiunga inoltre che anche l'erudito Philippe Labbe menzionava gli inediti poemi avitiani (Labbeus 1653, 57: «Alcimi opera poetica nondum edita in Leviticum, Numeros, Deuteronomium et libros Iosue ac Iudicum proferemus in lucem ex apographis mss., eo praesertim, quod Theodori Pulmanni manu descriptum sibique ab Abrahamo Ortelio donatum miserat huc alias R. P. Andreas Schottus Soc. nostrae Presbyter»; il codice noto a Th. Pullmann era forse un *descriptus* di **B**, dato che anche quest'ultimo manca della *Genesi* e dell'*Esodo*). Larga dev'essere stata, specialmente in ambito scolastico, la fortuna del poema in epoca altomedievale, come testmoniato fra l'altro - per attenerci al libro dei *Giudici* - dalle citazioni di tre versi (18; 679; 681) nel *De metris et aenigmatibus ac pedum regulis* di Adelmo (c. 640-709; da notare che l'autore della parafrasi viene citato non per nome, ma con la formula *ille uersificus septimo diuinae legis libro*) e di *Iud*. 467 nel *Florilegium prosodiacum* di Micone, seppur con l'attribuzione ad Avito; sul tema si rimanda a Petringa 2001, 511-536.

[6] Per quanto riguarda la parafrasi della *Genesi*, si ricordi che la *princeps* della prima parte del poema fu pubblicata da Guillaume Morel nel 1560, mentre nel 1733, per opera di Edmond Martène ed Ursin Durand, venne edito l'intero libro.

[7] Così Pitra 1852, XXXVIII, dopo un saggio di edizione limitato all'episodio di Gedeone: «Nolim plura restituendi periculum obire, donec novus forte codex semiesa e faucibus aevi frustula eripiat».

[8] Si tratta dei v. 317-344; 407-436; 499-530; 595-624; 683-712; l'archetipo della tradizione

comune ai testimoni pervenutici[9]. L'edizione di R. Peiper del 1891 è quella che ancora oggi funge da testo di riferimento, e da cui si condurranno le citazioni[10].

2. *Impostazione del presente lavoro*

Con i suoi 5550 versi conservati[11] (cui vanno aggiunti gli scarsi frammenti tramandati per tradizione indiretta), il poema dell'*Heptateuchos* è la più estesa fra le parafrasi bibliche categorizzate da Reinhart Herzog come 'extracanoniche e pseudoepigrafe' («außerkanonische Psuedepigrapha»), i cui veri autori scivolarono nell'anonimato alla fine dell'epoca tardoantica[12] e finirono per essere sostituiti con i nomi dei più celebri fra i Padri, probabilmente – almeno nel nostro caso – più a causa di eventi accidentali[13] che

---

manoscritta pervenutaci, osserva Peiper 1891, XVI, doveva pertanto consistere in un codice di 30-32 versi per foglio.

[9] Pitra 1888, X: «On s'est plaint qui nous n'ayons pas tous publié d'abord. Nous avons été arrêté par ces lacunes et par l'espoir, désormais déçu, de les remplir en rencontrant un nouvel exemplaire».

[10] Peiper 1891, 198-204.

[11] Che la parafrasi, nella sua configurazione originale, comprendesse tutti i libri storici, estendendosi dalla Genesi ai Maccabei, risulterebbe dimostrato dal catalogo dei codici del monastero di S. Nazario di Lorsch di X sec. («Metrum Cypriani super Heptateuchum et Regum et Hester Iudith et Machbaeorum»; Becker 1885, 111, n. 463) e da quello dell'abbazia di Cluny risalente al 1158-1161 («Volumen in quo continetur Alchimus episcopus in eptateucum versifice, et in libros Regum Paralipomenon Hester Iudith Machabeorum»; Delisle 1874, 479-480, n. 537).

[12] Secondo Herzog 1975, XXV-XXXII tali versificazioni bibliche, una volta perduta memoria dei nomi dei loro autori, furono raccolte all'inizio dell'epoca carolingia in *florilegia*, da intendersi soprattutto come 'prosaisch-poetische *Bibelcorpora*' del tipo di quelli rappresentati dai due codici *Laudunenses* (ma anche da altri manoscritti miscellanei: Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Voss. Lat. Q 86, IX sec.; Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 582, IX sec.; Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 2772, IX sec.), e tipicamente attribuiti ai Padri della Chiesa dell'epoca preambrosiana; per Herzog dunque la natura pseudoepigrafa di queste composizioni - lo studioso parla di 'systematische Pseudoepigraphie' - è un fenomeno proprio della ricezione (*Rezeptionsprodukt*) della poesia biblica tardoantica in epoca carolingia, da collegare alla forma in cui i *corpora* poetici si sono costituiti: secondo lo studioso, infatti: «Die Kette der kommentierenden patres Ambrosius, Hieronymus, Augustinus, Gregorius und Isidor wird für die Leerstelle anonymer Poesie mit den Namen Cyprian und Hilarius aufgefüllt», così che la parafrasi biblica veniva a costituire in pratica un sostituto metrico dell'esegesi dei Padri.

[13] Così Petringa 2007, 177: «È dunque assai probabile che tale attribuzione a Cipriano sia inintenzionale e sia dovuta pertanto a qualche fatto accidentale». Va ricordato infatti che, con l'eccezione di **C**, i codici che contengono il poema sono miscellanei, e l'attribuzione a Cipriano non è comunque univoca: essa compare infatti nei codd. **A** (fol. 22^{v}; 33^{v}), **R** (= Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 14758, sec. XV), fol. 83^{v} e - ad opera di una mano diversa da quella del copista - nell'indice di **G** (= Paris, Bibliothèque Nationale, Lat. 13047, sec. IX), fol. 1^{v} in relazio-

per l'intenzione programmatica di attribuire prestigio all'opera, inserendola in un *corpus* poetico di tema biblico attribuito ai più noti Padri latini dell'epoca preambrosiana[14].

Il libro dei *Giudici*, caratterizzato da una lacuna finale probabilmente dovuta alla caduta della parte corrispondente agli ultimi due capitoli, dedica a diciannove capitoli scritturistici ben 760 versi, facendone in paragone all'estensione «uno dei libri in cui il poeta ha maggiormente dispiegato la sua arte»[15]; si prenderanno qui in esame, nel loro complesso, tre capitoli (XIII-XV) dedicati alla figura di Sansone[16], per un totale di 159 versi. Di tale porzione testuale si cercherà di fornire un'indagine globale, cioè volta alla verifica del funzionamento complessivo della 'macchina' del parafraste, tramite una ricognizione dei principali procedimenti poetici e delle ricorsività strutturali e formali di cui si sostanzia la sua versificazione.

3. *Caratteri fondamentali della parafrasi dell'*Heptateuchos

Se, come è stato proposto in tempi recenti con feconda applicazione delle categorie genettiane, si considera il genere della parafrasi biblica come fenomeno essenzialmente metatestuale[17], ossia come un'operazione letteraria che nasce e si sviluppa a partire da un prototesto che ne costituisce il presupposto necessario, è lecito affermare che, rispetto alle altre *Paraphrasen* storico-grammaticali[18], l'esaustiva versificazione del cosiddetto Cipriano Gallo risulta caratterizzata – salvo le omissioni[19] – dalla più alta fedeltà al 'nucleo invariante di significato' della fonte, seguita nella maggior parte dei casi versetto per versetto[20], e viceversa da una sorta di grado zero di coinvolgimento teologico e auto-

---

ne alla parafrasi della *Genesi*, nonché nel catalogo di Lorsch (cf. n. 11) con riferimento all'intera opera; prima dell'emendazione appena ricordata, nell'indice di **G** l'opera era invece attribuita a Giovenco, nel catalogo di Cluny (cf. n. 11) ad Alcimo Avito, mentre senza alcuna attribuzione essa compare in **C** (ed in **B**, che è mutilo all'inizio).

[14] Herzog 1975, XXV-XXXII; 53-60; così anche Roberts 1985, 93.

[15] Ciarlo 2008, 739.

[16] La parte più rilevante del cap. XVI (peraltro seriamente danneggiato dai già citati guasti di trasmissione), ossia quella relativa all'incontro di Sansone e Dalilah, è oggetto di un recentissimo contributo di Donato De Gianni, dottorando dell'Università di Macerata, apparso quando il presente lavoro era già in avanzata fase di elaborazione; a tale studio, principalmente dedicato alla ricognizione della dipendenza del cosiddetto Cipriano Gallo dalla trattazione ambrosiana di Sansone, si rimanderà in questa sede in più di un punto.

[17] Nazzaro1999, 83-88.

[18] Thraede 1962.

[19] Fra gli altri Krestan 1957, 478: «Im allgemeinen schließt sich der Autor inhaltlich eng an das AT an, ohne dichterische Ausschmückung einzelner Szenen u. mit Weglassung der vielen Ritual- u. Sakralvorschriften, die sich für eine Umdichtung wenig eignen».

[20] Kartschoke 1975, 34-35.

riflessione poetologica[21]. Significativa in particolare è l'assenza di un proemio e di prologhi ai singoli libri, dichiarazioni programmatiche ammesse e anzi consuete a partire dal modello giovenchiano: tale caratteristica fa del poema un *carmen perpetuum*, in cui l'unico criterio di divisione legittimo diventa quello ricalcato sugli stessi libri veterotestamentari[22]. Conviene ora riepilogare brevemente le principali caratteristiche dell'approccio del parafraste alla Scrittura, emerse dai diversi sondaggi già effettuati sull'opera.

I. Rispetto al *sermo humilis* della Scrittura, decisiva appare la ricerca di innalzamento del registro linguistico, ottenuto in specie tramite l'intarsio di *iuncturae* già sperimentate nella tradizione poetica latina. Tutto il poema dell'*Heptateuchos* è infatti fittamente tramato di inserti classico-epici ed in particolare virgiliani[23]: se il motore della scrittura è in questo caso per definizione l'ipotesto veterotestamentario, di cui si persegue una trasposizione idealmente *ad verbum*, le tessere di matrice poetica si pongono – lo ha scritto già in forma assai chiara Francesco Stella – come «repertorio degli elementi necessari alla formazione del codice»[24], costituendo la *langue* praticamente a disposizione per l'operazione culturale dell'*Umdichtung*. Al di là dei casi in cui sarà possibile parlare della consapevole instaurazione di un rapporto intertestuale con la fonte, i poetismi rappresentano dunque la materia prima indispensabile della parafrasi, intesa non semplicemente come forma di 'traduzione endolinguistica'[25] in versi, ma come operazione di trasposizione e ricodifica strutturale dei contenuti biblici nelle forme (anisomorfe!) dell'epica di tradizione virgiliana.

II. Non si può escludere talvolta, nella parafrasi, l'adozione di un ipotesto patristico accanto a quello scritturistico. Si vedrà che, almeno nel caso di Sansone, il fenomeno avviene senza che se ne possano rilevare rilevanti ripercussioni esegetiche: com'è stato affermato ancora da F. Stella, dunque, le fonti patristiche si pongono per il parafraste «al medesimo livello di riferimento o 'serbatoio espressivo primario' della *Vetus Latina*»[26]: il parafraste non cerca infatti negli scritti dei Padri un'interpretazione della *spiritalis ratio* degli eventi narrati[27], quanto piuttosto delle ri-narrazioni alternative della vicenda

[21] Stella 2001, 43.

[22] Herzog 1975, 100: «Von *Gen*. 1,1 bis zum Abbrechen des ausgedehnten Fragments in *Jud*. 19,4 besteht der prinzipielle Anspruch, in genauer Wiedergabe und Schritt für Schritt den gesamten biblischen Text zu reproduzieren und damit metrisch die Bibel selbst darzustellen».

[23] Peiper 1891, XXIV-XXV; Krestan 1957, 480; sulle strategie di reimpiego di Virgilio da parte del poeta (in part. nella parafrasi della *Genesi*) parziali osservazioni in Vallina 1982.

[24] Stella 2005-2006, 14.

[25] Ancora attuale il contributo di Jakobson 2005², 56-64, cui qui si rimanda per l'acquisizione del trasferimento intralinguistico come parte di una concezione semiotica della traduzione; oggi i contributi più fecondi in Torop 2010, 115-158.

[26] Stella 2001, 44-45.

[27] Il parafraste appare evidentemente disinteressato ad ogni forma di *interpretatio* allegorica;

biblica, anch'esse ovviamente basate sulla Scrittura ma in generale interessate ad incrementarne coesione e fluidità narrativa[28], nonché a fornire al lettore informazioni utili alla comprensione di alcuni dettagli della vicenda.

III. Un accenno *in limine* merita infine la questione relativa alla natura del testo biblico che doveva essere noto al parafraste. Nel novero dei testimoni europei della *Vetus Latina*, la versione rispetto alla quale saranno operati i confronti sarà, quando non indicato diversamente, quella testimoniata dal cosiddetto *Codex Lugdunensis* (Bibliothèque de la Ville, 403 [329] + 1964 [1840], sec. VII, siglato come testimone **100** da B. Fischer)[29], edito da Ulysse Robert[30]. La particolare affinità del codice di Lione con la versione che doveva essere nota al poeta – nel caso qui trattato amplificata peraltro dalla circostanza che tale codice, a differenza degli altri antichi testimoni dell'Ottateuco latino ed in particolare del 'palinsesto di Würzburg' (*Codex Wirceburgensis* [= Würzburg, Universitätsbibliothek, M. p. th. f. 64a])[31], trasmette pressoché interamente il libro di *Giosuè* e quello dei *Giudici*[32] – è stata dimostrata da Willy Hass con numerosi esempi, che rivelano altresì come il testimone noto al cosiddetto Cipria-

per l'adozione di tale approccio esegetico in relazione alla storia di Sansone nella sua globalità, esemplare l'indicazione programmatica di Gregorio di Elvira (*tract*. 13,3: *Illi etenim iuxta carnalem actum gestarum rerum historias scripserunt, nos uero uim omnium gestorum et rationem spiritalem ad Noui Testamenti figuram pertinuisse monstramus*), poi assunta nell'esegesi del *Tractatus* XIII. Per alcune linee relative all'interpretazione patristica della figura del giudice biblico si può fare riferimento a Böhler 2005. Un netto orientamento esegetico sarà invece posseduto dalle riscritture poetiche medievali della vicenda di Sansone, per cui si rimanda a due contributi recenti di Heinzer 2008 e Dinkova-Bruun 2012.

[28] Per quanto riguarda l'*Epistola* 62 di Ambrogio e la sua corrispondenza ai principi retorici della *narratio historica*, in particolare per la costante ricerca di 'verosimiglianza del vero' tramite l'aderenza a *mos/opinio/natura*, la coerenza di tempi, luoghi, personaggi, cause, e la giustificazione psicologica degli eventi, fondamentale Somenzi 2009, 176-181; 187-190.

[29] Fischer 1951-1954, 5-7.

[30] Robert 1900; per i rapporti del codice con i manoscritti greci della *Septuaginta*, cui si farà riferimento nel corso del lavoro, cf. p. XXV-XXXIV.

[31] Marazuela 1967, 17-23.

[32] Hass 1912, 14: «Die Handschrift von Lyon [...] umfaßt die Bücher Genesis bis Judic. und ist stellenweise ziemlich lückenlos erhalten. Daher bietet sie die beste Vergleichsmöglichkeit mit der Heptateuchdichtung und ist von besonderem Wert für unsere Zwecke, weil sie auch die Bücher Josua und Richter enthält»; 34: «Die Bücher Josua und Richter klingen recht häufig und überzeugend an den Lyoner Text an». Altri studiosi (Becker 1889, 33-36; Peiper 1891, XXVII, n. 1), credevano al contrario ad una maggiore affinità della parafrasi con il *Codex Wircerburgensis*. Per Best 1891, 37-48, invece, mentre la parafrasi della *Genesi* mostrava maggiore affinità con il *Lugdunensis*, quella dell'*Esodo* si avvicinava di più al *Wircerburgensis*: ciò avrebbe dimostrato che la parafrasi genesiaca era opera di un autore diverso da quello degli altri libri.

no Gallo risultasse anche contaminato con la versione della *Vulgata*[33].

Si passi ora ad un'analisi ravvicinata del testo.

4. *La prima visita dell'angelo (*Iud*. 13:1-5)*

> Ac dum sola Dei uiguit cultura, perennis
> Pax laetis seruata fuit; namque idola[34] rursus
> Ādorata[35] uiris bellum mouere cruentum;
> Namque omnes Dominus bellantum subdidit armis
> Et poenas fecit octono expendere lustro[36].

Iud. 13:1:

> Et adiecerunt fili Istrahel facere malignum coram Domino, et tradidit illos Dominus in manus alienigenarum XL annis.

La parafrasi del versetto incipitario, caratterizzato nell'originale da notevole essenzialità, risulta oggetto di particolare attenzione da parte del poeta, che si premura di specificare a dovere le circostanze che faranno da cornice all'ampia narrazione successiva; è

[33] La conoscenza da parte del parafraste di una Bibbia latina vicina alle versioni preieronimiane era già evidente a Mayor 1889, XLIII-XLIV; Becker 1889, 27-36; Best 1891, 37-48, Krestan 1957, 477; 480, e sarà ribadita da Herzog 1975, 106; 110 e Roberts 1985, 93-94; sull'altrettanto innegabile esistenza di alcune affinità fra il testo biblico del parafraste e la *Vulgata*, pur senza spingersi ad affermare che il poeta si basasse su tale traduzione, cf. però già Becker 1889, 27-33. Hass 1912, 12-28, fautore di una posizione che mi sembra ancora la più plausibile, concludeva la sua disamina ipotizzando che il poeta dovesse conoscere una versione preieronimiana del Pentateuco (e dell'Ottateuco) strettamente imparentata con quello che oggi - seguendo Fischer 1951-1954, 17-18 - si può chiamare il tipo europeo **S** della *Vetus Latina*, in cui il testo originario risultava però integrato con emendazioni interlineari e *marginalia* tratti dalla *Vulgata*, come accade del resto anche nel caso dello stesso *Codex Lugdunensis*. Su questo punto si veda invece da ultima l'ipotesi alternativa di Pollmann 1992, 498: «Der Heptateuchdichter und M. Victorius gebrauchten also entweder eine Textform der *Vulgata*, die mit Lesarten der *Vetus Latina* durchsetzt war, oder sie gebrauchten zwei Übersetzungen nebeneinander, die sie unterschiedlich zu Rate zogen, nämlich die *Vetus Latina* und die *Vulgata*».

[34] L'anomalia prosodica registrata da Peiper 1891, 345 è tale solo se messa a confronto con le quantità del termine greco di partenza (εἴδωλον) e con l'esempio di Lucilio (753: *eidōla*); nei poeti successivi, la quantità della penultima vocale è senza eccezioni misurata breve (*ThLL* VII/1 226,4-6).

[35] Inattestata la misurazione lunga della vocale incipitaria, anche nello stesso poema dell'*Heptateuchos* (*Gen*. 638; 1146; *Exod*. 242; 758; 1011; 1169; *Num*. 635; *Ios*. 171; *Iud*. 170).

[36] Cypr. Gall. *Iud*. 482-486.

bene pertanto osservare tutte le mosse adottate nella trasposizione del nucleo semantico del versetto, ossia l'infedeltà dei figli di Israele al Signore e la loro consegna nelle mani dei Filistei per quarant'anni. Innanzitutto il parafraste, a differenza dell'ipotesto, descrive la condizione di *perennis / Pax* (con allitterazione in *enjambement*) garantita a Israele nel periodo di devozione nei confronti dell'unico Dio (*sola Dei... cultura*, con ipallage, cf. Lact. *diu. inst*. V 7,2: *Dei unici pia et religiosa cultura*) che precede la ricaduta nell'idolatria; efficacemente drammatizzata è anche la trasposizione dell'interruzione di tale tempo felice, che introduce l'immagine del *bellum... cruentum* scatenato dall'adorazione degli idoli. Rispetto all'indicazione generica dell'ipotesto, il parafraste specifica infatti che è la ricaduta nel paganesimo – circostanza ricorrente e anzi strutturante nell'intero libro dei *Giudici*[37] – il male di cui il popolo eletto si macchia nei confronti del Signore: appaiono evidenti, già da questi primi versi, gli indizi dell'isotopia militare a cui, come si vedrà, risulterà informata la trasposizione di molti dettagli del testo di partenza. La categoria della guerra, di matrice più epica che biblica, mostra i suoi riflessi anche nella modalità in cui è trasposta la consegna degli Israeliti nelle mani dei loro nemici, che nella parafrasi assume una connotazione prettamente militare, da cui forse non è esente il ricordo di una clausola della *Pharsalia*, che può agire al livello di 'prefabbricato linguistico' (Lucan. IV 578: *et saeuis libertas subditur armis*; cf. anche Paul. Nol. *carm*. 26,22: *Geticis... subditus armis*); è inoltre un'elegante perifrasi a sostituire il numerale dell'ipotesto[38]. Riconoscibile patina poetica possiede anche la *iunctura* – sottolineata da allitterazione coperta – *poenas... expendere* che compariva già nell'acciano *Philocteta Lemnius* (*trag. fragm*. 536-537 Ribbeck: *poenasque Ioui / Fato expendisse supremo*)[39] e aveva trovato prediletta applicazione in ambito epico (cf. Verg. *Aen*. X 669; XI 258; Sil. XIII 698; Tac. *ann*. XII 19,3, da interpretare come virgilianismo; da ricordare inoltre che l'analoga formula *supplicia expendunt*, prelievo da *Aen*. VI 739, compare in *Iud*.

[37] *Iud*. 3:6-7 (per la trasposizione ad opera dal parafraste cf. Cypr. Gall. *Iud*. 133-136); 3:12 (155-156: *ritus ueteres plebs laeta reformat; / Tempora mutantur bellumque et seruitus instant*); 4:1 (196-198: *Sed dum securis pascuntur gaudia rebus, / Fastidit gens torua deum cassoque precatu / Numinibus miseris, quas uicit, consecrat aras*); 6:1 (cf. *infra* n. 42); 10:6 (401: *raptim noua idola crescunt*).

[38] Cf. Stat. *silu*. III 3,146: *bis octonis... lustris*; Ven. Fort. *carm*. IV 8,29: *bis octono... lustro*. Allo stesso modo, ai v. 640-641 il poeta esprimerà i venti anni in cui Sansone fu giudice del popolo di Israele (*Iud*. 15:20) con la perifrasi *bis denis... / Orbibus*. Sulla scia di Virgilio, il poeta impiega *orbis* al posto di *annus*, ma assolutamente, ossia senza alcun attributo, anche in *Gen*. 211-212 e 314-315; Stutzenberger 1903, 12-13 fa di questa caratteristica uno degli indizi dell'identica paternità della parafrasi della *Genesi* rispetto agli altri libri.

[39] In Cic. *Tusc*. II 10,23, subito dopo la citazione, l'uso del v. semplice *pendens* in luogo del composto «rappresenta il passaggio dalla poesia alla prosa» (Grilli 1987, 248-249).

200)[40]. Una spiccata affinità di impostazione ed in parte anche di lessico avvicina inoltre i v. 482-486 all'*incipit* della sezione dedicata a Sansone nei *Chronica* di Sulpicio Severo (I 27,1):

> Rursum Israelitae ad idola conuersi, diuino destituti praesidio, subiecti Allophylis per XL captiuitatis annos poenas perfidiae pependerunt.

Nei *Chronica*, che costituiscono un resoconto conciso e ordinato cronologicamente della storia del popolo ebraico e poi cristiano *a mundi exordio* fino ai tempi dell'autore, non solo viene menzionato il ritorno di Israele all'adorazione degli *idola* (come si è visto la Bibbia, in questo punto, parla genericamente di una colpa nei confronti del Signore), ma si precisa anche – con ricorso ad un'immagine di matrice giudiziaria non infrequente nel linguaggio storiografico – che i quarant'anni di sottomissione ai Filistei costituirono una punizione da espiare per l'empietà del popolo eletto. Entrambi i particolari risultano estranei non solo all'ipotesto veterotestamentario, ma anche, a quanto mi consta, alle altre cronache bibliche e alle allusioni dei Padri a *Iud*. 13:1. I *Chronica* di Sulpicio Severo furono completati con tutta probabilità entro la fine del 403[41]: se il poeta conosceva tale opera[42], è possibile che abbia deciso di farvi ricorso come ad una

---

[40] Nonostante l'avvenuta metaforizzazione nel linguaggio poetico (cf. anche Verg. *Aen*. II 229-230: *scelus expendisse merentem / Laocoonta ferunt*), che non consente a tutti gli effetti di considerare l'espressione un ulteriore esempio di formula di matrice giuridica (*e.g.*: uso dello specifico *redhibeo* al posto di *redeo* in *Exod*. 935; 942; 959; impiego in senso tecnico di *reformo* in *Exod*. 997 e 1018 e *protelo* in *Ios*. 350) del tipo di quelle che hanno condotto alla definizione del poeta dell'*Heptateuchos* come «certe ... homo iureconsultus rhetorque» (Becker 1889, 44-45), va ricordato che la terminologia conserva un fondo giuridico, dato che il v. *expendo* trovava originaria applicazione nella sfera del *sermo iuris*, dove indicava il pagamento di pene pecuniarie (Gebhardt 2009, 263-264), come messo in luce anche da Servio (*in Aen*. II 229). Per tale ragione, non è forse inutile evidenziare che l'unico autore a richiamare i tributi che gli Israeliti per quarant'anni versarono ai Filistei è Giuseppe Flavio (*ant. Iud*. V 275 [VIII 1]: Μετὰ δὲ τοῦτον Παλαιστῖνοι τελευτήσαντα κρατοῦσι τῶν Ἰσραηλιτῶν καὶ φόρους παρ᾽αὐτῶν ἐλάμβανον ἐπ᾽ἔτη τεσσαράκοντα), di cui si parlerà più avanti come possibile modello (mediato o immediato) del poeta in alcuni punti della parafrasi.

[41] de Senneville-Grave 1999, 12-16; Longobardo 2008, 17-18.

[42] Il tema della possibile influenza di Sulpicio Severo sul poema dell'*Heptateuchos* merita senz'altro maggiore approfondimento di quello consentito dal tema scelto in questa sede; mi limito a rilevare che un'analoga convergenza sembra emergere dal confronto fra Cypr. Gall. *Iud*. 250-252 (*Dumque bonis fruitur, iterum redeunte reatu, / Quae fuerant damnata, placent; namque idola laeti / Instituunt nomenque dei numenque relinquunt*), parafrasi di *Iud*. 6:1 (*Fecerunt autem filii Israhel malum in conspectu Domini qui tradidit eos in manu Madian septem annis*), e Sulp. Seu. *chron*. I 24,6 (*Rursumque ob pec-*

fonte storiografica maneggevole e completa da affiancare al testo biblico in particolari situazioni, come le introduzioni agli episodi di maggior rilievo ed i raccordi fra le singole scene, non tanto sulla base di esigenze interpretative, quanto piuttosto della ricerca di maggior coerenza e coesione narrativa: in questo senso, il poeta potrebbe aver tratto da Sulpicio l'immagine relativa alla punizione divina degli Israeliti (*poenas perfidiae pependerunt*) per poi trasporla in una forma accettabile – e anzi già disponibile – nel codice poetico epico-virgiliano (*poenas fecit... expendere*).

> Illis temporibus iuuenis Manoea uigebat
> Et nondum genitor: sterili nam coniuge iuncta,
> Optabat uotis titulis gaudere nătōrum[43].

Iud. 13:2:

> Et fuit uir ex Araa (*sic pro* Saraa) ex tribu Dan, et nomen illi Manoe, et uxor illius sterilis et non pariebat.

La formula incipitaria *illis temporibus* rende più esplicito il legame fra l'annuncio della nascita di Sansone ed il contesto delineato nei primi versi; il poeta presenta quindi (ma senza ricordarne la trafila genealogica, secondo una delle sue più caratteristiche tecniche abbreviative) il padre di Sansone, Manoach[44], definito *iuuenis* come poi al v. 521

---

cata Madianitis traditi duro imperio habebantur, afflictique malo seruitutis diuinum auxilium imploraueruntIta semper in secundis rebus immemores caelestium beneficiorum idolis supplicabant, in aduersis Deo), passo da cui si sviluppa quella che è stato definita «la più estesa considerazione filosofico-religiosa presente nei *Chronica*», quella di I 24,7 (così Murru 1979, 969, n. 37). In questo caso il ritorno all'adorazione degli *idola*, particolare assente dall'ipotesto come in *Iud*. 13:1 (e a differenza che in *Iud*. 10:6-16, da affiancare alla parafrasi di *Iud*. 401-412), offre al parafraste l'occasione per un'osservazione di natura generale sulla reiterata infedeltà di Israele al Signore, tradito nei momenti di prosperità, che non trova agganci nella Scrittura e può presupporre la fruizione dei *Chronica* di Sulpicio, dove tale motivo assurge a elemento strutturale, specie in riferimento agli eventi del libro dei Giudici.

[43] Cypr. Gall. *Iud*. 487-489. Tipica ed esclusiva dell'*Heptateuchos* è la collocazione in clausola esametrica dei genitivi plurali *natarum* (*Gen*. 1001) e *natorum* (*Gen*. 1124; 1481; *Exod*. 1300; *Ios*. 440), con relativo abbreviamento della vocale della prima sillaba (Becker 1889, 10-11; si pensi anche a *Leu*. 122, con *nătaeue* in clausola); cf. invece *Gen*. 1077 e *Leu*. 286, in *incipit* d'esametro, dove *nātorum* ha la prima sillaba regolarmente lunga.

[44] *Manoe*, forma correttamente tràdita da **A** al v. 505 (*Manoea*, **B** *Mano ea*), è qui esito della correzione di Pitra 1888, 195, accolta già da Mayor 1889, 219, contro la tradizione manoscritta (*hanea* **AB**; *habea* **C**); tale variante grafica coincide con quella del *Codex Lugdunensis*, mentre *Manue* è la forma attestata nella *Vulgata*.

e non *uir* come nell'ipotesto, forse per mettere in luce che la sua sterilità non deriva da un'età avanzata (si pensi all'opposto caso di Zaccaria in *Lc*. 1:18) ed è in contrasto con la pienezza delle sue forze (*uigebat*, con allitterazione coperta). Oltre all'abbreviazione data dall'eliminazione della superflua precisazione *et non pariebat*, assente nella *Vulgata* e su cui si era pronunciato anche l'Agostino delle *Locutiones in Heptateuchum* (7,48: *cum potuisset sufficere quod dictum est: sterilis*), e alla minima prolessi costituita dall'avverbio *nondum* che allude alla prossima fine della sterilità della coppia, va segnalato un effettivo distanziamento dall'ipotesto biblico, dove non si afferma in alcun modo che Manoach 'bramasse con voti' di avere figli[45]. Così accadeva invece nel caso di Rebecca, per vincere la cui sterilità il marito Isacco si rivolge a Dio in *Gen*. 25:21, od in quello di Anna, madre di Samuele, che rivolge a Dio un'accorata preghiera per diventare madre (I *Sam*. 1:9-18); al contrario, la nascita di Sansone è insperata per Ambrogio (*epist*. 62,10: *ortus eius praeter spem parentibus*), mentre ancor più chiaramente, nel rapido accenno all'episodio del *De aetatibus mundi et hominis*, Fulgenzio afferma che tale gravidanza fu inaspettata e 'non bramata' (7, p. 153 Helm: *Omitto et Manue filium diuini nuntii enuntiatione conlatum, quem mater non petitum suscipit*). È invece l'Ambrosiaster, accomunando quello della madre di Sansone ad altri esempi biblici di *sancti uiri* ed in part. ad Anna ed Elisabetta, a richiamare il desiderio di avere figli dei genitori di Sansone ed anche la loro tristezza per la sterilità, dovuta all'ignoranza del piano provvidenziale del Signore (*quaest*. 17,2: *Nam et sancti uiri, cum cupidi essent filiorum et non id obtinerent, aestimabant peccata obstare et dolebant ignorantes Dei esse prouidentiam, cui seruabantur*). A quanto mi consta, il particolare della preghiera di Manoah compare però soltanto nelle *Antichità Giudaiche* di Giuseppe Flavio (V, 276 [VIII 2])[46]:

> Μανώχης τις Δανιτῶν ἐν ὀλίγοις ἄριστος καὶ τῆς πατρίδος ὁμολογούμενος πρῶτος εἶχε γύναιον ἐπ᾽εὐμορφίᾳ περίβλεπτον καὶ τῶν κατ᾽αὐτὸ διαφέρον. παίδων δ'οὐ γινομένων αὐτῷ δυσφορῶν ἐπὶ τῇ ἀπαιδίᾳ θεὸν ἱκέτευεν ἐπὶ τὸ προάστειον συνεχῶς φοιτῶν μετὰ τῆς γυναικὸς δοῦναι διαδοχὴν αὐτοῖς γνησίαν: μέγα δὲ ἐστι τοῦτο πεδίον[47].

[45] Si noti che anche al v. 532 Sansone è definito *proles optata*. Gli altri episodi biblici qui menzionati si rifanno allo schema narrativo definito 'son of a barren woman type-scene', per cui si rimanda a Johnson 2010, 274: «Absent from the Samson narrative is any information about an attempt to acquire a son».

[46] Sulla figura di Sansone in questo autore cf. Feldman 1985; Feldman 1998, 461-489.

[47] Il testo è citato dall'edizione Niese 1887. Così invece la traduzione latina di VI sec.: *Quidam Manoch de tribu Dan, inter paucos egregius et patriae sine dubio primus habuit uxorem forma pulcherrimam et quae inter comprouinciales feminas eminebat, et cum filios non haberet, grauiter ferens deum pro cura successionis rogare coepit in suburbano suo in campo maximo frequenter adueniens cum uxore* (Blatt 1958, 341). Nello pseudofiloniano *Liber antiquitatum biblicarum*,

Nel caso che nella parafrasi il dettaglio non vada ricondotto ad una semplice *auxesis* di natura affettivo-patetica, magari indotta da una contaminazione delle fonti con la preghiera di Anna in I *Sam*. 1:9-18 (pratica che comunque sembrerebbe estranea alla modalità versificatoria del parafraste), va pertanto seriamente presa in considerazione l'ipotesi che il poeta abbia tratto il particolare da Giuseppe Flavio o da una fonte perduta che a quest'ultimo attingeva. Come noto, una traduzione completa in lingua latina delle *Antichità Giudaiche*, cui Gerolamo rinunciò anche per l'ingente mole dell'opera[48], fu commissionata soltanto da Cassiodoro, che intorno alla metà del VI sec. ricorda l'impresa nelle *Institutiones* (I 17,1)[49]; le pagine dedicate a Sansone, tuttavia, erano già servite da modello ad Ambrogio[50] per l'*Epistola* 62 (= Maur. 19), databile intorno al 385 d. C. ed indirizzata a Vigilio, il colto vescovo di Trento martirizzato in Val Rendena[51]. La lettera, in cui il vescovo di Milano si propone di 'esporre ordinatamente' le vicende relative a Sansone 'secondo il contenuto del libro sacro'[52] e che quindi era altamente compatibile con l'impostazione complessiva e la funzione dell'operazione parafrastica, fu – lo si vedrà più oltre nel dettaglio – senz'altro fruita da Cipriano Gallo[53]. Certo la possibilità della conoscenza da parte del parafraste di Giuseppe Flavio, in attesa di altri eventuali riscontri, va trattata con molta prudenza, soprattutto perché si è finora generalmente negata al poeta un'approfondita conoscenza della lingua greca; non mi pare tuttavia possibile escludere in linea di principio che fosse nelle disponibilità del parafraste la fruizione (mediata o immediata) almeno di sequenze particolarmente significative[54] di un testo comunque noto nell'Occidente latino[55] anche prima dell'epoca cassiodorea; si tornerà più tardi su questo punto.

---

invece, Manoach e sua moglie (cui viene attribuito anche un nome, Eluma, secondo una tendenza propria della tradizione midrashica) discutono ogni giorno per stabilire di chi sia la responsabilità della sterilità della coppia; è però la donna, una notte, a pregare il Signore (42,2; cf. Perrot-Bogaert 1976, 194-196; Murphy 1993, 169-173). Sui rapporti fra il *Liber antiquitatum* (il cui originale fu scritto in ebraico probabilmente prima del 70 d. C.) e le *Antichità Giudaiche* (93-94 d. C.) ci si limita a rimandare a Feldman 1996, 71-75 (non vi è però menzione dell'affinità costituita dalle preghiere dei due genitori) e alla letteratura ivi segnalata.

[48] Hier. *epist*. 71,5: *Porro Iosephi libros et sanctorum Papiae et Polycarpi uolumina falsus ad te rumor pertulit a me esse translata, quia nec otii nec uirium est tantas res eadem in alteram linguam exprimere uenustate*.

[49] Blatt 1958, 17-24.

[50] Wilbrand 1909, 25-26; Savon 2004, 82-94.

[51] Mamone 1924, 77-79; Concer 1940; Martini 1997.

[52] Ambr. *epist*. 62,8: *Cuius generationis et uitae totius seriem historico digestam stilo enarrabimus secundum sacri libri continentiam*.

[53] Così convincentemente già De Gianni 2014, 180-186 in relazione a Cypr. Gall. *Iud*. 682-684.

[54] Sansone rappresenta per lo storiografo ebraico una delle figure bibliche più prominenti (Feldman 1998, 461).

[55] Oltre ad Ambrogio, Rufino, Girolamo e Agostino, fra i Padri occidentali conoscono e citano le *Antiquitates*, prima della traduzione latina di VI sec., anche l'anonimo autore del

> Huius mūlieri[56] Dominus super aethera lapsus
> Adstitit, insueti promittens munera partus[57].

Iud. 13:3:

> Et uisus est angelus Domini ad mulierem et dixit ad eam: Ecce tu sterilis et non peperisti, et in hutero habebis et paries filium.

Non sono molti i personaggi biblici prescelti fin dal ventre materno per diventare figure preminenti della storia di Israele: per quanto riguarda l'A.T., il parallelo più significativo è quello con l'annuncio della nascita di Ismaele (*Gen*. 16:7-16), episodio di cui il poeta dell'*Heptateuchos* fornisce una parafrasi che si avvicina, per impostazione e scelte lessicali (discesa del messo dall'*aether*; definizione del nascituro come *munus* divino), ai versi qui oggetto di studio (*Gen*. 572-574: *Nuntius aetherio descendit culmine caeli / consultamque prius dominorum mittit ad aedes, / quin etiam multo gaudentem munere donat*). La discesa della figura divina è espressa in una forma tipica in riferimento alle teofanie[58]; nei nostri versi è però significativo che sia lo stesso *Do-*

De XLII mansionibus filiorum Israel (*PL* 17, col. 16; 33; 38) e Sulpicio Severo (*chron*. I 22,3; Schreckenberg 1972, 68-105). Il fatto che alle obiettive affinità tematiche rispetto a Giuseppe Flavio non si affianchino in alcun modo richiami lessicali alla fortunatissima traduzione latina di VI sec. sembra d'altro canto suggerire che l'eventuale fruzione dell'opera non sia passata attraverso la traduzione latina a noi giunta.

[56] La misurazione lunga della prima sillaba è eccezionale anche rispetto all'*usus* del poeta (cf. *Gen*. 98; 719; *Num*. 63; *Iud*. 218; 693), ma conosce comunque un parallelo in *Deut*. 98 (*Mūlierumue*).

[57] Cypr. Gall. *Iud*. 490-491.

[58] Si veda *ThLL* II 899,69-82, a cui sono da aggiungere almeno Paul. Nol. *carm*. 6,39-40: *caelestis nuntius... / Astitit* in relazione a Gabriele con Zaccaria e, per il nostro stesso episodio, Quoduult. *lib. prom*. II 21: *Huic angelus Domini adstitit promittens filium talem futurum.* La clausola *super aethera lapsus* è stata ricollegata da P. Flury (*ThLL* VII/2 786,86) a II *Reg*. 22:11 (secondo la *Vulgata: Volauit et lapsus est super pinnas uenti* [*scil*.: *deus*]); si osservi tuttavia che *liquidum super aethera lapsae*, contro *liquidumque per aëra lapsae* dei codici, è lezione antica di Verg. *Aen*. VI 202, riportata dallo Ps. Probo nel commento al v. 31 della sesta *Bucolica* (Hagen 1902, 333; l'interesse del commentatore è rivolto all'aggettivo *liquidus* che, come in altri passi virgiliani, ha il valore di *purus*, corrispondente al gr. ἀργής, e non di *liquens* o *fluens*). La convergenza fra le due clausole è senza paralleli, anche in ragione del comune e altrimenti inattestato impiego del v. *labor* con la preposizione *super* nell'accezione di *deuolare* (Virgilio sta descrivendo le *geminae... columbae* 'discese per l'aria limpida'): a mio avviso, non è pertanto da escludere l'ipotesi che al parafraste fosse noto un testimone virgiliano che riportava la stessa lezione tràdita dal commento di Ps. Probo. Diverso e più complesso è il caso dei *loci* del poema che possono non soltanto fornire indicazioni sul testo del modello classico che poteva essere noto al

minus, e non l'angelo del Signore, a scendere dal cielo per annunciare alla moglie di Manoach la nascita di un erede. A tal proposito è da ricordare come in *Iud*. 13:21b-22 (versetti non presi in considerazione nella parafrasi) venga affermato che Manoach comprese di aver visto l'angelo del Signore, ma allo stesso tempo che egli temette per la propria vita, evidentemente in base al fatto che, secondo quanto affermato in *Exod*. 33:20, a nessuno è dato di vedere il volto del Signore e continuare a vivere. Il luogo biblico era stato interpretato da Agostino affermando che il padre di Sansone doveva aver riconosciuto nella presenza dell'angelo una cristofania (si osservi la decisiva citazione di *Is*. 9:6)[59], ossia, come aveva già affermato Ilario di Poitiers con particolare riferimento a *Gen*. 16:9-10, che in essa andava considerato angelico l'*officium* piuttosto che la *natura* della presenza (*trin*. V 11). È assai probabile che anche il parafraste, innanzitutto per ragioni di chiarezza e coerenza narrativa, intendesse in questo caso[60] la figura del messaggero divino non solo come portavoce

---

parafraste, ma anche contribuire alla restaurazione della lezione genuina nell'autore imitato. Sul contributo fornito dalla tradizione indiretta testimoniata dal v. 349 della parafrasi della *Genesi* per la chiarificazione di un *locus* virgiliano (*Aen*. VI 520) in cui la testimonianza dei codici è assai problematica, cf. Petringa 1996.

[59] Aug. *quaest. Hept*. 7,54: *Quod ergo stetit angelus in altaris flamma, magis significasse intellegendus est illum magni consilii Angelum* (*Is*. 9:6) *in forma serui* (*Phil*. 2:7)*, hoc est, in homine quem suscepturus erat, non accepturum sacrificium; sed ipsum sacrificium futurum*; cf. anche Procop. *comm. in Iud*. 13,22, *PG* 87, col. 1072: ὑπετόπαζεν ὁ Μανωὲ μὴ ἄγγελον, ἀλλὰ Θεὸν ἑωρακέναι. [...] πῶς δὲ γνοὺς, ὅτι ἄγγελός ἐστι, πάλιν Θεὸν ἑωρακέναι φησίν; ἢὲν τῷ πεμφθέντι τὸν πέμψαντα, ἢ τὸν τῆς μεγάλης βουλῆς ἄγγελον (*Is*. 9:6). Καὶ ἡ φωνὴ γὰρ Θεοῦ, μὴ ἀξιοῦντος εἰπεῖν τοὔνομα.

[60] Il tema dell'identità dell'ἄγγελος Κυρίου nell'A.T. è come noto ampiamente dibattuto nei Padri, che spesso vi hanno visto una teofania del Λόγος (Iust. *dial. Tryph*. 61,1; Nouat. *trin*. 18-20; Euseb. *euang. dem.* V 19,2; Hil. *trin*. IV 23-31; Aug. *serm*. 7,3). Assai variegata è in ogni caso la resa delle manifestazioni di tale figura nel poema dell'*Heptateuchos*, come dimostrano gli esempi di *Gen*. 16:7 ~ Cypr. Gall. *Gen*. 572 (*Nuntius aetherio descendit culmine caeli*); *Gen*. 21:17 ~ *Gen*. 725-726 (*Cum deus adflictae lacrimis trans aethera motus / Confirmat trepidam*); *Num*. 22:22-38 ~ *Num*. 599 (*Ecce uiae medio domini mox angelus offert*; l'angelo del Signore è poi definito *nuntius* al v. 610, *angelus* al v. 625); *Iud*. 2:1 ~ *Iud*. 89-91 (*Haec inter dominus contractas concutit iras / Et iubet aetheriis famulum descendere regni, / Qui memor aeterna domini depromeret orsa*); *Iud*. 6:11; 22 ~ *Iud*. 269-270; 286-287 (*Nuntius inde dei sub quercu sedit amoena / Et Gedeum, dum farra terit, his uocibus urget; Ergo ubi dispexit Gedeon dominique ministrum / Ante oculos uolitasse suos pia mente reuoluit*). Infatti, se nella parafrasi di *Gen*. 16:7 l'angelo del Signore si manifesta ad Agar in forma di nunzio, lo stesso personaggio è definito *deus* in relazione a *Gen*. 21:17, mentre è ancora un angelo a farsi incontro a Balaam in *Num*. 22:22-38; per quanto riguarda il libro dei *Giudici*, si osservi che l'angelo del Signore che visita Gedeone è definito *nuntius dei* e *ministrum domini*, mentre è addirittura schiettamente epica la scena dell'invio agli Israeliti dell'angelo dalla corte celeste in *Iud*. 2:1. Dalla casistica qui raccolta emerge come il

del dio, ma anche come vera e propria manifestazione teofanica: nel prosieguo della narrazione, il poeta farà riferimento alla luminosità dell'apparizione connotandola come divina (v. 501-502: *flammea / Ora uiri] uisumque Dei fulgentis honorem*; cf. *Num*. 5: *deus... fulgens*) e non angelica[61], e affermerà inoltre che a venire taciuto era il *dei nomen... tonantem* (v. 503), non quello dell'angelo[62]. In ogni caso, la prima parte del discorso del nunzio è trasposta in forma indiretta (tale 'variazione modale'[63] è caratteristica fra le più tipiche dello stile parafrastico, in quanto finalizzata ad aumentare la fluidità del dettato) e con una certa libertà di sintesi: dell'annuncio è del tutto eliminata la prima parte, in cui si ribadiva la sterilità della donna, con l'evidente desiderio di evitare una ripetizione ritenuta superflua, mentre dalla seconda sezione viene escluso il riferimento al concepimento e conservato solo quello al parto, non mancando però di esplicitare l'eccezionalità del dono del Signore (si noti l'insistenza sui medesimi fonemi nella clausola del v. 491).

> Imperitans, natus ne uina et sicera libet,
> Neu maculosa sinat patulo decerpere morsu[64].

---

poeta non appaia primariamente interessato ad una precisa e coerente definizione teologica della figura dell'*angelus Domini*, quanto piuttosto guidato dal consueto criterio di coerenza narrativa nel contesto delle singole scene.

[61] La versione biblica nota al poeta aderisce a quella testimoniata dal *Codex Lugdunensis* (*Homo Dei uenit ad me, et aspectus illius quomodo angelus Dei praeclarus ualde*) piuttosto che della *Vulgata* (*Vir Dei uenit ad me habens uultum angelicum terribilis nimis*): al di là dell'identificazione dell'*angelus Domini*, infatti, non si accenna qui alla temibilità del suo aspetto, ma solo alla sua spendida bellezza, come nel *Codex Alexandrinus* della LXX (**A** [= London, British Library, MS Royal 1. D. V-VIII]), dove si ha ἐπιφανής contro φοβερόν del *Codex Vaticanus* (**B** [= Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Gr. 1209]). Il tema ricompare al v. 514 (*Et uidet] eximio fulgentem lumine uultum*), stavolta senza alcun appiglio nell'ipotesto ma in una forma propria del repertorio della 'formularità parafrastica' del poeta in riferimento sia ad attori umani che soprannaturali, come emerge dal confronto con *Gen*. 575-576 (*Quae quia conspicuo fulgentem lumine sanctum / Viderat*, in riferimento all'angelo che annuncia la nascita di Ismaele) e 1190 (*Nam quia conspicuo fulgerent lumina uultu*, per Giuseppe, oggetto del desiderio della moglie di Putifarre).

[62] Al v. 506, dove l'ipotesto (*Iud*. 13:8) si riferiva alla figura angelica con l'espressione *homo Dei*, il parafraste adopera invece il termine *sanctus* (così anche ai v. 513, 521 e 530), mentre da *Iud*. 13:11 è recuperato l'appellativo di *uirum* del v. 515; al v. 517, l'incipitario *angelus* non è attestato dai codici, ma frutto di integrazione della lacuna di **AB** da parte di J.-B Pitra e R. Peiper (vd. *infra*).

[63] Roberts 1985, 139-148.

[64] Cypr. Gall. *Iud*. 492-493.

Iud. 13:4:

> Et nunc obserua uti ne bibas uinum neque siceram neque manduces omne immundum.

Prosegue la trasposizione in forma indiretta del discorso del messo divino. Rilevante il distanziamento dalla Scrittura, non solo in ragione del consueto innalzamento stilistico (*uina* è classico plurale poetico; *maculosum* sostituisce metonimicamente *omne immundum*; *manducare* è rimpiazzato dall'elegante perifrasi *patulo decerpere morsu*), ma soprattutto perché in *Iud.* 13:4 l'ordine di astenersi da 'vino o bevanda inebriante' è riferito alla madre, e non, come qui, al figlio. Che il precetto di astinenza fosse rivolto alla madre di Sansone, dal momento che l'eroe biblico doveva essere Nazireo consacrato 'fin dal ventre materno', è una delle caratteristiche precipue dell'annuncio alla moglie di Manoach[65], e particolare non indifferente nell'esegesi di *Iud.* 13:4: sia in Basilio che in Ambrogio[66] è infatti proprio l'astinenza ad aver reso feconda la madre di Sansone, mentre Agostino deduceva da tale divieto che gli Israeliti dovevano ormai essere poco solerti nell'adesione ai precetti di *Deut.* 14:3-20 (*in Hept. quaest.* 7,50). Il fatto che l'ordine dell'angelo sia rivolto al nascituro, e non alla madre, trova nuovamente un significativo parallelo nella narrazione di Giuseppe Flavio (*ant. Iud.* V 278 [VIII,2]):

> παρῄνει τε τὰς κόμας αὐτῷ μὴ ἀποκείρειν: 'ἔσται δ' αὐτῷ πρὸς ἄλλο μὲν ποτὸν ἀποστροφὴ τοῦ θεοῦ τοῦτο προστάσσοντος, πρὸς ὕδωρ δὲ μόνον οἰκειότης'[67].

Se l'espressione non costituisce una mera semplificazione dell'ipotesto, basata sull'identità dei precetti che verranno in seguito imposti a Sansone in quanto Nazireo (Basil.

---

[65] Mobley 2006, 86-87: «She is the one who is prescribed a special pre-natal diet (13,4-5, 7, 14) so that the child, who has no say in his Nazirite enlistment (unlike the volunteers who make special vows for a limited time in Num 6), might be consacrated from *habbeṭen*, "the womb" (Judg 13:5, 7), that is, not merely from birth but from conception»; Johnson 2010, 277: «Samson's vow is unique in three ways: (1) it is divinely imposed; (2) it is from birth to death; and (3) it imposes his mother to keep the sanctions during her pregnancy».

[66] Basil. *ieiun.* I, *PG* 31, col. 172: Τί τὸν μέγαν ἀριστέα τὸν Σαμψὼν ἀκαταγώνιστον ἀπειργάσατο; Οὐχ ἡ νηστεία, μεθ' ἧς ἐν τῇ γαστρὶ τῆς μητρὸς συνελήφθη; Νηστεία αὐτὸν ἐκύησε; Ambr. *Hel. ieiun.* 6,17: *Nonne sterilitatem matris Sampso uini abstinentia fecundauit et parientem fecit ex sterili, quoniam iuxta praeceptum Domini uinum non bibit?* [...] *Sampso, qui matris sobrietate generatus est allophylorum insultantium sibi ebrietate est uindicatus.*

[67] Così la traduzione latina di VI sec.: *Monituque ut eius comae minime tonderentur, nullumque potum nisi aquae deo praecipiente bibiturus* (Blatt 1958, 342). Anche in questo caso il parallelo costituito dal *Liber antiquitatum biblicarum* (42,3: *Intende autem ne gustet ex omni fructu uinee, et ne comedat omne immundum, quia sicut ipse dixit liberabit Israel de manu Allophilorum*) non è segnalato in Feldman 1996, 71-75.

ieiun. I, PG 31, col. 172: νηστεία αὐτὸν ἤνδρωσεν, ἣν ὁ ἄγγελος διετάξατο τῇ μητρί; *ieiun. II*, *PG* 31, col. 193: Αὕτη τὸν μέγαν Σαμψὼν ἐτιθηνήσατο, καὶ ἕως ὅτε συμπαρῆν τῷ ἀνδρὶ, κατὰ χιλίους ἔπιπτον οἱ πολέμιοι, καὶ πύλαι πόλεων ἀνεσπῶντο, καὶ λέοντες τῶν χειρῶν τὴν ἰσχὺν οὐχ ὑφίσταντο; Ambr. *epist*. 62,10; Aug. *quaest. in Hept*. 7,52; Quoduult. *lib. prom*. II 21), magari in ragione di un ricordo dell'annuncio a Zaccaria (*Luc*. 1:15) relativo all'analogo destino di Giovanni Battista, questo ulteriore esempio può rafforzare l'ipotesi che il parafraste sia stato influenzato da un modello derivato da (o eventualmente coincidente con) le *Antichità Giudaiche*.

> Idcirco quoniam cunctis felicior esset
> Matribus et numeri damnum pensaret in uno[68].
> «Nam uirtus generosa fiet[69], nullique licebit
> Inuictum uiolare caput uel laedere ferro.
> Adlectus Domini fecundo ex uiscere fetae,
> Vt populum] saluare queat bellumque retundens
> Acer in] hostiles conuertat damna maniplos»[70].

Iud. 13:5:

> Quoniam ecce in utero concipies et paris (*sic pro* paries) filium, et ferrum non ascendet super caput illius, quoniam Nazareus erit Dei puer ex ventre, et ipse incipiet saluum facere Istrahel de manu alienigenarum.

Il passo rivela un più notevole impegno da parte del poeta: dato che i v. 494-495 costituiscono un'amplificazione del tutto estranea all'ipotesto, inizieremo dall'analisi dei v. 496-500, nei quali, per la parte finale dell'annuncio, il poeta riprende dalla fonte l'uso del discorso diretto[71]. Vengono qui già delineate alcune delle caratteristiche fondamentali del personaggio di Sansone: recuperando un'informazione che verrà fornita per la prima volta in *Iud*. 13:25 e scandirà in seguito le maggiori imprese dell'eroe, si afferma

[68] Per Mayor 1889, 219-220 i v. 494-495, che apparterrebbero ad un inciso, sarebbero stati trasposti erroneamente nel discorso dell'angelo, e andrebbero dunque collocati dopo il v. 491.

[69] Costante del nostro poeta la misurazione breve della vocale interna di *fio*, *fiant* (eccezione è solo *Exod*. 843): cf. Becker 1889, 16; Mayor 1889, XLIX.

[70] Cypr. Gall. *Iud*. 494-500.

[71] Tutto il versetto testimonia l'affinità del modello biblico del poeta con il *Codex Lugdunensis*, in opposizione alla *Vulgata*: cf. in part. i v. 497 (*laedere ferrum ~ ferrum non ascendet* contro *cuius non tanget caput nouacula*), 498 - pur con sostituzione poetica e *amplificatio* aggettivale - (*fecundo ex uiscere ~ ex uentre* contro *ab infantia sua et ex matris utero*) e 499 (*saluare ~ saluum facere* contro *liberare*); su quest'ultimo punto già Hass 1912, 35.

infatti che la *uirtus* divina, da identificare in questo caso con la potenza dello spirito[72], sarà eccezionalmente generosa con il nascituro, e – con un'*auxesis* aggettivale che da un lato sottolinea la caratteristica principale del personaggio, la forza, dall'altro costituisce in questo contesto un rimando al prosieguo della narrazione – si proclama 'invitto' il capo su cui non può passare il rasoio[73]. Si noti inoltre la sottile opera di adattamento del materiale di provenienza scritturistica rispetto alle possibilità espressive del metro eroico: è insistito l'effetto alliterativo nel secondo emistichio del v. 498, con espansione aggettivale (*fecundo ex uiscere fetae*), mentre, per quanto riguarda il lessico, il calco semitico *Nazaraeus*[74] è sostituito dalla perifrasi esplicativa *adlectus Domini* (cf. Isid. *orig*. X 190: *Nazaraeus, id est sanctus Dei*), mentre un'altra perifrasi (*hostiles... maniplos*) traduce il riferimento ai nemici di Israele, che nel *Lugdunensis* erano definiti *alienigeni*, traduzione meccanica del composto gr. ἀλλόφυλοι mai adoperata dal parafraste e di tono decisamente impoetico. Dal punto di vista tematico, a tale principio di adattamento epico risponde l'evidente espansione della tematica guerresca ai v. 499-500.

Si ritorni ora ai v. 494-495, dove il parafraste ritaglia uno spazio interstiziale fra i

---

[72] Rufin. *Orig. in Num. hom*. 1:1: *Illi «capitis capilli» apud Deum «numerati sunt»* (*Matt*. 10:30)*, qui in Nazaraeis erant, quibus inerat uirtus Spiritus sancti ad prosternendos alienigenas*; la spiegazione più chiara è offerta da Ambr. *spir. sanct*. II 17-19, dove il vescovo illustra il significato di *Iud*. 16:17 (citato nella forma *Et si tonsus fuero, discedit a me uirtus mea*) spiegando che: *Hoc quoque loco uirtutem dixit et spiritum significauit. Sicut enim pater uirtus, ita et filius uirtus, ita et spiritus sanctus est uirtus.* [...] *Virtutem etiam spiritum sanctum ipse dominus nuncupauit dicens: «Accipietis uirtutem adueniente in uos spiritu sancto»* (*Act*. 1:8).

[73] Ambr. *uirg*. 12,71: *Disce in historia quales Nazaraeus cincinnos habeat, quos quandiu Samson habuit intactos, nunquam uinci potuit. Cincinnos perdidit et meritum uirtutis amisit*; *spir. sanct*. II 12: *Ergo ille* [...] *inuictus, quamdiu habuit gratiam spiritalem*; 14: *Tantumne ergo momenti crines habuere capitis, ut manentibus his uirtus inuicta duraret, tonso autem capite fortitudo omnis uiri subito dissolueretur? Non ita est, ut tantam uim corporalium capillorum putemus. Sunt quidam crines religionis et fidei, crines 'Nazarei' in lege perfecti, in parsimonia et abstinentia 'consecrati'*; Paul. Nol. *epist*. 23,11: *sacer heros... inuictus crine seruato, captiuus absciso et iterum fortis renato*; 23,20: *non habebat illam in pulcherrimo licet crine uirtutem, quae non corporalium capillorum sed gratiae spiritalis erat*; *carm*. 24,541-542: *Et ut ille Samso ui capillorum potens, / Virtute crinitus sacra*; 609: *Crinitus operum uiribus celestium*; Prud. *ditt*. 65: *Inuictum uirtute comae... Samson*; Quoduult. *lib. prom*. II 21,39: *Iam Nazareno uirtus sonat in capite quoniam uiri caput Christus* [I *Cor*. 11:3]. *Natus est igitur Samson ille fortissimus, plenus, ut dictum est, uirtute ex coma capitis sui*.

[74] Si osservi che le uniche due attestazioni del termine nel poema, entrambe nell'episodio di Sansone (v. 504; 687), sono entrambe congetture che integrano una lacuna nella trasmissione, e che il termine è *hapax* assoluto in poesia, non comparendo neppure (ciò mi sembra significativo) nella lunga parafrasi dedicata dal poeta ai voti cui i Nazirei sono chiamati (*Num*. 6:1-21 ~ Cypr. Gall. *Num*. 67-104). Si tornerà più tardi su questo punto (cf. n. 81).

versetti 4 e 5 per un'*auxesis* del tutto slegata dall'ipotesto, concernente la beatitudine della madre di Sansone. La donna è definita 'più felice di tutte le madri', con un probabile richiamo a *Lc*. 1:28 ed alla proclamazione di Maria come *benedicta in mulieribus* da parte di Gabriele; soprattutto, Maria era già stata definita 'la più felice di tutte le vergini che furono, che sono e verranno' nella *Laus sancti Iohannis* di Paolino di Nola[75], in un'amplificazione del saluto dell'angelo alla Vergine (*carm*. 6,117-118: *Quaeque fuere prius, quae sunt, quae deinde sequentur / Virginibus cunctis felicior orbe puella*). La somiglianza fra i due passi non è solo testuale (il nesso è inedito, e ricomparirà solo in Drac. *laud. dei* I 183) ma anche contestuale, e anche la datazione del carme, non posteriore al 395[76], è compatibile con l'ipotesi che il parafraste si sia ricordato della definizione di Maria nella *Laus Iohannis* per poi riadattarla al differente contesto scritturistico; un altro recupero dalla *Laus* comparirà, come vedremo, al v. 534. Il v. 495 rivela invece un evidente debito nei confronti dei versi dedicati al motivo della μουνογένεια[77] nel *De raptu Proserpinae* di Claudiano. L'eccezionalità di Kore, infatti, ricompensa Demetra del fatto che ella sarà la sua unica figlia, quasi a spiegare lo speciale attaccamento della madre per l'unica discendente (I 124-126):

> Fessaque post primos haeserunt uiscera partus
> Infecunda quidem, sed cunctis altior extat
> Matribus et numeri damnum Proserpina pensat.

Allo stesso modo, la straordinaria natura di Sansone non farà rimpiangere alla madre l'unicità della prole. Alla luce delle più recenti posizioni critiche relative alla data di composizione del primo libro del *De raptu*[78], la citazione è particolarmente interessante perché costituisce un'ulteriore conferma dell'unico *terminus post quem* per la parafrasi dell'*Heptateuchos* ad oggi universalmente accettato dalla critica[79], ossia l'imitazione contrastiva del μακαρισμός di Claud. *de tert. cons. Hon.* 96-98 (396 d. C.) che si legge in *Exod*. 474-476, come riconosciuto per la prima volta da C. Becker[80]. Al di là dell'agni-

[75] L'attribuzione tradizionale del carme, tramandato adespoto, è stata recentemente discussa da Turcan-Verkerk 2003, 155-166, incline a considerare il componimento opera di un anonimo versificatore vicino all'ambiente paoliniano.

[76] Mi si permetta di rimandare per lo *status quaestionis* a Lubian 2012-2013, 36.

[77] Onorato 2008, 199.

[78] La datazione prevalente per il primo libro e la relativa *praefatio* è il 395 d. C.; obbligati i rimandi a Charlet 1991, XX-XXXIII e al recente Onorato 2008, 11-28.

[79] Petringa 2007, 181.

[80] Becker 1889, 37; la discussione più completa a riguardo in Pollmann 1992, 492-493, n. 12. Altre imitazioni claudianee compaiono in Best 1891, 48-53, non tutte però sicure: si veda Stutzenberger 1903, 42-46 per i numerosi casi in cui il comune modello è da rintracciare in una

zione delle fonti, l'inserto costituito dai v. 494-495 è un interessante esempio della strategia compositiva del parafraste, informata ad un'idea della creazione letteraria come procedimento essenzialmente 'di secondo grado': anche in uno dei rari casi in cui si distacca dalla fedele adesione al dettato biblico, il poeta non si esime infatti dall'aggancio ad un modello preesistente, arricchendo la parafrasi di risonanze letterarie tramite l'intarsio intertestuale.

5. *La seconda visita dell'angelo e la nascita di Sansone (*Iud*. 13:6-25)*

Nei versi successivi trovano posto il dialogo fra Manoach e la moglie in cui ella riferisce al consorte le parole dell'annuncio (*Iud*. 13:6-7 ~ v. 501-504), la richiesta di una nuova visita del messo divino (*Iud*. 13:8 ~ v. 505-508), il secondo incontro dell'angelo con la madre di Sansone (*Iud*. 13:9 ~ v. 509-511), il resoconto a Manoach di tale apparizione (*Iud*. 13:10 ~ v. 512), la visita al marito (*Iud*. 13:11 ~ v. 513-514) e la richiesta da parte di quest'ultimo di ulteriori spiegazioni al nunzio (*Iud*. 13:12 ~ v. 515-516). Anche in tale sezione, caratterizzata da un più spiccato principio di sintesi e gravemente danneggiata da lacune di trasmissione, è possibile mettere in luce alcune linee generali che guidano l'operazione parafrastica.

I. Uno dei principi fondamentali che guidano l'approccio del poeta nei riguardi dell'ipotesto è la ricerca di semplificazione narrativa, ottenuta tramite l'espunzione di ogni elemento che poteva condurre ad incongruenze interpretative. Così, nella trasposizione di *Iud*. 13:6b (v. 503: *quaerenti]que Dei nomen tacuisse Tonantem*), il poeta non ricorda che la domanda della donna all'angelo aveva in realtà riguardato la sua provenienza (*Et interrogabam unde esset, et nomen suum non indicauit mihi*), così da produrre una discrepanza fra domanda e risposta che aveva costituito un problema anche per Agostino (*in Hept*. *quaest*. 7,51: *Illud etiam quod non ait: Interrogaui eum quid uocaretur, et nomen suum non annuntiauit mihi, sed ait: Interrogaui unde esset; uidetur inconsequens quod addidit, et nomen suum non annuntiauit mihi. Non enim nomen eius interrogauerat, cum quaereret unde esset, sed locum uel civitatem, cum hominem putaret. Nam et hominem Dei eum appellauit, specie tamen uel habitu angelo similem, hoc est, quia tam praeclarum uidit, sicut ipsa narrauit*).

---

fonte classica. La cronologia relativa dei poemi dell'*Heptateuchos* e dell'*Alethia* di Claudio Mario Vittorio (secondo Gennad. *uir. ill*. 60 morto *Theodosio et Valentiniano regnantibus*, ossia al tempo di Teodosio II e Valentiniano III, 425-450) non è invece determinabile con certezza (Pollmann 1992, 493-500). Un altro *terminus post quem*, che però spazia dal 397 (l'ipotesi più alta di datazione del *Sermo* 7 di Agostino) al 427/428 (la data del *Contra Maximinum*), è stato proposto sempre da Pollmann 1992, 500-501 sulla base della supposta dipendenza di *Gen*. 634 (*Ilicet ad Sodomam ueniunt duo, Natus et Altor*; si tratta della parafrasi della visione di due uomini da parte di Loth in *Gen*. 19) dall'interpretazione trinitaria agostiniana (*serm*. 7,6; *trin*. II 12,22; *c. Maximin*. II 25,7).

II. Per quanto riguarda più propriamente la ricerca di sintesi e l'eliminazione delle ripetizioni, si osservi che al v. 504 («*Nazaraeu]s*[81] *erit, de te qui gignitur*», *inquit*), del discorso dell'angelo di *Iud*. 13:7 viene conservata solo l'unica informazione che non era stata fornita nella trasposizione del versetto 4, evitando così ogni ripetizione. Anche al v. 512, dove pure si conserva il riferimento alla fretta della moglie di Manoach nel raggiungere il marito (*cursim* ~ *Et properauit mulier et cucurrit*), il resoconto del secondo incontro con il messo divino (*Iud*. 13:10) viene sintetizzato nella formula *quae uiderat infit*, mentre la Scrittura ne ripeteva il contenuto, già enunciato nel versetto precedente. Al v. 514, si elimina del tutto il dialogo fra Manoach e l'angelo e la richiesta a quest'ultimo di confermare la propria identità (*Iud*. 13:11), mentre, con mossa inedita rispetto al modello, si fa nuovamente riferimento alla luminosa bellezza dell'apparizione divina (cf. *supra* n. 61).

III. Nonostante il prevalere dell'istanza abbreviativa, si riscontrano anche in questi versi minime aggiunte rispetto al modello. Un esempio di *auxesis* di natura prettamente patetico-affettiva rispetto a *Iud*. 13:8 compare al v. 508, dove si afferma che Sansone è amato dai genitori ancor prima della nascita (*qui nondum natus ametur*). Al v. 513, invece, la paura e la gioia di Manoach (*Hic sequi]tur pauitans sanctumque inuisere gaudens*), assenti da *Iud*. 13:11, costituiscono un'ulteriore piccola *adiectio*, che dimostra attenzione alla psicologia del personaggio sottolineandone i contrastanti sentimenti[82]: il tema della paura della morte di Manoach, legato all'apparizione dell'angelo, compare in *Iud*. 13:22, versetto escluso dalla parafrasi. Dal punto di vista formale, l'espressione può essere stata influenzata dalla memoria di un celebre verso virgiliano riferito all'ipocrita atteggiamento di Sinone, che prosegue il suo discorso di fronte ai Troiani fingendo una paurosa esitazione (*Aen*. II 107: *Prosequitur pauitans et ficto pectore fatur*).

---

[81] Sui dubbi che può suscitare tale integrazione cf. *supra* n. 74; sarebbe possibile pensare ad una diversa integrazione (*magnus natu]s* era quella di Pitra 1888, 195), a partire da *Hic adlectu]s*, che recupererebbe la definizione del v. 498, o *Semper sanctu]s*, che richiamerebbe sinteticamente la precisazione temporale *a uentre usque ad diem mortis suae* di *Iud*. 13:7 (cf. v. 687: *perennis*).

[82] Nella versione di Giuseppe Flavio, di cui resta traccia in Ambrogio che pure confuta tale supposizione, Manoach vuole incontrare l'inviato celeste soprattutto perché geloso della moglie (V 279-281 [VIII 3]), in accordo con un motivo proveniente dalla narrativa ellenistica di contenuto erotico che doveva rendere la vicenda più familiare ai lettori di lingua e cultura greca (Feldman 1998, 478). Per il parafraste, invece, nei sentimenti dell'uomo non appare traccia di vizio, ed egli è semplicemente desideroso di godere della vista della teofania: da questo punto di vista, il poeta dell'*Heptateuchos* si rivela pertanto in accordo con Ambrogio, secondo il quale l'unica gelosia imputabile a Manoach è quella per la grazia divina (*epist*. 62,12: *Vnde ego arbitror non zelo mulieris, quae esset spectabilis pulchritudinis, aliquid eum suspectum habuisse, ut quidam existimauit, sed magis diuinae zelo gratiae prouocatum conspectus sacri uoluisse participari munere*); cf. anche Savon 2004, 89-90.

IV. Per quanto riguarda il rapporto con la Scrittura, si osservi soltanto che al v. 507-508 (*Accend]atque nouum lumen, quo noscere possit / Quid pu]ero deceat*) l'attivazione della metafora 'illuminazione' = 'insegnamento' è comprensibile solo a partire da un ipotesto vicino al *Codex Lugdunensis* (*et inluminet nos quod faciemus puero qui nascitur*; il testo latino corrisponde a quello greco di **A**: φωτισάτω ἡμᾶς; cf. al contrario la traduzione della *Vulgata*: *et doceat nos*). Ancor più interessante è forse il fatto che la proposizione ipotetica presente nella clausola del v. 515 (*si uera loquatur*; il nesso trocheo-baccheo, analogamente a *uera locutus* di Cypr. Gall. *Num*. 670, rappresenta una comoda fine d'esametro, cf. *e.g.* Ou. *epist*. 21,31: *uera loquamur*) non trovi riscontro nel testo greco né in quello della *Vulgata* (*quando inquit sermo tuus fuerit expletus*)[83], rivelandosi esclusiva del *Codex Lugdunensis* (*Iud*. 13:12: *Et nunc si superuenerit uerbum tuum*). D'altro canto, la seconda parte del discorso di Manoach (v. 516a: *Expon]at, quae facta uelit*) sembra corrispondere più al testo di *Iud*. 13:12 secondo la *Vulgata* (*quid uis ut faciat puer aut a quo se obseruare debebit*) che a quello del *Lugdunensis* (*quo die erit iudicium pueri et opera illius?*). Si ritorni ora ad analizzare più nel dettaglio le parole del messo divino.

> Quibus ore sereno
> Angel]us expromit paribus fas esse teneri
> Omnibus][84]

Iud. 13:13:

> Et dixit angelus Domini ad Manoe: Ab hominibus (*sic pro* omnibus) quibuscumque dixi ad mulierem obseruet.

Nell'ambito di una generale fedeltà all'ipotesto, *ore sereno* è amplificazione che riproduce una comoda clausola esametrica (Stat. *Theb*. XI 459) ed in part. una tessera già applicata al volto sereno e dunque metonimicamente allo 'sguardo benevolo' del dio in Mart. II 24,7-8 (*quod si deus ore sereno / Adnuerit, felix, Candide, solus eris*): la ripresa potrà dunque classificarsi come *ersätzende Übertragung*[85] che attribuisce alla teofania una caratteristica della divinità pagana[86].

---

[83] Robert 1900, 138, n. 49.

[84] Cypr. Gall. *Iud*. 516b-518a.

[85] Thraede 1962, 1034-1041; Stella 2005-2006, 10-13.

[86] Si ricordi che *angelus* è integrazione di Pitra 1888, 195 (così anche al v. 509), accolta da Peiper; invece Mayor 1889, 221 integrava e correggeva diversamente i v. 517-518: *legib]us expromit grauibus fas esse teneri / Filius] immundis ne commodet ora creandus*. All'interno del nostro episodio, come si è già accennato, il nunzio divino non è mai definito *angelus*, anzi al v. 490

inmundis nec conmodet ora creandus,
Neu] uinum siceramue bibat, neu pocula sumat
Vlla], quibus ualeat mentem depellere sensu[87].

Iud. 13:14:

> Et omne quodcumque exierit de uite non manducet et uinum et siceram non bibat et immundum non manducet secundum omnia quaecumque praecepi illi custodiat.

Come già osservato a proposito dei v. 492-493, i precetti divini vengono ancora esplicitamente rivolti a Sansone (*creandus*, lezione di **A**, vale 'child to be born', come intendeva già Mayor 1889, 221). Nei primi due versi – in cui si registra una *uariatio* sintattica rispetto alla prima parte del discorso, trasposta nei versi precedenti – è pressoché totale la fedeltà rispetto al modello, da cui il poeta si distanzia solo per una minima inversione: prima infatti si ricorda il divieto di consumare cibi impuri e poi quello di fare uso di bevande inebrianti; la trasposizione è funzionale all'*auxesis* del v. 520, motivata dalla volontà di chiarire il significato del termine σίκερα, calco greco di provenienza semitica. Fra i passi dei Padri che chiariscono il valore della parola (Rufin. *Orig. in Leu. hom*. 7,1; Ambr. *Hel. ieiun*. 15,54), utile appare soprattutto il confronto con la spiegazione ieronimiana, destinata alla più larga diffusione fra i dotti, che compare in forma analoga nel *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCSL* 72, p. 65 Lagarde) e nell'epistolario (*epist*. 52,11); si avvicina particolarmente al nostro stico la forma in cui il significato è più volte chiarito nei *Commentarii in Isaiam*, dove Girolamo chiosa il termine facendo esplicito riferimento non solo all'ubriachezza, ma anche allo sconvolgimento della mente: *omnis potio, siue ut Hebraice dicitur, sicera, id est ebrietas, quae statum mentis euertit, et homines uigilare non patitur* (*in Is*. VIII 24,7; cf. anche II 5,11; II 5,22; IX 28,5).

La parafrasi, abbreviata ma sostanzialmente fedele, prosegue con l'offerta di un capretto da parte di Manoach (*Iud*. 13:15 ~ v. 521; preciso il prelievo dall'ipotesto del termine

---

egli era chiamato *dominus*, al v. 502 *deus fulgens*, al v. 503 *deus*. Per questa ragione, e anche per il contestuale riuso della tessera *ore sereno*, in Marziale riferita al dio, meriterebbe a mio avviso di essere considerata l'ipotesi che la lacuna iniziale del v. 517 non contenesse un riferimento all'*angelus* (termine che compare nel poema dell'*Heptateuchos* solo altre quattro volte, *Exod*. 225; 468; *Num*. 599; 625, solo nel primo di questi casi in *incipit* d'esametro, contro ad es. le nove attestazioni di *nuntius*, di cui quattro in prima sede), ma piuttosto al dio. Pur con tutta la prudenza dovuta alle condizioni di trasmissione del testo, e senza ambizioni di filologia divinatoria, si potrebbe pertanto pensare ad un *incipit* diverso per lo stico, come *His de]us* (per cui si potrebbero confrontare Prud. *c. Symm*. II 1035: *His deus agricolam confirmat legibus*; Cypr. Gall. *Exod*. 370: *His deus expletis tandem miseratus ab alto*).

[87] Cypr. Gall. *Iud*. 518b-520.

haedum) ed il conseguente rifiuto da parte del messo celeste, che invita piuttosto a rivolgere il sacrificio al Signore (*Iud*. 13:16 ~ v. 522-523); anche alla richiesta di fornire il proprio nome (*Iud*. 13:17 ~ v. 524) viene opposto dal nunzio un reciso rifiuto (*Iud*. 13:18 ~ v. 525). Trova qui conferma l'ipotesi che, per il parafraste, l'angelo del Signore rappresenti in questo caso una vera e propria teofania: al v. 522, sebbene il capretto venga rifiutato e si inviti Manoach a rivolgere a Dio (è impiegato l'epiteto di matrice pagana *Tonanti*)[88] doni adeguati al dono della vita (*potius consueta... / Munera...] ... pro munere uitae*; se l'integrazione è valida, pregevole il poliptoto), non è in alcun modo affermato che l'angelo scansi da sé l'offerta, indicandone nel Signore il corretto destinatario[89]: l'affermazione non è pertanto in contrasto con l'ipotesi che a parlare sia lo stesso *Dominus*. Il v. 524 (*Quaerunt] quin etiam domini condiscere nomen*), inoltre, risulta pressoché identico a *Gen*. 1043-1044 (*ausus quin etiam domini condiscere nomen / non potuit, soli quod ius est nosse Tonanti*), riferito a *Gen*. 32:29, ossia alla teomachia di Giacobbe presso il guado dello Yabboq: come in quel caso, la richiesta rifiutata riguarda non tanto l'appellativo dell'angelo, quanto l'ineffabile nome del Signore.

Ha quindi luogo il sacrificio del capretto (*Iud*. 13:19 ~ v. 526-527), dove è da segnalare il ricorso al raro composto poetizzante *caprigenus* (Peiper 1891, 294) ed alla tessera *sancta ad donaria*, che compare anche in Prud. *psych*. 786 nella scena del dono finale di *Pax*; la presenza del termine *libamina* sembra inoltre richiamare il testo della *Vulgata* (*tulit itaque Manue hedum de capris et libamenta*), mentre ogni riferimento alle libagioni è assente dalla redazione del *Codex Lugdunensis*. Segue il congedo

[88] Il part. βροντών, così come l'epiteto ὑψιβρεμέτης, era attributo già omerico per il Padre degli dèi, e, a partire da Hor. *epod*. 2,29 e *carm*. III 5,1, risulta frequentissimo nella poesia latina (soprattutto di genere epico ed in clausola) per riferirsi a Giove (Carter 1902, 56-57), ma talvolta anche ad altri dèi (Saturno: Mart. V 16,5; Plutone: Stat. *Theb*. XI 209; Giunone e Giove insieme: Sen. *Med*. 59). Tale forma, che ai Cristiani - i quali già nell'A.T. potevano trovare passi in cui il tuono è messo in relazione con Dio, cf. II *Reg*. 22:14; *Iob* 37:5 - appariva evidentemente «ein dichtersprachliches Element» (Smolak 1968, 240), non è mai impiegata in prosa, ma, risemantizzata in poesia già con Optaziano Porfirio (*carm*. 24,7) e Giovenco (II 795; IV 553; 672; 786), è frequentissima nella parafrasi dell'*Heptateuchos*.

[89] L'esegesi dei Padri, al contrario, adopera il versetto per dimostrare che anche gli angeli sanno che solo il Signore è degno di essere adorato; cf. Athan. *adu. Arr.* II 23, *PG* 26, col. 196: Οὐκοῦν Θεοῦ ἐστι μόνου τὸ προσκυνεῖσθαι· καὶ τοῦτο ἴσασι καὶ αὐτοὶ οἱ ἄγγελοι, ὅτι κἂν ἄλλων ταῖς δόξαις ὑπερέχωσιν, ἀλλὰ κτίσματα πάντες εἰσὶ, καὶ οὐκ εἰσὶ τῶν προσκυνουμένων, ἀλλὰ τῶν προσκυνούντων τὸν Δεσπότην. Τὸν γοῦν πατέρα τοῦ Σαμψὼν τὸν Μανωὲ, θέλοντα θυσίαν προσενεγκεῖν τῷ ἀγγέλῳ, ἐκώλυσεν ὁ ἄγγελος λέγων ὅτι 'μὴ ἐμοὶ, ἀλλὰ τῷ Θεῷ προσένεγκε'; Theod. *quaest. in Iud.* 13,16, *PG* 80, col. 509: τοῦ Μανωὲ γὰρ ἔριφον αὐτῷ προσενεγκεῖν ἐθελήσαντος, ἔφη ὁ θεῖος ἄγγελος: 'ἐὰν παραβιάσῃ με, οὐ φάγομαι τῶν ἄρτων σου. Καὶ ἐὰν ποιήσῃς ὁλοκαύτωμα, τῷ Κυρίῳ ἀνοίσεις αὐτό'. Τροφῆς, φησὶν, οὐ δέομαι, θυσίαν οὐ δέχομαι. Τοῦτο μὲν γὰρ Θεοῦ, ἐκεῖνο δὲ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἴδιον. Ἐγὼ δὲ οὔτε ὡς ἄνθρωπος χρήζω τροφῆς, οὔτε τὴν θεῖαν ἁρπάζω τιμήν.

definitivo dell'apparizione divina (*Iud*. 13:20 ~ v. 528-530: *Mox] autem flammis ad candida sidera surgens / Aet]hera pulsabat uertex caelumque tenebat, / Per] quem conspicuus scandebat nubila sanctus*): il poeta, forse per non abbassare la solenne *dignitas* della scena, soprassiede sull'ultima parte del versetto, che ritraeva la reazione impaurita dei genitori di Sansone (anche in *Iud*. 286-287 si tace sull'analogo timore espresso da Gedeone in *Iud*. 6:22; si ricordi però che il solo Manoach era già stato definito *pauitans* al v. 513), mentre non trascura di rimarcare (cf. *Iud*. 13:6) la *pulchritudo* dell'angelo[90], di approfondire il tema luministico con il ricorso alla poetizzante tessera *ad candida sidera*[91] in sostituzione di *usque ad caelum*, e di ritrarre infine l'ascesa al cielo delle fiamme provenienti dal rogo del sacrificio con un'elegante perifrasi, da cui emerge il ricordo della torre di Laurento avvolta nelle fiamme di Verg. *Aen*. XII 672-673, ricordo parzialmente trasfigurato ma comunque riconoscibile per le convergenze situazionali e lessicali, in special modo per la ripresa del termine *uertex* nel senso preciso di 'whirling column of fire'[92]:

> Ecce autem flammis inter tabulata uolutus
> Ad caelum undabat uertex turrimque tenebat

Dopo un'ellissi relativa ai versetti 21-23, il poeta traspone infine in sette versi il compimento della profezia e la nascita di Sansone.

> Nec mora, promisso turgescunt uiscera fetu
> Et proles optata datur, quam nomine certo
> Samsonem dixere patres; hoc sedit utrique[93].

Iud. 13:24:

> Et peperit mulier filium et uocauit nomen eius Samson, et benedixit Dominus puerum, et creuit.

Dopo il consueto *incipit* dattilico *nec mora*, insieme all'isoprosodico *haud mora* assai frequente per sancire l'immediatezza di un passaggio narrativo e particolarmente

[90] La bellezza dell'angelo è specialmente sottolineata nelle *Antichità Giudaiche* (5,277 [VIII 2]: νεανίᾳ καλῷ παραπλήσιον μεγάλῳ), tanto da scatenare la gelosia di Manoach (cf. *supra* n. 82); cf. anche Ambr. *epist*. 62,13: *praeclara specie*.

[91] Lucr. V 1210; Sen. *Phaedr*. 333; Cypr. Gall. *Gen*. 334: *candida cum sudo praerorant sidera nimbo*, ma per la clausola anche Iuuenc. II 222: *trans sidera surgens*.

[92] Tarrant 2012, 261.

[93] Cypr. Gall. *Iud*. 531-533.

prediletto dal parafraste[94], il poeta ricorda la gravidanza ed il concepimento di Sansone, rimarcando che la scelta del suo nome è da attribuire ai genitori e non all'angelo; il parafraste tace invece sulla benedizione, per evitare una ripetizione rispetto al versetto successivo. Compare qui un altro nesso mutuato dal primo libro del *De raptu* claudianeo, dove Proserpina è definita 'discendenza bramata' di Cerere (I 122: *Aetnaeae Cereri proles optata uirebat*), mentre l'immagine del ventre che si inturgidisce per la presenza del concepito, la cui vividezza è rimarcata dall'impiego della forma incoativa, trova un preciso parallelo in *Gen*. 791 (*geminis turgescit feta Rebecca*), dove una formula pressoché coincidente (ma con *feta* = 'fecondata', come al v. 498) è riferita a Rebecca incinta di Giacobbe ed Esaù[95]; anche il nesso *nomine certo* ha un parallelo in *Exod*. 216-217, in relazione ad Aronne. Interessante infine che i genitori siano indicati insieme con l'epiteto *patres*, usato quindi nel senso di *parentes* ('father and mother', come annota già Mayor 1889, 221) secondo un impiego già attestato nella poesia di età imperiale (cf. almeno Stat. *Theb*. II 464: *incesti patrumque thalami* [*sc*. di Edipo e Giocasta]) ma particolarmente diffuso nell'epigrafia funeraria di IV-V sec., specie di area gallica e germanica (*ThLL* X/1 675,18-40).

> Ac dum prima puer titubans uestigia figit,
> Incedit comitante deo; nam Spiritus illi
> Rector erat, quem terra tremit, cui sidera parent,
> Quo fretus per castra <fuit> Danisque Thalique[96].

Iud. 13:25:

> Et coepit spiritus Domini simul ambulare cum illo in castra Dan inter medio Saraa et inter medium Estthaol.

Complessivamente fedele al modello biblico è la parafrasi dell'ultimo versetto, che non trascura neppure i particolari di ordine geografico solitamente esclusi dalla versificazione (*Thalique* per *Esthaol* è uno degli 'Pseudoeigennamen' tipici del poeta)[97]. La formula iniziale *ac dum prima* è di matrice virgiliana (*georg*. II 364; *Aen*. VII 354; cf. anche Val. Fl. V 184), così come la clausola *uestigia figit* (*Aen*. VI 159), poi variamente attestata in poesia; per alludere alla crescita di Sansone (ripresa in realtà dal versetto precedente,

[94] Cf. Cypr. Gall. *Gen*. 472; 675; 743; 954; *Exod*. 296; *Num*. 308; *Ios*. 238; 324; 121; 305; 380; nella sezione dedicata a Sansone si veda inoltre *Iud*. 636. Per Stutzenberger 1903, 20 tale ricorsività rappresenta uno degli indizi della comune paternità di tutti i libri dell'*Heptateuchos*.

[95] Si tratta per Stutzenberger 1903, 20 di uno degli indizi che confermerebbero la provenienza di tutti i libri dell'*Heptateuchos* dalla mano di un singolo autore.

[96] Cypr. Gall. *Iud*. 534-537.

[97] Herzog 1975, 110.

Iud. 13:24), il poeta sembra tuttavia prendere come modello la già citata *Laus sancti Iohannis*, dove si fa riferimento all'infanzia di Giovanni Battista, il più celebre fra i Nazirei (*carm*. 6,210-211: *Inde ubi prima puer stabili uestigia nisu / Fixerat*). Al contrario di Giovanni, che consolida i primi passi 'con stabile sforzo', Sansone è però definito *titubans*: tramite il sottile intervento sull'intertesto, il parafraste ha inteso probabilmente alludere alla sua imperfezione in paragone al Precursore. Al di là di tale recupero, la parafrasi del versetto ben rivela il sostanziale disinteresse del parafraste per ogni forma di 'ermeneutica in versi', e tuttavia la sua disponibilità ad integrare nell'*Umdichtung* fonti patristiche al livello di serbatoio espressivo. *Iud*. 13:25 era infatti interpretato dai Padri come una testimonianza dell'identificazione della *uirtus* di Dio con lo Spirito santo e come una prova della sua azione anche nell'A.T. (si ricordi infatti che in *Iud*. 16:20 ad abbandonare Sansone nel momento della caduta non sarà lo *spiritus*, ma direttamente *Dominus*/ὁ Κύριος), specie nelle polemiche antiariane e antimacedoniane (Athan. *c. Serap*. I 5; Didym. Alex. *trin*. II 11; Ambr. *spir. sanct*. II 5; 17-18[98]). Nessun aspetto di tale esegesi compare nel poema, dove tuttavia il versetto è citato in una forma che, se è vicina a quella del *Codex Lugdunensis* (cf. al contrario *Vulgata*: *Coepitque spiritus Domini esse cum eo*), si rivela ancor più affine a quella attestata da Ambrogio nel trattato *De Spiritu sancto* (II 5: *Sampson diuina pro missione generatus spiritum comitantem habebat; sic enim legimus quia benedixit eum Dominus et coepit spiritus Domini comitari cum eo in castra*; 18: *Benedixit eum dominus et coepit spiritus comitari cum eo*), da cui - se i due autori non rimontano per questo aspetto ad un'analoga versione latina non conservatasi - il parafraste potrebbe in questo caso direttamente dipendere[99]. Se al poeta non appartiene un interesse specificamente esegetico, egli non rinuncia comunque in questa sede ad un'*amplificatio*[100] di tonalità devota (v. 536), che magnifica il ruolo dello *spiritus* divino, cui obbediscono la terra e le stelle del cielo, assai simile a quello che si legge in *Iud*. 222-224 (*Cum dominus, cui uirtus inest, qua sidera mutat / Quaque tremunt terrae, qua fulmen nubibus ardet, / Qua mouet incertum refugo molimine pontum*). Rapida era stata l'introduzione nel formulario cristiano dell'epiteto *rector* (gr. κυβερνήτης) per riferirsi al Signore, dato che esso era già stato riferito metaforicamente agli dèi pagani,

[98] Su tale aspetto si veda Savon 2004, 77-79.

[99] Lo notava già Hass 1912, 36: «Das Wort der Dichtung bietet Ambrosius»; sull'utilizzo del trattato da parte del poeta cf. ora De Gianni 2014, 177-180; 186-191; va però ribadito come il parafraste si dimostri sostanzialmente disinteressato all'esegesi tipologico-figurale del *De Spiritu sancto*, la cui fruizione si pone eventualmente solo a livello di reimpiego di materiale linguistico.

[100] Sul debole legame con il contesto cf. Herzog 1975, 135; 141; i cosiddetti *Weltherrschaftsepitheta*, che nel poema assumono forme altamente formalizzate e praticamente interscambiabili, fungono anche da richiamo ad altri passi biblici (in particolare alla creazione); cf. anche *Deut*. 214 e *Ios*. 61; *Iud*. 223-225.

soprattutto a Giove o al sommo dio del cosmo (Verg. *Aen*. VIII 572-573; Ou. *met*. II 60; IX 498; XIII 599; 599; Sen. *Herc. f*. 205; *Tyh*. 1077; *CLE* 770,5). Il riferimento alla terra che trema di venerazione per il Signore proviene dal *Salmo* 75:9 (*Psalterium Romanum*: *de caelo iudicium iaculatum est terra tremuit et quieuit*), con probabile *ersätzende Übertragung* del precedente poetico di Ou. *Pont.* I 4,29-30 (*Caesaris ira mihi nocuit, quem solis ab ortu / solis ad occasus utraque terra tremit*), in cui è l'ira di Cesare, fatale per il poeta, che ambo le terre 'dal sorgere del sole al tramonto' paventano[101]. Nella seconda parte dello stico, invece, il poeta si rifà certamente ai versi virgiliani riferiti nel catalogo dei soci etruschi di Enea ad Asila, che si segnalava per l'eccellenza in diverse forme di auspicio, dall'extipicio all'interpretazione augurale del canto degli uccelli alla lettura dei segni celesti (X 175-177: *Tertius ille hominum diuumque interpres Asilas, / Cui pecudum fibrae, caeli cui sidera parent / Et linguae uolucrum et praesagi fulminis ignes*). L'espressione, che non sarà sfuggita alla memoria poetica dei lettori della parafrasi, era già stata cristianizzata nel centone di Proba, sia in riferimento al Padre nell'atto della creazione (157: *pater, caeli cui sidera parent*; 445: *pater est, cui sidera parent*), sia al Figlio (392: *Fortunate puer, caeli cui sidera parent*); anche l'autore del *Carmen de martyrio Macchabaeorum* (205-206: *Appello regem, totum qui temperat orbem, / Cui mare, cui caelum, caeli cui sidera parent*), rifacendosi allo stesso intertesto virgiliano, affermava che il mare, il cielo e le stelle obbediscono al Signore: il presente è pertanto uno dei casi in cui la riutilizzazione di un *locus* virgiliano non prescinde dal posto che esso già aveva occupato nella tradizione poetica cristiana in via di formazione[102].

6. *L'incontro con la fidanzata e la lotta con il leone (*Iud*. 14:1-11)*

> Inde pŭbescenti uenit iam corpore Thamnam,
> In qua conspicuae capitur candore puellae[103]

Iud. 14:1:

> Et descendit Samson in Thamnatha et uidit ibi mulierem ex filiabus alienigenarum. Et placuit in conspectu eius.

A differenza della fonte biblica che non si cura di un passaggio narrativamente piuttosto brusco (il trascorrere del tempo si evince in pratica dal solo *creuit* di *Iud*. 13:24),

[101] Cf. in analoga posizione Drac. *laud. dei* II 154: *Tu Deus es quem terra tremit, quem mundus adorat*.

[102] Sul problema, centrale ma spesso trascurato, della 'innerchristliche Traditionsbildung', cf. Stella 2005-2006, 13-14.

[103] Cypr. Gall. *Iud*. 538-539.

il parafraste esplicita che le vicende narrate nel cap. XIV sono successive di parecchi anni rispetto alla nascita di Sansone, collocandosi all'inizio dell'adolescenza dell'eroe (*pŭbescenti... corpore*, con irregolare abbreviamento della prima sillaba, è congettura di Peiper 1891, 200 per *pubis uenti* tràdito da **AB**). Unico fra i Padri, anche Ambrogio nella già citata *Epistola* a Vigilio aveva esplicitamente collocato la ricerca della moglie nel momento del passaggio di Sansone all'adolescenza; è possibile pertanto che l'uso della forma verbale incoativa nel poema sia stata indirettamente influenzata dall'aderenza al modello ambrosiano, in cui si insiste anche sul gradevole aspetto della ragazza (*epist*. 62,13):

> Talibus e caelo commendatus insignibus, ubi primum adoleuit[104], coniugium mente intendit. [...] Pergens itaque in Thamnatam - urbi hoc nomen est in illis positae locis, quae tunc temporis Palestinorum incolis frequentabatur -, uirginem aspexit grata specie et uultu decoro, et parentes proprios, quorum comitatu fultus gradiebatur, orauit ut eam in coniugium sibi poscerent.

Nel presentare la fanciulla di cui l'eroe si innamora, il parafraste non ricorda la sua appartenenza al popolo dei Filistei, evitando una ripetizione rispetto a quanto verrà affermato in *Iud*. 14:3, e ricorre piuttosto (senza alcuna forma di condanna, come è dato invece nell'esegesi morale e allegorica[105]) al τόπος neoterico e poi elegiaco della *candida puella* – qui valorizzato dalla marcata allitterazione della gutturale sorda –, fin da Catullo comune nella poesia latina per descrivere giovani donne dalla carnagione chiara, rispondenti alla più raffinata sensibilità estetica, τόπος già altrove presente nel poema (*Gen*. 432: *conspicuo canderet corpore Sarra*; 787: *Quae* [*sc*. Rebecca] *cum praecipuo canderet sidere formae*; cf. anche *Exod*. 47-48: *pulchro candentem corpore natum / Conspicuisque genis*, in riferimento a Mosè appena nato)[106]. Solo nella redazione del *Codex Lugdunensis*, esemplato da questo punto di vista su **A** (καὶ ἤρεσεν ἐνώπιον αὐτοῦ) e senza equivalente nella *Vulgata* (qui Sansone 'vide' soltanto la donna) si afferma che la ragazza filistea 'piacque' a Sansone. Nella Scrittura manca però (cf. anche *Iud*. 14:3) ogni accenno descrittivo relativo alla fanciulla: è possibile che per il pur canonico riferimento alla sua avvenenza il parafraste si sia basato sul modello ambrosiano testé citato.

---

[104] Il nesso è con tutta evidenza ripreso da Sall. *Iug*. 6,1, dove analoga è la descrizione di Giugurta che non si lascia corrompere dai piaceri e dall'ozio; cf. Passarella 2012, 166-167.

[105] Cf. Greg. Illib. *tract*. 13,22: *Placuit, inquit, oculis eius: non dixit iudicio, non examini, non rationi placuit, sed oculis fallacibus, qui putant haec esse bona quae in seculo uidentur.* [...] *Placuit ergo oculis eius uoluptas lasciuiae, <placuit> luxuria, placuit <oculis> quae saepe fallunt atque falluntur, quibus ideo tam uelocem motum natura dedit, ut cito inruentem cupiditatem excluderent.*

[106] Stutzenberger 1903, 16.

Patribus eloquitur. Vxorem postulat ille[107].

Iud. 14:2:

> Et ascendit et nuntiauit patri suo et matri suae, dicens: Vidi mulierem ex filiabus alienigenarum, et nunc accipite illam mihi in uxorem.

La parafrasi del versetto è decisamente scorciata, rispondendo all'istanza abbreviativa che spinge regolarmente all'eliminazione delle ripetizioni; per *patres* = *parentes* cf. *supra* v. 533.

Dissimulant licitumque negant, quia femina non sit
Ex tribubus generata suis. Hoc acrius instat
Confirmans iuransque sibi placuisse parentes,
Quos habeat; optatori quaesita iugatur[108]

Iud. 14:3:

> Et dixit illi pater suus et mater sua: Numquid non est a filiabus fratrum tuorum et in omnem plebem nostram, quoniam tu uadis accipere mulierem alienigenarum? Et dixit Samson ad patrem suum: Hanc accipe mihi, quoniam placuit ante oculos meos.

Il parafraste tende a rendere più esplicito il contenuto del versetto, affermando direttamente – con un nesso bimembre (cf. Cic. *Att*. IV 1,5) valorizzato dall'omeoteleuto in tempo forte – che i genitori si oppongono alla liceità dell'unione con una straniera (la provenienza della donna è ricordata solo qui, mentre nell'ipotesto il particolare compare anche nei due versetti precedenti); tale intervento ha una ricaduta sintattica evidente nella trasformazione dell'interrogativa diretta, in cui veniva chiesto al figlio se non ci fosse una donna preferibile all'interno di Israele, in una più netta proposizione causale (v. 541: *quia*). Dal punto di vista della λέξις poetica, la clausola *acrius instat*, che mette in risalto l'incalzare di Sansone contro le obiezioni dei genitori, risente senza dubbio di Virgilio (*georg*. III 154: *acrior instat*)[109], mentre al v. 543 è da rilevare il nesso endiadico *confirmans iuransque*, intensificato dall'omeoteleuto[110]. Nel finale, dopo aver tralasciato

[107] Cypr. Gall. *Iud*. 540.

[108] Cypr. Gall. *Iud*. 541-544.

[109] Cf. anche App. Verg. *culex* 175 e *acrius instat* in Ilias 493; Sil. VI 272; Prud. *c. Symm*. II 1052.

[110] L'affermazione, a prima vista enigmatica, secondo cui a Sansone erano piaciuti i genitori della fanciulla (vi agisce un ricordo formale della clausola allitterante di Ou. *epist*. 14,7: *placuisse parenti*) sembra costituire un inserto edificante che attenua la ribellione di Sansone nei confronti genitori, garantendo la rispettabilità della famiglia della futura sposa; se è valida l'ipotesi della conoscenza (diretta o indiretta) da parte del parafraste delle *Antichità giudaiche*, il particolare

le parole da lui rivolte ai genitori, il parafraste riassume con rapido tratto il successo ottenuto dalle pressioni di Sansone: al proposito di brevità ben si addice la costruzione di una frase minima dall'alto tasso informativo, con un verbo (il solenne *iugo*), un participio perfetto, e la neoformazione *optator* = *is qui optat* (*ThLL* IX/2 818,39-40), che si segnala come *hapax* assoluto. Dopo un'ellissi relativa a *Iud*. 14:4, in cui si affermava che i genitori di Sansone non comprendevano come il piano divino della liberazione dai Filistei potesse prevedere l'unione del figlio con una donna della stirpe nemica[111], il poeta passa alla più elaborata parafrasi del versetto successivo.

> Ac dum per uirides laeto cum palmite uites
> Incedit tacitumque mouet per singula uultum,
> Ecce leo quasi Maxillae per auia regnat:
> Rugitu horrisono stimulans se uerbere caudae
> Excutiensque toros, patulo uenit obuius ore[112]

Iud. 14:5:

> Et descendit Samson et pater illius et mater illius in Thamnatha et declinauit in uinea Thamnatha, et ecce catulus leonis surgens in ouuiam (*sic pro* obuiam) illi.

Dopo la consueta formula incipitaria *ac dum* (cf. v. 482 e 534), il poeta dedica il primo verso allo schizzo di una sorta di stereotipato e miniaturizzato *locus amoenus* (lo spunto è ovviamente *uinea* della Scrittura), che può essere utilmente confrontato con il panorama agreste che si rispecchia nella *Mosella* ausoniana (196: *uirides... uites*; ma cf. anche Cic. *Arat*. 423) e soprattutto con la trasposizione di *Gen*. 40:9-11, versetto riferito al sogno del capo dei coppieri del Faraone, decifrato da Giuseppe e ambientato in una vigna (*Gen*. 1219: *Cernebam uiridi frondentem palmite uitem*). L'immagine trova qui il suo centro nel caratteristico impiego dell'agg. *laetus*, già riferito al tralcio di vite in parte della tradizione manoscritta di Verg. *ecl*. VII 48 (*iam lento* [**M** *a.c.*: *laeto*][113] *turgent*

---

potrebbe anche ricollegarsi alle 'frequenti visite ai genitori di lei' che l'eroe biblico compiva secondo Giuseppe Flavio (V 287 [VIII 5]).

[111] Il silenzio su questo particolare, comunque non decisivo dal punto di vista della coerenza narrativa dell'episodio, contribuisce ad una connotazione maggiormente positiva dei genitori di Sansone, di cui, come si è visto in relazione a *Iud*. 13:22, era stata taciuta anche l'impaurita reazione all'ascesa al cielo dell'*angelus Domini*. Tale intervento ben corrisponde da un lato alla natura devota della parafrasi, dall'altro alla caratteristica *dignitas* dei protagonisti di una narrazione epicizzante.

[112] Cypr. Gall. *Iud*. 545-549.

[113] *Laeto* è lezione di **M** (= Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, lat. XXXIX, 1) prima

in palmite gemmae) ed in *georg*. II 363-364 (*laetus / ... palmes*); soprattutto, significativo appare il confronto con la descrizione offerta da Ambrogio nell'*Epistola* 62, dove pure la vigna di Tamne è oggetto di una minima espansione descrittiva di tono idillico, coerente con gli «schemi della dicibilità letteraria»[114] latina (*epist*. 62,14: *Locus erat laetus pabuli herboso gramine, uinetis consitus*). A differenza che nel modello biblico, dove è accompagnato dai genitori, l'eroe viene rappresentato da solo, mentre avanza solenne e silenzioso (*tacitum... uultum*, con ipallage) e volge il capo intorno per osservare ogni cosa, adottando cioè l'atteggiamento tipico di un guerriero epico. All'incedere dell'eroe corrisponde il minaccioso farsi avanti del leone; come in Giuseppe Flavio ed Ambrogio si tratta di un leone adulto, non del σκύμνος λεόντων/*catulus leonis* dell'ipotesto, ad accrescere la valorosità dell'impresa. Nei versi dedicati alla fiera, in particolare, è possibile mettere in luce un fecondo intarsio di fonti classiche, che arricchiscono di plasticità e di risonanze letterarie la semplice immagine biblica di partenza.

Nella parafrasi va notato innanzitutto il valore presentificante dell'*ecce* incipitario (l'avv. compare anche nel *Codex Lugdunensis*, a traduzione del gr. ἰδού, a differenza che nella *Vulgata*), nonché la metafora, peraltro stereotipata e attenuata da *quasi*, che fa del leone il re dei territori selvaggi. A proposito della lezione *maxillae*, si osservi che essa è congettura di Peiper 1889, 200 per *maxilla* dei codici (*quasi regnat maxilla per arua* era invece il testo stampato da Pitra 1888, 196, mentre Mayor 1889, 222 aveva suggerito di leggere: *ecce leo regnans quasi maximus illa per arua*, con una pesante congettura a ragione definita «né necessaria né fortunata»)[115], motivata dal rimando a *Iud*. 623, dove, sulla scorta di *Iud*. 15:14-17, si fa riferimento al luogo biblico chiamato Ramath-Lethi, ossia ἀναίρεσις σιαγόνος/*eleuatio Maxillae*. Il riferimento spaziale a Ramath-Lethi non sembra però particolarmente precipuo in questo punto del poema, e si fatica a comprendere perché il parafraste avrebbe voluto comparare il leone di Tamna con 'quello che regna nei campi di Ramath-Lethi', dove è vero che Sansone trovò una mascella d'asino ancora fresca con cui uccise mille nemici (*Iud*. 15:15-19), ma in cui non è esplicitamente ricordata la presenza di alcun leone: alla fiera sarebbe pertanto difficilmente attribuibile valore proverbiale. Dirk Kuijper ha pertanto suggerito che il tràdito *maxilla* sia da intendere nel senso di *Massyla*: i Massili della Numidia, infatti, abitavano zone notoriamente popolate da leoni, e di tali animali erano abili cacciatori, come spesso ricordato nella poesia latina (Stat. *silu*. II 5,8-9; *Theb*. II 675-678; V 530-532; VIII 123-126; Mart. IX 71,1; Claud. *rapt. Pros. praef.* II 28; Drac. *laud. dei* I 280-282; III 194). In particolare, secondo lo studioso è possibile che il cosiddetto Cipriano Gallo si sia ricordato di Mart.

---

della correzione ad opera di Turcio Rufo Asterio, e dei codici di IX sec.

[114] Sulla ricognizione delle fonti ambrosiane cf. Passarella 2012, 168, che cita Sall. *hist*. II 83 (*Frugum pabulique laetus ager*) e, per la seconda parte, Sall. *Iug*. 48,4, senza escludere Verg. *georg*. II 319.

[115] Kuijper 1952, 44, n. 3.

VIII 53,1-5 (*Auditur quantum Massyla per auia murmur, / Innumero quotiens silua leone furit, / ... / ... / Tantus in Ausonia fremuit modo terror harena*), luogo che tuttavia, come prudentemente prospettato sulla base della vicinanza delle due lezioni dal punto di vista paleografico, il parafraste poteva leggere già nella forma corrotta *maxilla per auia*[116]. Tale interpretazione del valore da attribuire all'agg. *Massyla/(Maxilla)* appare convincente, ed il richiamo a Marziale, sulla base del comune riferimento al ruggito dell'animale[117], senz'altro possibile; aggiungerei però che non va scartata la possibilità che il poeta pensasse piuttosto ad un'immagine staziana, quella di *Theb*. XI 27-29 (*indomitos ut cum Massyla per arua / Armenti reges magno leo fregit hiatu / Et contentus abit*) in cui l'esercito tebano incalza gli Argivi come un leone gli armenti nella terra dei Massili. Il riferimento sarebbe in questo caso più prettamente epico di quello marziali-ano, e per questo più coerente con l'*amplificatio* dei versi successivi, dove il parafraste mette in pratica una strategia quasi centonaria che coinvolge Lucano e Virgilio[118]; inoltre il riferimento al leone 'che sbrana gli indomiti re di un armento con le fauci enormi' potrebbe essere all'origine del riferimento alla regalità del leone ed anche del particolare descrittivo dell'animale che avanza 'con la bocca spalancata'[119]. La descrizione del leone è completata da un evidente richiamo dell'immagine di Turno, il quale, all'inizio del dodicesimo libro dell'*Eneide*, è presentato come un leone ferito che gode scuotendo sul collo i muscoli chiomati (*Aen*. XII 6-7: *Tum demum mouet arma leo gaudetque comantis / Excutiens ceruice toros*). Alla tessera virgiliana si associa un ulteriore riferimento epico, stavolta lucaneo, tratto dalla similitudine che coinvolge il personaggio di Cesare nel momento in cui scioglie gli indugi relativi alla guerra nel primo libro della *Pharsalia*; da qui è prelevato il particolare – anch'esso di lunghissima tradizione epica (si pensi solo a Hom. *Il*. XX 170-171) – del flagellare minaccioso della coda della fiera (I 208-210: *Mox, ubi se saeuae stimulauit uerbere caudae / Erexitque iubam et uasto graue*

[116] Kuijper 1952, 44-46.

[117] Il riferimento al ruggito della bestia è proprio della LXX (ὠρυόμενος) e della *Vulgata* (*rugiens*), mentre è assente dal *Codex Lugdunensis*; i paralleli offerti da Ambr. *off*. II 26,131 (*ille qui rugientem leonem manibus discerpsit*); *spir. sanct*. 2,6 (*leo rugiens occurrit ei*) e Greg. Illib. *tract*. 13,24 (*Eunte, inquit, Samson per uiam occurrit catulus leonis rugiens*) permettono tuttavia di ipotizzare l'esistenza di una versione preieronimiana che ricordasse anche questo particolare; il raro composto *horrisonus*, prettamente poetico, va attribuito alla volontà di elevazione poetica dell'autore, che lo adopera anche in *Gen*. 661; *Exod*. 357 e *Iud*. 626 (vd. *infra*). Un elemento di affinità rispetto al *Lugdunensis* è invece costituito dalla presenza in questo contesto dell'av. *obuiam*, assente dalla *Vulgata*.

[118] Così correttamente già Mayor 1889, 222 e Peiper 1891, 294.

[119] La tessera *patulo... ore* si segnala peraltro a sua volta come poetica, potendo richiamare in questo contesto la descrizione del vento Volturno nei *Punica* di Silio (IX 516: *Obuius arma quatit patuloque insibilat ore*).

murmur hiatu / Infremuit). Come già altrove osservato, dunque, è soprattutto nelle parentesi descrittive che il poeta coglie l'occasione per affrancarsi, sia pure brevemente, da un'ideale fedeltà *ad uerbum* rispetto al modello scritturistico; anche tali inserti poetici, tuttavia, sono spesso caratterizzati dall'aderenza più o meno riconoscibile ad ulteriori fonti letterarie, segnatamente i grandi modelli della tradizione epica latina, legittimando l'impressione che la pratica dell'*Umdichtung* fosse intesa dal parafraste principalmente come operazione letteraria di secondo grado.

> Hunc ille exceptum, neque enim labor, inpete dextra
> Disicit et lacero diuisum dissipat artu.
> Dotatus tacitae uirtutis munere, factum
> Occulit atque animo contentus teste laetatur[120]

Iud. 14:6:

> Et direxit in eum spiritus Domini et carpsit illum tamquam haedum caprarum, et nihil erat in manu eius, et non renuntiauit patri suo neque matri suae quae fecit.

È evidente il disinteresse del parafraste per ogni tipo di interpretazione allegorica dell'uccisione del leone, diffusa già a partire da Ippolito di Roma[121]; nella parafrasi manca inoltre il riferimento, contenuto all'inizio del versetto, alla discesa su Sansone dello *spiritus Domini*[122], che invece verrà conservato fedelmente al v. 589 in riferimento all'analoga formula di *Iud*. 14:19. Se l'assenza di tale particolare, che accomuna la parafrasi alle riscritture di Giuseppe Flavio e dell'Ambrogio dell'*Epistola* a Vigilio, contribuisce a delineare il profilo di un eroe 'autonomamente' epico (cf. al contrario *e.g.* Didym. Alex. *spir. sanct*. II 11: ὥστε μείζονα φύσεως ἀνθρωπίνης δύναμιν ἐνδείκνυσθαι αὐτὸν)[123], è vero però che, dopo la descrizione dell'uccisione del leone, il poeta accenna al *munus* della *uirtus* divina (cf. Ambr. *spir. sanct*. II 5: *quo* [*sc. spirito*] *duce* [...] *leonem morsu inuiolabilis, fortitudine insuperabilis discerptum manibus diuidebat*), che viene de-

[120] Cypr. Gall. *Iud*. 550-553.

[121] Richard 1966, 16-17; per le interpretazioni allegoriche dell'episodio cf. fra gli altri Ambr. *spir. sanct.* II 6-9; Greg. Illib. *tract*. 13,24-33; Paul. Nol. *epist*. 23,16-18; Aug. *in psalm*. 80,11; Caes. Arel. *serm*. 119,1-2, sui cui non c'è qui il tempo di soffermarsi: per i rapporti fra Gregorio di Elvira, Paolino e Cesario di Arles si rimanda però a Salvatore 1970, 86-103.

[122] Funzionalmente e formalmente analoga è, nel libro dei *Giudici*, la discesa dello spirito del Signore su Otniel (*Iud*. 3:10 ~ Cypr. Gall. *Iud*. 148-149: *Spiritus hunc domini uirtutis dote cluentem / Extulit et celsa sublimem sede locauit*), Gedeone (*Iud*. 6:34 ~ Cypr. Gall. *Iud*. 301: *Spiritus hic domini Gedeonem ad proelia firmat*) e Iefte (*Iud*. 11:29; nessuna corrispondenza in questo caso nella parafrasi).

[123] Savon 2004, 85-86.

finita 'silenziosa'. L'aggettivo da un lato richiama il *tacitum... uultum* di Sansone (v. 546), dall'altro sottolinea il tema della segretezza dell'impresa, richiamata anche nello stico successivo. Il fatto che Sansone non riferisca ai genitori quanto avvenuto, infine, offre lo spunto per un piccolo approfondimento di tonalità edificante, in cui il poeta afferma che l'eroe è lieto di accontentarsi del suo animo come solo testimone dell'impresa. Dal punto di vista della λέξις poetica, nettissimo appare il calco dell'*aristia* di Camilla, con l'uccisione del guerriero etrusco Ornito 'preso di sorpresa' in *Aen*. XI 684-685 (*Hunc illa exceptum (neque enim labor agmine uerso) / Traicit*)[124]: rispetto al modello virgiliano è sostituita solo la clausola con il sintagma *impete dextra*, che sarà poi ripetuto nella stessa posizione al v. 701 e dove il sostantivo *impes* è irregolarmente usato *pro adiectiuo*, probabilmente sulla base dell'esempio di *praepes, perpes*, secondo un uso caratteristico del parafraste (*Num*. 336: *Quique impete sensu oderunt te, summe sator*). La lacerazione del leone (*lacer* ha il raro valore di *lacerans*, cf. Ou. *met*. VIII 877) sembra un chiaro richiamo all'ipotesto nella versione tramandata dalla *Vulgata* (*dilacerauit leonem*)[125]: il poeta in ogni caso traspone il materiale scritturistico in uno stico fortemente espressivo, marcatamente ritmato dall'allitterazione ed in cui compare ancora una clausola mutuata dalla *Pharsalia* (III 473: *totos cum sanguine dissipat artus*).

> Post aliquot redit ipse dies praedamque requirit:
> Hic uero, horrendum ac dictu mirabile monstrum,
> Mella uidet mediis in faucibus esse leonis
> Flauenti permixta fauo[126]

Iud. 14:8:

> Et reuersus est post dies accipere illam et deuertit uidere cadaver leonis, et ecce fauum apium erat in ore leonis.

---

[124] Il parallelo era già stato evidenziato da Mayor 1889, 222, Peiper 1891, 294 e Ciarlo 2008, 750; giustamente inoltre secondo Petringa 1996, 118 la testimonianza del poeta dell'*Heptateuchos* contribuisce a confermare la bontà della lezione *hunc* rispetto al *nunc* tràdito da **M** (= Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, lat. XXXIX.1; corr. **M**^{3}).

[125] Cf. Ambr. *spir. sanct*. II 5 cit.; II 6: *quem manibus ille discerpsit*; Sulp. Seu. *chron*. I 27,3: *leonem in uiam obuium manu discerperet*. Il leone non è fatto a pezzi, ma strangolato, in altri luoghi ambrosiani (*apol. Dau*. 4,16; *epist*. 62,14; cf. anche Paul. Nol. *carm*. 24,543-544): qui Ambrogio si rifà al precedente delle *Antichità Giudaiche*, dove Sansone, nudo, strangola il leone con le proprie mani (V 287 [VIII 5]), richiamando la figura di Eracle che affronta il leone di Nemea. Nell'*Epistola* 62, il vescovo di Milano non solo si adegua alla versione di Giuseppe Flavio, ma parebbe aver colto anche il riferimento mitologico sotteso alla sua fonte, come dimostrerebbe il confronto con Sen. *Herc. fur.* 221-222 (Somenzi 2009, 188-189); sull'alone erculeo di cui è circonfuso Sansone nell'*Epistola* 62 si veda anche Passarella 2012, 171-172.

[126] Cypr. Gall. *Iud*. 554-557.

Dopo l'eliminazione del breve versetto 7, dedicato ad un colloquio fra Sansone e la fidanzata, il parafraste si sofferma sul viaggio di ritorno dell'eroe. Anche in questo caso egli sembra riflettere una versione più vicina alla *Vulgata* (*et post aliquot dies reuertens ut acciperet eam declinauit ut uideret cadauer leonis et ecce examen apium in ore leonis erat ac fauus mellis*), forse mediata da un ricordo ovidiano relativo alla ricerca di Piramo da parte di Tisbe (*met*. IV 129: *illa redit iuuenemque oculis animoque requirit*); mutuata da Ovidio è anche la *iunctura* paronomastica con cui al v. 557 si esprime il colore biondeggiante del miele, che trova paralleli in *medic*. 82 (*Adice de flauis Attica mella fauis*) e *fast*. III 746 (*Quaerebant flauos per nemus omne fauos*).

Veniamo ora all'analisi del v. 555, il più interessante di questa sezione. A partire da Mayor 1889, 222, gli studiosi hanno senza eccezioni interpretato lo stico come una ripresa di Verg. *Aen*. III 26 (*Horrendum et dictu uideo mirabile monstrum*)[127]; ad uno sguardo più attento, tuttavia, il poeta sembra rifarsi piuttosto a *georg*. IV 554-556, cui il nostro verso è avvicinato non solo dalla coincidenza dell'*incipit*, dove l'avverbio *hic* oscilla fra valore locale e temporale, ma soprattutto da una straordinaria affinità di contesto, nelle *Georgiche* come noto relativo al prodigio delle api:

> Hic uero subitum ac dictu mirabile monstrum
> Aspiciunt, liquefacta boum per uiscera toto
> Stridere apes utero et ruptis efferuere costis

Come in Virgilio, il verso iniziale fa dunque ricorso a termini appartenenti al linguaggio tecnico della descrizione di un *prodigium*, che «portano subito il lettore informato a pensare ad un rovesciamento miracoloso e significativo dell'ordine naturale delle cose»[128], predisponendo il lettore alla visione del θαῦμα[129]. Se questa è l'immagine a cui si lega la memoria poetica del parafraste[130], è per l'inserzione di *horrendum* al posto di *subitum* (che in Virgilio marca il confronto fra l'immediatezza del prodigio con la progressiva metamorfosi della bugonia tecnica di *georg*. IV 307-311) che si può invece

[127] Peiper 1891, 294; Petringa 1996, 116; Ciarlo 2008, 747 inserisce inserisce lo stico nel catalogo dei «versi virgiliani utilizzati da Cipriano interamente o in ampia porzione», sempre in riferimento a Verg. *Aen*. III 26.

[128] Horsfall 1991, 115, n. 57.

[129] Biotti 1994, 413.

[130] Si osservi che anche Ambrogio, in *epist*. 62,14, aveva a sua volta trasposto *Iud*. 14:9 in una forma influenzata da Verg. *georg*. IV 555-556 (*fauum in utero leonis offendit*); il vescovo era stato probabilmente mosso non solo dal desiderio di impreziosire il proprio dettato, ma anche dalla volontà di richiamare il fenomeno della bugonia, che trovava spazio nelle trattazioni scientifiche del tempo, per conferire al racconto maggiore aderenza all'opinione comune (Somenzi 2009, 188; Passarella 2012, 168).

immaginare un'ulteriore reminiscenza da *Aen*. III 26, o forse meglio da *Aen.* VII 78 (*Id uero horrendum ac uisu mirabile ferri*), dove il termine compare nella stessa posizione metrica e preceduto dal medesimo lessema[131].

> quae protinus aufert
> Et gustu temptata suo fidentior offert
> Fratribus egregiis iuuenis[132]

Iud. 14:9:

> Et deduxit illud manu sua, et manducabat et ibat manducans ad patrem suum et matrem suam et dedit illis, et manducauerunt, et non indicauit illis quoniam ex ore leonis produxerat fauum mellis.

Sansone agguanta con rapidità il favo (per la clausola del v. 557 cf. Paul. Nol. *carm*. 21,432) e, dopo averlo assaggiato, lo offre ai genitori. A differenza che nell'ipotesto, per il parafraste Sansone non mangia il miele, ma lo assaggia soltanto per assicurarsi della sua bontà: così anche per Ambrogio (*epist*. 62,14: *degustato melle*), secondo il quale però il dono è rivolto anche alla promessa sposa[133]. Il parafraste elimina invece tutta la seconda parte del versetto; come già proposto da C. Becker[134], il confronto con l'ipotesto suggerisce di correggere, con un intervento economico ed agevolmente motivabile dal punto di vista paleografico, l'iniziale *fratribus* tràdito dai codici in *patribus*, già usato dal parafraste in riferimento ai genitori ai v. 533 e 540.

---

[131] Non sembri implausibile l'ipotesi che il parafraste realizzi, all'interno dello stesso verso, un impasto di due tessere virgiliane, frutto l'una di cosciente volontà imitativa, data l'evidente prossimità testuale e contestuale al modello, l'altra di esigenze più strettamente espressive e di tecnica versificatioria: per fare un solo esempio, così accade in *Gen*. 349 (*Quem propere expletum cyathis somnoque grauatum*), dove per il sonno di Noè è ripresa la clausola di *Aen*. VI 520 (riferita al sonno di Deifobo), ma per il part. *expletus* è possibile immaginare la concomitante reminiscenza di *Aen*. III 630 (Petringa 1996, 115, n. 28).

[132] Cypr. Gall. *Iud*. 557-559a. Al contrario di Peiper 1891, 201, secondo cui i v. 558-560 costituivano la parafrasi del versetto 10, si considerano questi versi come riferiti al versetto 9; solo la definizione di Sansone come 'giovane' può essere il risultato di un prelievo dal versetto 10, altrimenti escluso dalla parafrasi.

[133] Somenzi 2009, 172 ha mostrato con chiarezza come il passo ambrosiano rifletta la giustapposizione, a livello delle fonti, di *Iud*. 14:9, che indica come destinatari del dono i genitori, e Flav. Ios. *ant. Iud*. V 288 (VIII 6), dove destinataria del favo è la promessa sposa; il vescovo di Milano è spinto a questa mossa dalla volontà di rendere la *digestio* esaustiva e completa nei dettagli.

[134] Peiper 1891, 201.

Iamque esse timori
Coeperat eximio uirtutis nomine multis.
Ter denis igitur pariter comitantibus exit
Praestanti uirtute uiris[135]

Iud. 14:11:

> Et factum est cum timerent illum, applicuerunt illi XXX. sodales, et erant cum illo.

Il riferimento al timore provato nei confronti di Sansone (la clausola è mutuata da Lucan. III 82, cf. anche *Iud*. 666) non compare nella *Vulgata* (*Cum igitur ciues loci uidissent eum dederunt ei sodales triginta qui essent cum eo*), evidenziando chiaramente che per questo aspetto il modello biblico doveva coincidere con il *Codex Lugdunensis*, esemplato su **A** (καὶ ἐγένετο ἐν τῷ φοβεῖσθαι αὐτοὺς αὐτὸν). È ancora una volta richiamato il tema della *uirtus* di Sansone, secondo il parafraste circondata da un alone di altissima fama; dal punto di vista formale, è appena il caso di rilevare l'uso di una consueta perifrasi poetica per indicare il numerale (il nesso è attestato a partire da Verg. *Aen*. VIII 47; X 213, e compare in posizione incipitaria nel poema anche in *Gen*. 198; *Leu*. 42; *Iud*. 472 e 590). Si sottolinea infine che la prestanza fisica dei trenta compagni filistei di Sansone non è mai menzionata nell'ipotesto, mentre ritorna nelle *Antichità Giudaiche*, anche in quel caso con riferimento al timore da essi provato nei confronti di Sansone (V 289 [VIII 6]: τῶν δὲ Θαμνιτῶν παρὰ τὴν εὐωχίαν τὴν τῶν γάμων, εἱστία γὰρ αὐτοὺς ἅπαντας, διὰ δέος τῆς ἰσχύος τοῦ νεανίσκου τριάκοντα δόντων αὐτῷ τοὺς ἀκμαιοτάτους λόγῳ μὲν ἑταίρους ἐσομένους ἔργῳ δὲ φύλακας, μή τι παρακινεῖν ἐθελήσειεν)[136]. Sia che il particolare provenga dalla fruizione (mediata o immediata) di Giuseppe Flavio, sia che provenga da un'autonoma innovazione del parafraste, è significativo che la sua traduzione entro gli 'schemi della dicibilità epica' passi attraverso il ricorso ad una tessera incipitaria virgiliana (*Aen*. VIII 548: *Praestantis uirtute legit*).

7. *L'indovinello, l'inganno della promessa sposa e la strage dei Filistei (*Iud*. 14:12-20)*

I. I versi successivi, su cui qui non ci si soffermerà nel dettaglio[137], hanno per tema l'indovinello indirizzato ai Filistei durante il banchetto (*Iud*. 14:12-14 ~ Cypr. Gall.

[135] Cypr. Gall. *Iud*. 559b-562b. Al contrario di Peiper 1891, 201, considero anche i v. 559b-560 come riferiti al versetto 11 e non al precedente.

[136] Così nella traduzione latina di VI sec.: *Cumque Thamnitae omnes essent in epulis nutiarum, metuentes fortitudinem iuuenis triginta circa eum pubertate praecelsos constituerunt sermone quidem uelut socios futuros, opere uero custodes, ne quid uellet forte committere conuiuiorum satietate crescente* (Blatt 1958, 343).

[137] È prevista l'uscita di un contributo su questa sezione dell'opera da parte di Donato De Gianni.

Iud. 562b-568), le minacce da questi ultimi rivolte alla promessa sposa di Sansone (*Iud*. 14:15 ~ v. 569-575), le preghiere della donna all'eroe fino alla rivelazione della soluzione (*Iud*. 14:16-17 ~ v. 576-581), la conseguente risposta all'indovinello (*Iud*. 14:18 ~ 582-588) e la vendetta di Sansone sui Filistei (*Iud*. 14:19 ~ 589-591). Anche in questa sezione è dato riscontrare minime variazioni rispetto al dettato della Scrittura, guidate spesso da un'istanza abbreviativa. Così nei v. 562b-565, nei quali il discorso diretto di Sansone è trasposto in forma indiretta, il poeta ricorda solo una volta le vesti in palio (trenta tuniche e trenta vesti nell'ipotesto), oggetto di due distinte menzioni in *Iud*. 14:12-13, oltretutto tacendo sul loro numero (solo ai v. 590-591 si capirà che le vesti erano in numero corrispondente ai Filistei uccisi: *Ter denos detruncat... / ... uestesque suis, quas dixerat, offert*), ed evita di scendere nei dettagli della scommessa, tacendo sui sette giorni concessi per la sua soluzione; eliminata è anche la battuta con cui i Filistei accettano la sfida (*Iud*. 14:13: *Et dixerunt: Propone quaestionem nobis, et audiemus te*). Con riferimento a *Iud*. 14:14-15, si tralascia il dettaglio temporale secondo cui i Filistei si rivolgono alla concittadina dopo tre giorni di infruttuosi sforzi, mentre ai v. 574-575 le minacce rivolte alla donna sono abbreviate – il poeta dice solo che le fiamme saranno *uindices*, non che l'intenzione è quella di bruciare lei e la casa del padre – e trasposte in forma di discorso indiretto. Analoga 'variazione modale' è applicata al dialogo fra la promessa sposa e Sansone (v. 577-578: *nam clausa tegit, memoransque parenti / Et matri non dicta suae, cur garrula poscat?*), dove il parafraste sembra ricordarsi di un nesso properziano (II 23,17: *poscet garrula*), sia pure non in finale d'esametro. Ancora, la rivelazione del segreto alla promessa sposa, senza l'indicazione ridonadante essa ha luogo nel settimo giorno, è riassunta nel v. 580 (*Vincitur et tacitae mentis secreta renudat*), dove il cedimento di Sansone passa per il rovesciamento di uno dei valori di cui l'eroe aveva dato prova nell'episodio dell'uccisione del leone (v. 546: *tacitum... uultum*; 552: *tacitus uirtutis munere*), ed è interessante l'impiego, potentemente metaforico, del verbo *renudo*, *hapax* poetico del parafraste. È infine taciuto il particolare di ordine geografico secondo cui, per compiere la strage di Filistei, Sansone scese ad Ascalona (*Iud*. 14:19), nonché il ritorno finale dell'eroe presso la casa del padre.

II. Non mancano comunque anche integrazioni ed aggiunte rispetto all'ipotesto, ispirate per lo più ad una maggiore perspicuità narrativa e ad una più esplicita sottolineatura dei meccanismi psicologici dei protagonisti: così, l'indovinello è introdotto al v. 566 dalla metafora, espressivamente valorizzata da allitterazione, isosillabismo ed omeoptoto, *uaria conuoluit uerba figura*, tramite cui si forniscono le coordinate – anche precisamente retorico-grammaticali – per comprendere il parlare 'traslato' di Sansone, mentre i Filistei sono definiti al v. 571 *confusi... sociumque perosi*, esplicitando il dato psicologico dell'odio nei confronti dell'alleato. Particolarmente interessante ai v. 572-573a è la rarissima occorrenza di un riferimento intradiegetico (*Ad ciuem uenere suam, quam diximus ante / Conubio placuisse uiro*) che segnala come il parafraste si faccia guida dei suoi lettori nella narrazione,

rivelando la propria onniscienza ed il dominio sulla materia narrativa. A differenza che in *Iud*. 14:16, la promessa sposa è inoltre 'atterrita' dalle minacce dei Filistei (v. 576: *territa*), così da mettere in luce la ragione che la spinge al tradimento[138]; ancora, in riferimento a *Iud*. 14:18, la risposta di Sansone ai Filistei (che nell'ipotesto segue direttamente lo scioglimento dell'enigma) è introdotta da una formula esplicativa, che chiarisce come l'eroe abbia immediatamente compreso l'inganno di cui è stato vittima (v. 585: *Coniugis esse dolos confestim noscitat heros*), ed il commento dell'eroe sulla vicenda (*Si non domassetis uaccam meam, numquam scissetis parabolam meam*) è trasposto conservando la struttura del periodo ipotetico, ma volgendo in forma letterale la metafora biblica (586-588: «*O iuuenes, non haec sententia uestra est: / Nam nisi me blando lactasset femina suasu, / Cognita non fuerat permixtis quaestio causis*»).

III. Altri inserti paiono invece di ordine essenzialmente esornativo, avendo per fine pressoché esclusivo l'abbellimento poetico. Così al v. 564 (*Vt uestes niueo confestim stamine textas*) le vesti sono dette 'color della neve', con evidente ricerca di un effetto fonico, mentre al v. 569 il sintagma *exsoluere quaestionem* è trasposto con una perifrasi impreziosita da allitterazione ed ipallage (*id ueridico... depromeret ore*; cf. *Num*. 695). Al v. 571, il poeta fa mostra di ricordarsi di un nesso senecano (*Herc. Oet.* 1468) come *struxit dolos*; ai v. 576-577 non si menzionano le lamentele della donna filistea per il silenzio di Sansone (*Iud*. 14:16: *Odisti me: quaestionem posuisti ciuibus meis*), e si fa piuttosto ricorso ad *amplificationes* aggettivali stereotipate ed antitetiche in riferimento alle lacrime 'femminee' della fanciulla e al cuore 'inflessibile' dell'eroe (*femineo permulcet pectora fletu / Dura uiri;* la clausola risente del modello Val. Fl. I 643: *mulcens mea pectora fletu*, ma il parafraste si distingue per una spiccata ricerca dell'effetto fonico, facendo ricorso ad un'allitterazione a specchio). Spiccatamente epico, e prontamente assunto nel bagaglio tematico e retorico della parafrasi biblica[139], è inoltre l'elemento della *Tageszeitbeschreibung*, che ai v. 581-582 (*septena in luce diei / Occiduus dubio pallebat lumine mundus*)[140] si espande in un'*auxesis* descrittiva dedicata al tramonto (*Iud*. 14:18: *in die septimo, antequam sol occideret*), particolarmente impreziosita dalle ipallagi (cf. *Gen*. 91: *sub occiduo... iam lumine solis*). Un'altra piccola *amplificatio* esornativa e quasi formulare rispetto alla risposta dei Filistei (*Iud*. 14:18: *quid dulcius melle et quid fortius leone?*) compare ai v. 583-584 in riferimento al leone 'dalla criniera ondeggiante' (*Quid melle dulcius, aut quid / fortius esse potest crines uibrante leone?*). Ancora, Sansone è definito *ouans* al v. 590 (cf. *Leu*. 289: *uictor ouans*, dove

[138] Precisa anche in questo caso la corrispondenza lessicale con l'Ambrogio dell'*Epistola* a Vigilio (16: *Atque ea, seu animi territa seu muliebri ingenio inflexa, ueluti pio questu maritalis odii dolorem praetexere hoc cepit*).

[139] Il ruolo strutturante di tale elemento è stato studiato in part. nel caso degli *Euangeliorum libri* di Giovenco: cf. Thraede 1998; Thraede 2001.

[140] Si confronti la promessa del Signore di inviare 'in sette giorni' il diluvio (*Gen*. 7:4) in *Gen*. 273-274: *nam clara polo cum lumina solis / septima prodierint*.

è netto il richiamo al Niso virgiliano di *Aen*. V 331; *Iud*. 438-439), a sottolineare la dimensione del suo trionfo sui nemici, accresciuto pure dal fatto che egli non solo 'colpisce' (così *Iud*. 14:19: *percussit*), ma 'decapita' (*detruncat*) i trenta Filistei. Infine, nella descrizione di Sansone che raccoglie 'tutti gli oggetti' dei nemici in rotta (v. 590-591: *cuncta ruentum / Victor habet*)[141] compare un nuovo richiamo a Turno, impadronitosi delle armi di Pallante (*Aen*. XI 91-92: *hastam alii galeamque ferunt, nam cetera Turnus / Victor habet*), forse mediato dalla trasposizione ambrosiana dell'episodio, in cui Sansone non si limita a raccogliere le vesti dei nemici caduti, ma, come dopo uno scontro epico, ne spoglia i cadaveri (*epist*. 62,17: *et statim ascendit in Ascalonem et triginta uiros peremit, quorum exuuias auferens, eos qui propositam quaestionem soluerent promisso munere donauit*).

IV. È stata giustamente evidenziata[142] la stretta affinità della formula con cui l'enigma di Sansone è ricordato nel poema (v. 567-568: *Ex mandente, uiri, communis prodiit esca, / Dulcius atque fauo ualidi de corpore fluxit*) rispetto a quella più volte citata Ambrogio[143], il quale si distanzia sia dal *Codex Lugdunensis* (*De manducante exiit dulce*)[144], sia dalla *Vulgata* (*de comedente exiuit cibus et de forte est egressa dulcedo*): è dunque assai probabile che in questo caso il parafraste si sia rifatto direttamente al precedente ambrosiano, anche perché – lo dimostrano le osservazioni relative al testo greco formulate da Ambrogio in *Hel. ieiun*. 11,39 e *Tob*. 15,53[145] – il vescovo mostra di citare una traduzione personalmente meditata di *Iud*. 14:14. Per quanto riguarda il rapporto con il modello scritturistico, si osservi anche che l'uso del termine *quaestio* ai v. 562 e 588 ha una precisa corrispondenza in *Iud*. 14:12-16 secondo il *Codex Lugdunensis* (*problema* e *propositionem* invece nella *Vulgata*).

V. Particolarmente interessante è infine il v. 579 (*Sed quid femineus non tendat cogere fletus?*), su cui conviene soffermarsi brevemente: si tratta infatti di una delle rare occorrenze nel poema[146] di una 'sentenziöse Bemerkung' di carattere moralistico, sciolta da rapporti sintattici con il contesto[147] ed esplicitamente diretta all'edificazione

---

[141] Stutzenberger 1903, 28 sottolinea nel verso la presenza dell'allitterazione *uictor... uestesque*.

[142] Hass 1912, 36.

[143] Ambr. *epist*. 62,15: *De manducante exiuit esca et de forte processit dulce*; si vedano anche le altre due citazioni ambrosiane del versetto, non menzionate da Hass, ossia *Hel. ieiun*. 11,39 (*De manducante exiuit esca et de forti dulce. Alii habent: et de tristi dulce, Graeci codices maxime. Sed et forte laboriosum est; exit enim dulce de tristitia uel labore*) e *Tob*. 15,53 (*De manducante inquit exiuit esca et de forte et tristi exiuit dulce. Graecus «et tristi» habet; sic inuenimus. Tamen de forte hoc intellegitur, quia leo fortis est feritate et qui ferus tristis*), nonché *spir. sanct*. II 7 (*De edente exiuit esca et de potente exiuit dulce*).

[144] Robert 1900, 140, n. 46.

[145] Sulla questione si rimanda a Somenzi 2009, 164-165, n. 5.

[146] Ciarlo 2008, 740-741.

[147] Herzog 1975, 134. Per lo studioso, come noto, tali strutture preludono alle 'Meditationsformen' della successiva poesia biblica (p. 132).

(*Erbaulichkeit*) dei lettori. Anche Ambrogio, nell'*Epistola* a Vigilio oltre che in altri contesti[148], aveva sottolineato il contrasto fra la forza di Sansone e la sua vulnerabilità rispetto alle blandizie femminili (*epist*. 62,17: *Hisque et ceteris talibus inuictus ad cetera animus muliebribus emollitus blanditiis, aperuit dilectae propositam quaestionem et illa ciuibus*); seguendo un'integrazione di Giuseppe Flavio a *Iud*. 14:19 (*ant. Iud*. V 294 [VIII 6]: καὶ ὁ Σαμψὼν εἶπεν 'οὐδὲ γυναικὸς εἶναί τι δολερώτερον, ἥτις ὑμῖν ἐκφέρει τὸν ἡμέτερον λόγον'), il vescovo di Milano aggiungeva inoltre che Sansone fu spinto dal caso occorsogli ad una considerazione spregiativa sull'ingannevolezza e la pericolosità delle arti femminili (*epist*. 62,17: *Et ille respondit: «Nec muliere aliquid perfidiosius»*). Su questa base esegetica, a sua volta naturalmente influenzata dalla topica relativa alla pericolosità delle lusinghe femminili, si innesta nella parafrasi il motivo più direttamente legato al pianto[149]; lo stesso Ambrogio, nel *Commento al Salmo CXVIII* (15,18)[150], metteva in guardia i fedeli dal potere seduttivo delle donne richiamando l'esempio dei martiri, spesso distolti dal supremo sacrificio 'dalla commiserazione d'una sola lacrima' della consorte (*unius lacrimae miseratione*), e corredando l'argomentazione con il richiamo agli *exempla* di Sansone e Salomone, traditi dalle proprie donne. Se Ambrogio, in tale contesto, alludeva principalmente all'inganno ordito da Dalilah, diretto riferimento all'*exemplum* della sposa filistea di *Iud*. 14:17 compariva invece in Girolamo (*in Mich*. 2,7), il quale, richiamandosi anche ad *Eccl*. 7:28 e Verg. *Aen*. IV 569-570 (*uarium et mutabile / Semper est femina*), affermava:

> Plenae sunt historiae Graecae et Latinae, quanti uiri ab uxoribus suis decepti sint eorumque uita sit prodita. De scripturis autem et Dalilae, [...], et alterius ante Dalilam testantur exempla, quae arcanum Samson septem dierum expressit lacrimis, et amore simulato, quod latebat, inuenit.

---

[148] Ambr. *apol. Dau*. 4,16; *apol. alt*. 2,16; *off*. II 26,131; per le rassegne di personaggi biblici giocati dalle loro donne (Adamo, Sansone, Davide), cf. anche De Gianni 2014, 184, n. 52.

[149] Già Aristotele aveva parlato della particolare inclinazione femminile all'inganno e alla falsità, così come alle lacrime (*hist. anim*. IX 1,608b 8-15); cf. Fögen 2009, 187, n. 11.

[150] Il *topos* delle *lacrimae paratae* (su cui si vedano almeno Catull. 66,15-18; Ou. *am.* I 8,83-84; *ars* III 291-292; Tibull. I 4,71-72; I 9, 37-38; Prop. I 12,15; Mart. I 33,2; Petron. *sat*. 17,2; 110,9; Iuu. 6,273-275) comparirà nel prosieguo del poema (*Iud*. 683) in riferimento a *Iud*. 16:15-16, ossia al momento in cui Sansone fu vinto dalle insistenti preghiere di Dalilah; come ha dimostrato De Gianni 2014, 180-186, è assai probabile che il tema delle lacrime, assente dall'ipotesto, sia stato tratto da Ambr. *epist*. 62,29 (*procax mulier* [...] *lacrimis fidem coegit*), dove a sua volta può essere effetto di trasposizione da *Iud*. 14:16-17; si noti tuttavia che il riferimento alle lacrime di Dalilah compare anche in Quoduultd. *lib. prom*. II 22,46: *Instante et flente mendaciter coram se muliere, pusillanimis factus est, ait Scriptura, Samson usque ad mortem*.

In ambito poetico, il potere persuasivo delle lacrime dell'amante non può non richiamare l'*Ars amatoria* ovidiana[151]: in un distico quasi proverbiale, viene infatti celebrato il potere smisurato di chi ha la capacità di provocare ed ostentare a comando il pianto (I 659-660: *Et lacrimae prosunt, lacrimis adamanta mouebis / Fac madidas uideat, si potes, illa genas*). Più dell'ironico *praeceptum* ovidiano, una certa affinità con la parafrasi mostrano le trasposizioni del motivo in forma moralistica (e più o meno apertamente misogina) nelle *Sententiae* di Publilio Siro (M,35 [384]: *Muliebris lacrima condimentum est malitiae*; P,39 [536]: *Paratae lacrimae insidias non fletum indicant*) e nei *Dicta Catonis* (III 20,2: *Nam lacrimis struit insidias, cum femina plorat*), che non è escluso abbiano esercitato una qualche influenza sul parafraste.

8. *La vendetta di Sansone: l'incendio dei campi con le 300 volpi e le ulteriori scorrerie (*Iud. *15:1-8)*

All'inizio del cap. XV, Sansone scopre che la promessa sposa era stata unita dal padre al più caro dei suoi sodali; l'offerta di un'unione riparatrice con la figlia più giovane e bella è respinta con sdegno dall'eroe, pronto ormai a scatenare la sua vendetta sui Filistei. La parafrasi dei primi due versetti (*Iud*. 15:1-2 ~ v. 592-597a) è ampiamente scorciata dal poeta, che elimina fra l'altro ogni riferimento alle circostanze temporali in cui avviene la visita (*Iud*. 15:1: *in diebus messis frumenti*[152]), al dono portato con sé dall'eroe (*adferens haedum de capris*), ed alla frase pronunciata da Sansone (*et dixit: Intrabo ad uxorem meam in cubiculo*). Il verso introduttivo sancisce invece con maggiore evidenza il passaggio narrativo, richiamando nuovamente – con una metafora allitterante – il tema della *uirtus* che accompagna l'eroe, e prefigurandone allo stesso tempo le future imprese (v. 592: *Paulatimque uiro uirtutum semina crescunt*). Interessante anche il fatto che il poeta, a differenza dell'ipotesto, non presti voce alle giustificazioni del suocero (*Iud*. 15:2: *Ne forte odiens odierit eam, tradidi illam sodali tuo*), ma piuttosto smascheri le abiette motivazioni del suo gesto (v. 593: *ambiguae ductus cupidine mentis*; cf. *Exod*. 668).

La trasposizione di *Iud*. 15:3 (*Et dixit illi Samson: Innocens sum ego nunc ab alienigenis, quoniam faciam ego uobiscum mala*) è invece più interessante. Si presti innanzitutto attenzione ad una questione di natura testuale. Nel testo stampato da R. Peiper, in cui l'editore è intervenuto con una congettura oltre che con l'integrazione della lacuna corrispondente all'inizio del v. 598, Sansone risponde al suocero con un'esclamazione (597b-598: «*Pro maximus ultor!*»/ [*Exclamat*]), evidentemente sulla scorta del fatto che Dio è chiamato effettivamente *maximus ultor* dal parafraste in *Deut*. 82, parafrasi di *Deut*. 21:8; mi sembra tuttavia preferibile, in questo caso, accordare fiducia al consenso

[151] Küppers 1981, 2521, n. 46.

[152] Nel *Codex Lugdunensis* manca invece, all'inizio del versetto, il corrispondente del greco μεθ'ἡμέρας (*Vulgata*: *Post aliquantum autem temporis*).

dei codici (**AB**) e conservare la lezione *quo* (che Mayor 1889, 224 proponeva di correggere in *qua*), cui conferire valore causale, integrando diversamente la lacuna all'inizio del v. 598: fra le diverse possibilità, si potrebbe pensare a: *Cōnsūrgīt*, più volte usato dal poeta a inizio esametro, fra l'altro anche per indicare l'insorgere di Abramo dopo il rapimento di Loth (*Gen*. 486: *Consurgit uates*). Non solo quella del v. 597 sarebbe infatti l'unica attestazione nell'intero poema di *pro* usato con valore di interiezione, ma nell'ipotesto di *Iud*. 15:7 non si fa alcun riferimento ad un'invocazione del Signore da parte di Sansone, mentre invece egli stesso afferma: *de unoquoque uestro uindicabo me* (*Vulgata*: *ex uobis expetam ultionem*); non deve inoltre sfuggire che la clausola del v. 597 proviene da Verg. *Aen*. VIII 201 (*Auxilium aduentumque dei. Nam maximus ultor*), dove si fa riferimento ad Eracle, 'supremo vendicatore' dei contadini laziali contro Caco. È noto il rapporto che, già secondo i Padri, legava la figura dell'eroe greco a quella del giudice biblico[153]: il nesso, dunque, potrebbe costituire un riferimento più precipuo se collegato proprio a Sansone, di cui il poeta metterebbe in luce la natura di 'vendicatore' sui Palestinesi, anticipandone le future stragi (in *epist*. 62,18, Ambrogio afferma che Sansone, indignato dell'offesa ricevuta, progettò una *publicam... ultionem*, e Sansone è definito *ultor iniuriae* mentre compie l'incendio dei campi; *libertatis uindex* e *hostium ultor* è definito inoltre Sansone in Sulp. Seu. *chron*. I 27,2)[154]. In ogni caso, il proposito

[153] L'affinità tra il mito solare di Eracle e la vicenda biblica di Sansone è tema controverso e discusso nella comparatistica religiosa fin dalla metà del XIX sec. (bibliografia in Feldman 1998, 465-467, n. 9-12; De Gianni 2014, 190, n. 79). Fra chi propende per la derivazione del ciclo di Sansone da quello (miceneo?) di Eracle, si rimanda, per gli episodi qui oggetto di studio, a Margalith 1985; Margalith 1986; Margalith 1987; un punto di vista equilibrato ed aggiornato in Mobley 2006, 6-12. Anche nelle fonti antiche, in ogni caso, la parziale sovrapponibilità delle due figure è più volte richiamata: si pensi ad Euseb. *chron.* II 3; *praep. euang*. X 9,7: Σαμψὼν [...] κατὰ τὴν τοῦ σώματος ἀλκὴν ἀνυπόστατον γενέσθαι φασίν, ἐοικότα τῷ βοωμένῳ παρ᾽Ἕλλησιν Ἡρακλεῖ; Filastr. *haer*. 8: *a quo* [*sc*.: Sansone] *postea pagani fortes uiros ex illius figura usurpantes Hercules nuncuparunt*; Aug. *ciu.* XVIII 19: *Iudex Samson* [...] *cum mirabiliter fortis esset, putatus est Hercules*; *Chron. Pasch*., *PG* 92, col. 237: τὸν Σαμψὼν [...] παρά τισι τὰς πράξεις αὐτοῦ παραβάλλεσθαι ταῖς τοῦ Ἡρακλέους φασί.

[154] All'intenzionalità del riferimento 'erculeo' può contribuire un'osservazione relativa alla trasposizione di *Iud*. 16:2. Nella versione biblica, i Filistei circondano Sansone e rimangono in agguato alle porte della città, premurandosi esplicitamente di restare tranquilli durante la notte e catturare l'eroe una volta spuntato il giorno; nell'*Heptateuchos*, la scena si tramuta invece in un assedio (*Iud*. 645-646: *Ecce uolat Gazaea manus atque obice duras / Emunit portas et ferrea uincula subdit*), che sembra trarre il proprio serbatoio espressivo in part. da Verg. *Aen*. VIII 225-227 (*Vt sese inclusit ruptisque immane catenis / Deiecit saxum, ferro quod et arte paterna / Pendebat, fultosque emuniit obice postis*). Se l'ipotesi è giusta, anche in questo caso il parafraste farebbe riferimento al citato episodio di Eracle e Caco dell'ottavo libro dell'*Eneide*, ma invertendo le parti: non è infatti Caco a serrarsi nella spelonca per difendersi dall'assalto

di vendetta di Sansone è tradotto in una reazione fisica tipicamente epica, fittamente tramata di riferimenti classici (598b-600: *toruisque [ex] oculis inmane minatur / Vlturus]que diu multum pro talibus ausis / Actut]um excidii*)[155]. Segue l'episodio dell'incendio dei campi dei Filistei tramite le trecento volpi (*Iud*. 15:4-5).

> Ter cen]tum uulpes alacer capit hasque reuinctis
> Inter se] caudis binasque ex ordine iunctas[156]

Iud. 15:4:

> Et abiit Samson et conpraehendit uulpes .CCC. et sumpsit lampades et alligauit caudam ad caudam et posuit lampades singulas inter duas caudas in medio.

Anche in questo caso il parafraste si mostra fedele all'ipotesto, rinunciando ad ogni forma di intervento esegetico su una vicenda che era divenuta oggetto di interesse dell'esegesi allegorica almeno a partire da Ippolito[157] ed Origene[158].

Nei primi due versi (anticipati al v. 600b dalla formula *Quo saeuiat, inuenit usum*, che facilita la transizione narrativa), il poeta ricorda con fedeltà il contenuto del versetto, rifacendosi probabilmente al Prudenzio di *ditt*. 69 (*Ter centum uulpes Samson capit, ignibus armat*) e dimostrando, con l'espressione *binas... ex ordine iunctas*, di aver presente una fonte biblica comune ad Ambrogio (*in psalm*. CXVIII 11,29: *Inde etiam Samson binas uulpes sibi nexuit, ad quarum caudas alligauit faces et dimisit eas per messes allophylorum*) o forse, come già dimostrato in altri casi, direttamente la riscrittura ambrosiana dell'*Epistola* 62 (18: *Correptisque uulpibus adulta aestate, cum iam matura essent in agris frumenta, binas sibi inuicem caudam ad caudam ligauit*).

> Passim] perque oleas uinetaque collis amoeni
> Mittit] agens caudisque ardentes lampadas indit.

---

di Ercole, quanto piuttosto la schiera di Filistei a chiudere Sansone dentro la locanda dove ha trascorso la notte.

[155] Cf. Ou. *met*. V 92 (*Ille tuens oculis inmitem Phinea toruis*); Verg. *Aen*. X 196-197 (*Instat aquae saxumque undis immane minatur*; si tratta del Centauro raffigurato in posa minacciosa su una delle navi etrusche), nonché la fortunata clausola esametrica *pro talibus ausis* (Verg. *Aen*. II 542; XII 351; Sil. XIII 397; fra i cristiani: Mar. Victor. *aleth*. I 486; Sedul. *carm. pasch*. V 352).

[156] Cypr. Gall. *Iud*. 601-602.

[157] Hippol. *in Cant. fragm*. I 20,2.

[158] Hier. *Orig. in Ezech. hom.* 2,4; Rufin. *Orig. in cant*. 3 [4],15. Tale esegesi allegorica coinvolgeva anche gli altri passi scritturistici riferiti all'animale (*Cant*. 2:15; *Mt*. 8:20; *Lc.* 13:32); cf. Perraymond 1998, 649, n. 26 e Savon 2004, 80-81 (in part. su Ambr. *spir. sanct*. II 11).

Quae] uix dimissae campos petiere feraces,
Quocumque ad]celerant incendia lata trahentes.
Ilicet] ignis edax uentorum flatibus auctus
Voluitur:] exuperant flammae tractaeque secuntur[159].

Iud. 15:5:

Et succendit igni lampades et dimisit inter manipula alienigenarum et succendit spicas eorum et quae metita erant usque ad uineas et oliueta.

Nella parafrasi di questo versetto il poeta trova spazio per una maggiore libertà inventiva, pur nel rispetto, in alcuni casi letterale, del dettato biblico (cf. in part. v. 604: *lampadas indit*; v. 605: *dimissae*). Ai v. 603-605 è dato registrare soltanto minime trasposizioni rispetto all'ipotesto (il poeta anticipa che l'estensione dell'incendio arriva 'fino agli olivi ed alle vigne', posticipando invece il riferimento ai campi), così come alcuni dettagli esornativi (*collis amoeni*; *campos... feraces*; cf. *Gen*. 542: *agros... feraces*)[160]. Ai v. 607-608 si nota invece una più significativa amplificazione del tema dell'incendio, la cui diffusione risulta secondo il poeta favorita dai venti: qui le felici congetture di R. Peiper[161] fanno emergere appieno il calco virgiliano (*Aen*. II 758-759: *Ilicet ignis edax summa ad fastigia uento / Voluitur; exsuperant flammae, furit aestus ad auras*) che si compone con l'inserzione di un ulteriore tassello mutuato da Sil. I 254 (*excussos uentorum flatibus ignes*), già usato dal parafraste, nella stessa posizione metrica, in *Exod*. 637. Inoltre al v. 606, cioè nel punto che costituisce in pratica la soglia fra la trasposizione letterale dell'ipotesto e l'inserto poetico di matrice classica, il parafraste sembra tornare a far uso dell'*Epistola* ambrosiana a Vigilio, dove già compariva un'espressione analoga per indicare l'estensione dell'incendio 'ovunque si spingenvano in corsa' le volpi (*epist*. 62,18):

[159] Cypr. Gall. *Iud*. 603-608.

[160] L'agg. *ardentes*, invece, sembra testimoniare la fruizione di un testo biblico analogo a quello citato da Rufino nella traduzione di Origene (*in Cant*. 3 [4],15: *Nam de Samson, qui "trecentas uulpes cepisse et colligasse per caudas atque interiecisse lampadas ardentes in medio caudarum, atque immisisse per messes Allophylorum et incendisse eas cum stipulis et oliuetis uineisque" memoratur*), Ambrogio (*epist*. 62,18: *in medio earum ardentem inseruit facem nodoque adstrinxit inexolubili*), Sulpicio Severo (*chron*. I 27,3: *CCC siquidem uulpibus captis, ardentes lampades earum illigauit caudis atque eas agris hostium inmisit*) e Quoduultdeus (*lib. prom*. II 21,41: *CCC itaque uulpibus apprehensis, earum ininuicem caudas innectens, faces his ardentes posuit easque per segetes allophilorum ire dimisit omnesque eorum fruges miro compendio succendit*).

[161] Pitra 1888, 198, seguito da Mayor 1889, 224, stampava invece: *Hinc furit] ignis edax uentorum flatibus auctus / Crescunt] et superant flammae tractaeque sequuntur*.

> At illae, igni exterritae, quacumque praecipites conuoluebantur, spargebant incendium et exurebant spicas eorum.

Il prelievo virgiliano (da *Aen*. I 130; cf. Peiper 1891, 294) all'inizio del v. 609, *Nec lat] uere doli*, segna il passaggio alla parafrasi della reazione dei Filistei all'incendio dei loro campi (*Iud*. 15:6). Il poeta, a differenza dell'ipotesto, sottolinea la gravità dei mali che hanno colpito 'la folla dei pagani' (609: *Cultorum conflua turba*; la clausola, già in Paul. Nol. *carm*. 18,113, è riccamente allitterante), mentre viene tagliato il dialogo che intercorre fra i Filistei per individuare il colpevole dell'incendio; segue la menzione precisa dell'uccisione della ragazza, di suo padre e dell'incendio della casa (611-612: *Vxorem] dudum iuuenis ipsumque parentem / Flammis] iniciunt tectaque ussere domorum*)[162], che presta al parafraste l'occasione per un inserto conclusivo di natura paradossale, che gioca su una schema retorico diffuso[163] facendo riferimento ai differenti riti funebri del rogo e dell'inumazione (613: *Sic tum]ulus, quod poena, fuit; quod flamma, sepulchrum*)[164].

I v. 614-615 (*Illum] acuit uindicta grauis. Nam multa minatur, / hostibus at] que suis uasta dat strage ruinam*) costituiscono un mero 'ponte' narrativo che riassume in forma assai scorciata dei due versetti successivi; in particolare, la clausola allitterante *multa minatur* si riferisce al proclama di vendetta formulato da Sansone in forma di discorso diretto (*Iud*. 15:7), mentre il contenuto di *Iud*. 15:8 è trasposto in forma decisamente più vaga, non facendo riferimento né alle modalità della strage[165], né al successivo ritiro dell'eroe presso una caverna della rupe di Etam. Molto probabilmente il parafraste

---

[162] Nel *Codex Lugdunensis* ad essere bruciati in *Iud*. 15:6 sono la sposa e la casa del padre (*et succenderunt illam et domum patris illius in igne*), nella *Vulgata* la donna ed il padre (*conbuserunt tam mulierem quam patrem eius*; cf. **B**: ἐνέπρησαν αὐτὴν καὶ τὸν πατέρα αὐτῆς ἐν πυρί); il parafraste afferma invece che a bruciare furono la donna, il padre e la casa, come in Sulpicio Severo (*chron*. I 27,4: *mulierem tanti mali causam cum domo et patre incendio consumpserunt*) e **A** (ἐνεπύρισαν τὴν οἰκίαν τοῦ πατρὸς αὐτῆς καὶ αὐτὴν καὶ τὸν πατέρα αὐτῆς ἐν πυρί). L'assenza di altre citazioni del versetto nei Padri consente solo di ipotizzare che il modello biblico fruito dal poeta e da Sulpicio fosse esemplato sul *Cod. Alexandrinus*, o che eventualmente il parafraste si sia basato sul resoconto dei *Chronica*; in questo caso Ambrogio (*epist*. 62,18: *mulierem* [...] *ac totam eius domum parentesque igni inuoluere*) opera una contaminazione della Scrittura con Giuseppe Flavio (*ant. Iud.* V 296 [VIII 7]: τὴν γενομένην αὐτοῦ γυναῖκα καὶ τοῦς συγγενεῖς).

[163] Peiper 1891, 294 rimanda a Drac. *laud. dei* I 343 (*iam cutis est, qui puluis erat*); *Orest. trag*. 569 (*fit nutrix quae mater erat, regina ministra*); Avit. *carm*. III 370 (*sarcina fit, quae cura fuit*).

[164] Cf. Mayor 1889, 224-225 (che però integrava diversamente la lacuna, leggendo il verso nella forma: *Fit cum]ulus quod poena fuit, quod flamma, sepulchrum*): «The scene of their punishment turns into a ruinous heap, what the flame to burn them formes the tomb to guard their ashes».

[165] L'*inusitata locutio* secondo cui Sansone percosse i nemici 'la tibia sul femore' era giudicata oscura da Agostino, che nelle *Quaestiones in Heptateuchum* la chiariva anche con il ricorso all'*interpretatio ex Hebraeo*, ossia alla traduzione ieronimiana (7,55).

si è affidato al sintentico resoconto con cui Ambrogio ha riassunto i medesimi versetti, di cui ricorrono nella parafrasi due significative tessere lessicali (*epist*. 62,19):

> Nec tamen Sampson populis Palestinorum delicti gratiam fecit atque eo uindictae fine contentus fuit, sed concidit eos strage maxima, plurimique eorum ferro interiere.

Il poeta sopprime invece interamente le vicende contenute nei versetti 9 e 10, fitti di precisazioni di carattere geografico, dove erano narrate le scorrerie dei Filistei fino a Lechi e la richiesta agli uomini di Giuda di consegnare Sansone da parte dei nemici di Israele. La parafrasi ricomincia in forma dettagliata dal versetto successivo.

9. *L'uccisione dei mille nemici ed il prodigio della mascella (*Iud. *15:11-20)*

> Inter]ea iuuenes odio ter mille calescunt
> De] Iuda tribu, Samsonem ut milite tanto
> Inte]rimant unumque petant tot milia ferro[166]

Iud. 15:11:

> Et descenderunt .III. milia uirorum de Iuda super petram Aetam et dixerunt ad Samson: Nescis quoniam imperant nobis alienigenae, et ut quid ista festi nobis? Et dixit illis: Quomodo fecerunt mihi, feci illis.

Con la parafrasi di questo versetto, che si apre con una tipica tessera epica (*interea*), si torna a seguire la vicenda biblica rispettandone quasi alla lettera il nucleo narrativo, anche se agisce il consueto intento di semplificazione narrativa (in qualche modo 'obbligata' dall'esclusione dalla parafrasi del versetto 10) e anche di chiarificazione dei meccanismi psicologici che guidano le gesta dei protagonisti. Il parafraste elimina il riferimento geografico alla rupe di Etam, oggetto di interpretazione allegorica in senso cristologico almeno a partire da Ippolito[167], nonché il dialogo dei Giudei con Sansone, per descrivere invece la reazione dei tremila *iuuenes* della tribù di Giuda, che prendono a ribollire d'odio nei confronti di Sansone (*odio... calescunt*), desiderando essi stessi ucciderlo, piuttosto che cederlo ai Filistei come nell'ipotesto: insistita è in part. la contrapposizione antitetica fra il dispiegamento di forze dei tremila uomini (v. 617: *milite tanto*; v. 618: *tot milia*) e la resistenza opposta dal solo Sansone (v. 618: *unum*).

[166] Cypr. Gall. *Iud*. 616-618.
[167] Richard 1966, 14-15.

Sed] iuuenis mox arma capit sociosque precatur
In]stantes, ut bella sinant pro laude capessi[168]

Iud. 15:12:

> Et dixerunt illi: Adligare te uenimus, ut tradamus te in manus alienigenarum. Et dixit illis Samson: Iurate mihi uos non occisuros me et tradite me in manus eorum, ne quando ouuietis (*sic pro* obuietis) uos in me.

Anche qui la vicenda biblica è opportunamente semplificata dal parafraste: egli non accenna al fatto che gli Israeliti vogliono consegnare Sansone per proteggersi dalla vendetta dei Filistei, né riferisce le richieste del Nazireo. La reazione dell'eroe è invece rapida (*mox*) e tutta esteriore[169]: egli è intenzionato a combattere (*arma capit*) e prega i correligionari (che diventano epicamente *socii*: il verso è basato su Verg. *Aen*. X 293: *aduertit subito proram sociosque precatur*) di consentirgli di condurre la guerra contro i Filistei, 'in cambio di lode'. L'affermazione, estranea al modello scritturistico, non è del tutto comprensibile senza fare riferimento ad un ulteriore modello epico richiamato alla memoria poetica dei lettori, ossia il discorso di Turno a Latino in Verg. *Aen*. XII 48-49 (*Quam pro me curam geris, hanc precor, optime, pro me / Deponas letumque sinas pro laude pacisci*)[170], in cui il re dei Rutuli chiedeva che gli fosse consentito di patteggiare la morte in cambio dell'onore.

Vt] uoluit, est facta fides: tum uincula promunt
Stup]pea, quae nouies conectunt bracchia nodis:
P]ellitur e saxo[171]

Iud. 15:13:

> Et iurauerunt illi dicentes: Non, solummodo uinculo conligauimus et et trademus te in manu eorum; morti autem non mortificabimus te. Et alligauerunt eum duobus funibus nouis et reduxerunt illum de petra.

---

[168] Cypr. Gall. *Iud*. 619-620.

[169] Innovazione ambrosiana era invece la lunga *adlocutio* indirizzata da Sansone agli uomini di Giuda in *epist*. 62,20, perfettamente improntata ai principi retorici dell'ἠθοποιία: cf. Savon 2004, 90-91.

[170] Peiper 1891, 294 rimanda anche a Verg. *Aen*. V 230 (*Ni teneant, uitamque uolunt pro laude pacisci*), dove il riferimento - non inserito in un dialogo - è al desiderio di gloria dei compagni di Cloanto nella gara navale.

[171] Cypr. Gall. *Iud*. 621-623a.

Ancora una volta uno scambio dialogico risulta eliminato, e l'accordo degli uomini di Giuda con Sansone viene riassunto in una breve formula isosillabica ed allitterante come *facta fides*. Le *funes* con cui Sansone è legato diventano *uincula / Stup]pea*, con *amplificatio* aggettivale tratta dal versetto successivo[172], mentre il particolare, estraneo all'ipotesto, che i Filistei legano le braccia di Sansone 'nove volte' si deve forse semplicemente al fascino esercitato dall'allitterazione quasi paronomastica *nouies... nodis*, anche se non è possibile in principio escludere che il parafraste si rifacesse ad un manoscritto in cui la lezione biblica *nouis* si fosse corrotta in *nouie(n)s*, ed in cui perciò Sansone risultasse legato 'con due funi nove volte'. Il linguaggio è per il resto altamente convenzionale, frutto per così dire della combinazione ad incastro di due *iuncturae* già sperimentate nella tradizione poetica latina[173].

> Maxillae aduentat ad oram
> Turba]que collecta gaudebat uisere captum.
> Dumque auidi intentant dextras fremituque minantur
> Horrisono, trahit ille manus et linea rumpit
> Vincula[174]

Iud. 15:14:

> Et ipse uenit usque ad Maxillam, et alieniginae (*sic pro* alienigenae) exclamauerunt et ueniebant in ouuiam (*sic pro* obuiam) ei. Et direxit in illum spiritus Domini, et facti sunt funes quibus erant bracchia ipsius stricta sicut stuppa cum ederetur ignem, et resoluta sunt uincula de manibus eius.

Sansone giunge al *locus Maxillae* (nominato qui per la prima volta nella parafrasi, a differenza che nel testo biblico dove era già citato in *Iud*. 15:9), dove la turba dei Filistei raccoltisi (cf. v. 609: *cultorum conflua turba*) è lieta di stare ad osservare il nemico prigioniero; per la tematizzazione della gioia dei nemici si segnala un nuovo parallelo con le *Antichità Giudaiche* (5,300 [VIII 8]: τῶν Παλαιστίνων [...] ὑπαντώντων μετὰ χαρᾶς καὶ βοῆς ὡς ἐπὶ κατωρθωμένοις οἷς ἐβούλοντο[175]). L'attimo che precede lo scatenarsi della vendetta è oggetto di precisa attenzione da parte del poeta, che ricorda - sia

[172] La *iunctura*, ma in diversa posizione nel verso, già compariva in Verg. *Aen*. II 236 e poi in Lucan. X 493; Stat. *silu*. III 2,26-27.

[173] Si tratta di *conectunt bracchia* (Sil. III 414: *Candida perspicuo conectunt brachia ponto*; cf. anche Repos. *conc*. 171: *Inligat et teneris conectit brachia palmis*) e *bracchia nodis/nodo* (*Aetna* 364; *Ciris* 450; Prop. *eleg*. II 20,9; Tib. I 8,5; Ou. *met*. IV 491; VIII 247; Iuuenc. II 617).

[174] Cypr. Gall. *Iud*. 623b-627a.

[175] Così la traduzione latina di VI sec.: *Occurrentibus cum gaudio et clamore tamquam ea quae cupiebant desiderabiliter adimplissent* (Blatt 1958, 345).

pure con un'inversione del loro ordine e con una più marcata espressività - entrambe le azioni che l'ipotesto attribuisce ai Filistei, ossia lo strepitare ed il gettarsi addosso a Sansone (minimo approfondimento è costituito dall'aggettivo *auidi*, che ritrae i nemici già smaniosi di colpire il prigioniero); la reazione di Sansone non si fa attendere, ma, come nel caso dell'uccisione del leone, il parafraste non menziona l'intervento dello Spirito del Signore[176], contribuendo a delineare una fisionomia 'autonomamente' eroica per Sansone. Per quanto riguarda la λέξις poetica, si noti la provenienza virgiliana della tessera *Fremitu / horrisono* (*Aen*. V 54-55: *Clamorem excipiunt socii fremituque sequuntur / Horrisono*; così già Peiper 1891, 294). Forse il sintagma *trahit ille manus* risente del ricordo di Ou. *met*. XII 371 (*Intremuit; trahit ille manu sine cuspide lignum*), mentre sull'*auxesis* relativa al materiale di cui sono fatte le corde (Aug. *in Hept. quaest*. 3,49: *stuppeum est utique lineum*), derivata dalla similitudine dell'ipotesto, agisce sicuramente il ricordo formale dei versi dedicati alla colomba legata all'albero della nave di Seresto, obiettivo della gara di tiro con l'arco nel quinto libro dell'*Eneide* (510-511: *nodos et uincula linea rupit / Quis innexa pedem malo pendebat ab alto*).

> Tum curuam - nam quid non ira ministret? -
> Maxillam tardi conixus stringit aselli:
> Hac mille (res mira) uiros pulsatque necatque[177]

Iud. 15:15:

> Et inuenit maxillam asini ingentem et extendit manum suam et accepit eam et percussit in illa mille uiros.

Oltre al preciso recupero di numerosi lessemi dal modello, sono da rilevare due minime amplificazioni aggettivali, di natura sostanzialmente esornativa: *curuam... / Maxillam* e *tardi... aselli* (quest'ultimo nesso proviene da Verg. *georg*. I 273: *saepe oleo tardi costas agitator aselli*), nonché la presenza dell'interrogativa retorica del v. 627, che mette in luce come l'ira possa trasformare qualunque oggetto in un'arma. L'inciso gioca evidentemente sul ricordo di Verg. *Aen*. I 150 (*Iamque faces et saxa uolant, furor arma ministrat*), forse associato a quello di *Aen*. VII 507-508 (*quod cuique repertum / Rimanti telum ira facit*); si osservi che la mascella d'asino è arma 'fornita dal caso' anche per Sulpicio Severo (*chron*. I 27,5: *traditus ruptis uinculis, arrepto osse asini, quod casus telum dederat, mille ex hostibus prostrauit*). L'inciso *res mira*, così come

[176] Così accadeva anche in questo caso in Giuseppe Flavio (*ant. Iud.* V 300 [VIII 8]) e Ambrogio (*epist*. 62,22): cf. Savon 2004, 86, con interessanti riflessioni sulla trasformazione, in Ambrogio, dell'intervento dello Spirito divino in dato essenzialmente psicologico (*infremuit spiritu*).

[177] Cypr. Gall. *Iud*. 627b-629.

il nesso polisindetico *pulsatque necatque* (forse risultato di una contaminazione con il testo di *Iud*. 15:16, escluso dalla parafrasi), sottolinea esplicitamente l'eccezionalità della vittoria di Sansone e della strage da lui compiuta; in riferimento all'episodio, Ambrogio aveva parlato nell'*Epistola* a Vigilio di 'uno straordinario spettacolo di coraggio' (*epist*. 62,22: *arripiens maxillam asini iacentem percussit mille uiros, fugauit alios grandi uirtutis spectaculo, cum inermi et uni cederent armatorum agmina*).

> Cumque sitis sicco iuuenem pulmone moneret
> Auxilium sperare dei, qui semine nullo
> Cuncta creat, cui, cum uoluit, res torrida fons est,
> Qui iussu uel sicca rigat, uel flumina siccat,
> Qui uastos inter scopulos heremumque calentem
> Inriguos duris laxauit cotibus amnes[178]

Iud. 15:18:

> Et sitiuit ualde usque ad mortem et exclamauit ad Dominum et dixit: Tu dedisti in manu serui tui salutem magnam hanc, et nunc morior in siti et cado in manus alienigenarum incircumcisorum horum.

Dalla parafrasi sono esclusi i versetti 16 e 17, dedicati rispettivamente all'esaltazione da parte di Sansone della strage da lui compiuta e all'eziologia relativa al toponimo biblico Ramat-Lechi; è da notare soprattutto che Sansone non è affatto oggetto di censura per il momentaneo cedimento all'ὕβρις come accade ad esempio in Giuseppe Flavio (*ant. Iud*. V 301-302 [VIII 9]) ed Ambrogio (*epist*. 62,23-24), al fine di semplificare il più possibile la narrazione ed evidentemente anche di tutelare sotto ogni punto di vista la fisionomia esemplare dell'eroe.

La terribile *Durstnot* dell'eroe (si noti l'allitterazione *sitis sicco*) è descritta al v. 630: pur nell'essenzialità del riferimento, la menzione del 'polmone secco' dell'eroe, più che rappresentare un riferimento a cognizioni mediche testimoniate dal *Timeo* platonico (70 C-D; 91A; cf. Plut. *quaest. conu*. 697F-700B, che attribuisce la dottrina ad Ippocrate), secondo cui le bevande confluiscono nei polmoni per inumidirli (si vedano nel mondo latino Gell. XVII 11,1-5; Macr. *Sat*. VII 15,1-22), parebbe essere la spia, minima eppure riconoscibile, del ricordo da parte del parafraste della descrizione dei sintomi della sete di Vulteio e dei suoi compagni nella *Pharsalia* lucanea[179], dove appunto 'il polmone non bagnato da alcun liquido' ostacola la respirazione (IV 324-327: *torrentur uiscera flamma / Oraque sicca rigent squamosis aspera linguis; / Iam marcent*

[178] Cypr. Gall. *Iud*. 630-635.

[179] Sull'episodio dell'assedio di Ilerda le migliori osservazioni in Ariemma 2004, 163-188.

uenae nulloque umore rigatus, / Aeris alternos angustat pulmo meatus). La richiesta di aiuto rivolta a Dio da Sansone (cf. Mar. Victor. *aleth*. I 33-34: *summi / Auxilium sperare patris*), che nell'ipotesto passava per l'orgogliosa rivendicazione dei propri meriti, dà origine nella parafrasi ad un'amplificazione in cui viene esaltato il dominio del Signore sulla materia[180], seguendo uno schema semplice ma preciso, che prevede in primo luogo la celebrazione del potere di Dio di creare *ex nihilo* (notevole l'antitesi in *enjambement nullo / Cuncta*), con un lessico che tradisce un'impostazione implicitamente antilucreziana[181], e poi, in relazione al contesto di *Iud*. 15:18-19, la capacità del Signore di trasformare le cose secche in umide e viceversa. Il parafraste, in una sorta di ricapitolazione, intende richiamare alla memoria del lettore altri episodi biblici, come *Exod*. 14:21-22; 17:5-6; *Num*. 20:2-13 e *Ios*. 3:17-4, 7 (si pensi anche alle formulazioni dei salmi storici, in part. *Psalm*. 104:41 e 113:7-8), essi stessi oggetto di menzione nel poema in passi caratterizzati da una certa affinità di lessico e d'impostazione con quello qui oggetto d'analisi[182]. Interessante nei nostri versi l'applicazione dello stilema tipicamente eucologico dell'ampliamento relativo che scandisce i versi (*qui... / ... cui... / Qui... / Qui*, negli ultimi due casi in anafora), nonché il dispiegamento retorico, in part. al v. 633, dove si registrano parallelismo, isosillabismo ed omeoptoto dei due verbi, oltre alla *figura etymologica sicca... siccat*. Si noti pure la ricca varietà di sinonimi applicata al tema del secco (*res torrida*; *sicca*; *scopulos*; *heremum... calentem*; *duris... cotibus*) e dell'acquatico (*fons*; *flumina*; *inriguos... amnes*), almeno in alcuni casi frutto della memoria poetica dell'autore; in particolare, si noti che esclusivamente lucaneo è l'impiego del nesso *sicca* + v. *rigere*; è vero naturalmente che *sicca* è attributo in Lucan. IV 291 (*sicca*

[180] Herzog 1975, 136-137: «Der dürstende Simson schlägt mit dem Eselskinnbacken Wasser aus dem Boden (*Jud*. 15, 19); dieses Wasserwunder läßt noch einmal eine durch Reflexion über Gottes Macht ausgelöste Rekapitulation entstehen».

[181] Lucr. I 205-207: *Nil igitur fieri de nilo posse fatendumst, / Semine quando opus est rebus, quo quaeque creatae / Aeris in teneras possint proferrier auras*, su cui era già intervenuto Lattanzio in *ira Dei* 10,16; cf. invece Mar. Victor. *aleth*. I 16-17: *uirtus trina deus, qui primum semine nullo / corpora dans rebus*. Fra le diverse attestazioni del nesso allitterante all'inizio del v. 632 (cf. *Ios*. 507: *Nos colimus, qui cuncta pio sermone creauit*), possibile poi che il poeta si sia ricordato della *iunctura* presente, sempre in posizione incipitaria ed in analogo contesto, nella preghiera della vestale Claudia Quinta a Cibele di Sil. XVII 36-37 (*caelicolum genetrix, numen, quod numina nobis / cuncta creas*), per operarne una risemantizzazione in chiave cristiana.

[182] Cf. rispettivamente Cypr. Gall. *Exod*. 480-484: *Auster uentus adest, totis qui flatibus usus / Per tacitam noctem feruentes ebibit undas / Siccauitque fretum... / ... / Cum bibulas refugus nudasset pontus harenas*; 657-660: *Illic dura silex conclusas saepserat undas, / Quam super adstabat dominus fontesque ciebat / Virtutum ratione pari, qua flumina toto / Distinxit mundo inmensa et marmora fudit*; *Num*. 503: [...] *rumpuntur cotibus amnes*; *Ios*. 93: *flumina... populo siccata uianti*).

rigens... uolnera) e 325 (*oraque sicca rigens*), mentre nel parafraste il termine ha valore di neutro sostantivato, e che qui esso è accompagnato non da *rigere* ('irrigidire') come in Lucano, ma dal quasi omografo *rigare* ('bagnare'); tuttavia, anche una parziale ripresa del nesso può rappresentare a mio avviso un'ulteriore minima ma avvertibile spia dell'affacciarsi alla memoria del poeta, nel momento della trasposizione poetica della sete di Sansone, dell'episodio relativo ai Pompeiani, che divenne nell'epica postlucanea «fonte imprescindibile di descrizioni incentrate sulla sete e sulla mancanza d'acqua, con tutta la scenografia relativa e le eventuali variazioni sul tema»[183]. Da questo punto di vista il raffronto fra i due testi, caratterizzati da un'innegabile affinità di contesto, diverrebbe potenzialmente produttivo anche dal punto di vista del rovesciamento ideologico del modello: sarebbe insomma il provvidenziale intervento divino che salva Sansone dall'arsura – a Dio è consentito infatti creare l'acqua dal nulla, così che ciò che è secco possa sfuggire al destino dell'irrigidimento (*rigere*) e tornare ad essere bagnato (*rigare*) – ad opporsi, nel suo complesso, alla disperata quanto vana ricerca di acqua da parte degli assediati di Ilerda (cf. in part. IV 292-296: *Iamque inopes undae primum tellure refossa / Occultos latices abstrusaque flumina quaerunt; / ... / ... puteusque cauati / Montis ad irrigui premitur fastigia campi*), una delle pagine più impressionanti e note della *Pharsalia*.

> Nec mora, cum leui maxillae in osse patescens
> Rima fluit flumenque tremit fugiente meatu.
> Expletur iuuenis caelesti e gurgite potus[184]

Iud. 15:19:

> Et scidit Deus rimam maxillae, et exiit de illa aqua, et bibit, et conuertit spiritus eius et refrigerauit. Propter hoc uocatum est nomen eius Invocatio Maxillae usque in hodiernum diem.

Al di là di minimi inserti (per l'*incipit* cf. il v. 531), il lessico (*maxillae... ossae; Rima*) coincide in larga parte con quello della prima parte del versetto nel *Codex Lugdunensis*[185], anche se il poeta non rinuncia comunque ad un'elegante amplificazione descrittiva relativa al riverbero del fiume che si allontana con la sua corrente sfuggente (v. 637), marcata da un'allitterazione con evidenti intenti fonosimbolici; un piccolo approfondimento in senso spirituale sembra implicito nel nesso *caelesti e gurgite*, che allude alla provenienza miracolosa dell'acqua, anche se esso non sembra rinviare ulteriormente ad

[183] Esposito 2009, 164-165.

[184] Cypr. Gall. *Iud*. 636-638.

[185] Cf. anche Quoduultd. *lib. prom*. II 22,42: *ex rima eius maxillae*; si veda per contro la *Vulgata*: *Aperuit itaque Dominus molarem dentem in maxilla asini*.

alcun *mysterium*, ossia ad alcun contenuto esegetico ulteriore[186]. Non stupisce invece l'assenza di ogni riferimento al ritorno all'umiltà da parte di Sansone (non si era fatto accenno nemmeno alla sua manifestazione di superbia), così come consueta è l'eliminazione del particolare eziologico relativo al toponimo *Inuocatio Maxillae*.

La parafrasi del breve versetto che conclude il capitolo (*Iud*. 15:20: *Et iudicauit Istrahel .XX. annis*), oltre a ricordare con precisione il tempo in cui Sansone fu giudice d'Israele (v. 640-641a: *cuius imperio bis denis Iudaea pollens / orbibus enituit*; cf. *supra* n. 38), riprende genericamente le grandi imprese dell'eroe (v. 639: *Mira facit et magna uidet, laudanda meretur*, con – nella prima parte dello stico – un parallelismo scandito da allitterazione, isosillabismo e omeoptoto; il v. è inoltre incorniciato dall'allitterazione *mira... meretur*) e sottolinea come Sansone fosse ad un tempo comandante e soldato (641b: *duce hoc et milite fidens*), con il richiamo ad una delle caratteristiche precipue dell'esemplarità del *mos* gentilizio romano: si ricordi, per fare un solo esempio, la *laudatio* funebre di Quinto Cecilio Metello per il padre Lucio in Plin. *nat*. VII 139 (*uoluisse enim primarium bellatorem esse, optimum oratorem, fortissimum imperatorem*). All'esaltazione della virtù di Sansone seguirà subito il resoconto della caduta dell'eroe, che il parafraste, dimostrando il suo dominio sulla materia narrativa, sembra già anticipare al v. 644 (*quae prima fuit mox causa pericli*), ma che in questa sede non seguiremo. È giunto il momento di prendere congedo da Sansone, e per il momento anche dal poeta dell'*Heptateuchos*.

10. *Conclusione*

L'analisi di una porzione quantitativamente significativa della parafrasi del *Liber Iudicum* ha consentito di mettere in luce alcune delle strategie adottate dal cosiddetto Cipriano Gallo nella pratica dell'*Umdichtung*. Si è avuta una riprova della generale fedeltà del poeta al prototesto scritturistico e del suo sostanziale disinteresse esegetico, nonché un saggio delle invarianti strutturali di cui si sostanzia la riscrittura della vicenda biblica nelle forme (e per il pubblico) della poesia epico-esametrica, in particolare l'impiego costante e funzionale delle tecniche retoriche di abbreviazione, trasposizione ed omissione; per i punti di divergenza rispetto al modello, è stato possibile ipotizzare il ricorso da parte del poeta a fonti diversificate, in cui era ricercata non tanto un'interpretazione dei fatti biblici, quanto una loro ulteriore narrazione corrispondente ai principi della *narratio probabilis*, funzionale agli obiettivi del parafraste. Per quanto riguarda la fitta

[186] Cf. invece Ambr. *spir. sanct*. II 12: *Inuictus ergo Sampson atque ita insuperabilis, ut in maxilla asini uiros mille percuteret, ita plenus gratiae caelestis, ut etiam aquam in maxilla asini sitiens inueniret, siue hoc ad miraculum conferas siue ad mysterium uertas, quod in populi foret humilitate gentilis et requies et triumphus, iuxta quod scriptum est: Qui te percusserit in maxillam, praebe ei et alteram* (*Lc*. 6:29).

tramatura di intertesti poetici, al di là della necessaria agnizione delle fonti (specie di quelle finora sfuggite al setaccio della critica), si è mostrato come essi non solo «si incuneino negli interstizi lasciati liberi dalla *retractatio*»[187] dando vita ad immagini in grado di attivare la memoria poetica dei lettori, ma costituiscano a volte lo stesso materiale praticamente disponibile, in forma di 'prefabbricato linguistico', all'operazione culturale della parafrasi. Ulteriori indagini condotte su altre parti del poema potranno contribuire a verificare, ed eventualmente estendere, la portata di queste osservazioni.

[187] De Gianni 2014, 192, n. 84.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Ariemma 2004
E.M.Ariemma, *Lo spettro della fame, l'arsura della sete (Sil. II 461-474)*, in P.Esposito – E.M.Ariemma (ed.), *Lucano e la tradizione dell'epica latina.* «Atti del Convegno Internazionale di Studi (Fisciano, Salerno, 19-20 ottobre 2001)», Napoli 2004, 153-191.

Becker 1885
G.Becker, *Catalogi bibliothecarum antiqui. I Catalogi saeculo XIII vetustiores. II. Catalogus catalogorum posterioris aetatis*, Bonnae 1885.

Becker 1889
C.Becker, *De metris in Heptateuchum*, diss., Bonnae 1889.

Best 1891
H.Best, *De Cypriani quae feruntur metris in Heptateuchum*, diss., Marpurgi Cattorum 1891.

Biotti 1994
A.Biotti, *Virgilio,Georgiche libro IV*, Bologna 1994.

Blatt 1958
F.Blatt (ed.), *The Latin Josephus I. Introduction and Text, The Antiquities: Books I-V*, København 1958.

Brewer 1904
H.Brewer, *Über den Heptateuchdichter Cyprian und die Caena Cypriani*, «Zeitschrift für Katholische Theologie» XXVIII (1904), 92-115.

Carter 1902
I.B.Carter, *Epitheta Deorum quae apud poetas Latinos leguntur. Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie Suppl.*, Lipsiae 1902.

Charlet 1991
Claudien, *Œvres. I. Le rapte de Proserpine*, teste établit et traduit par J.L.Charlet, Paris 1991.

Ciarlo 2008
D.Ciarlo, *Aspetti del procedimento parafrastico nell'Heptateuchos di Cipriano poeta*, in *Motivi e forme della poesia cristiana antica tra Scrittura e tradizione classica. 36.* «Incontro di studiosi dell'antichità cristiana antica, Roma 3-5 maggio 2007», Roma 2008, II, 727-750.

Concer 1940
A.Concer, *Sant'Ambrogio e San Vigilio*, «Sant'Ambrogio: rivista mensile» II (1940), 1013-1016.

Dangel 1995
Accius, *Oeuvres (fragments)*, texte établi, traduit et commenté par J.Dangel, Paris 1995.

Delisle 1874
L.Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Nationale; Tome II*, Paris 1874.
de Senneville-Grave 1999
Sulpice Sévère, *Chroniques. Introduction, texte critique, traduction et commentaire* par G.de Senneville-Grave, Paris 1999.
De Gianni 2014
D.De Gianni, *Modello ambrosiano e intertesti classici nel poema dell'Heptateuchos (Iud. 665-667, 683-684 e 695)*, in «Revue des Études Tardo-antiques» III (2014), 171-192.
Dinkova-Bruun 2012
G.Dinkova-Bruun, *Biblical Thematics: The Story of Samson in Medieval Literary Discourse*, in R.Hexter – D.Townsend (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Latin Literature*, Oxford 2012, 356-375.
Ebert 1889[2]
A.Ebert, *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Erster Band. Geschichte der christlich–lateinischen Literatur von ihren Anfängen bis zum Zeitalter Karls des Grossen*, Leipzig 1889[2] [ed. orig. 1874].
Esposito 2009
Marco Anneo Lucano, *Bellum Civile (Pharsalia) Libro IV*, a cura di P.Esposito, Napoli 2009.
Feldman 1985
L.H.Feldman, *Josephus' Version of Samson*, in *Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies – Division A: The period of the Bible*, Jerusalem 1985, 231-238.
Feldman 1996
L.H.Feldman, *Josephus' Jewish Antiquities and Pseudo-Philo's Biblical Antiquities*, in Id., *Studies in Hellenistic Judaism*, Leiden 1996, 57-82.
Feldman 1998
L.H.Feldman, *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkeley-Los Angeles-London 1998.
Fischer 1951-1954
B.Fischer (ed.), *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel. Nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von den Erzabtei Beuron,* ed. B.Fischer, II*: Genesis*, Freiburg 1951-1954.
Fögen 2009
T.Fögen, *Tears in Propertius, Ovid and Greek Epistolographers*, in T.Fögen (ed.), *Tears in the Greek and Roman World*, Berlin-New York 2009, 179-208.
Gebhardt 2009
U.C.J.Gebhardt, *Sermo iuris: Rechtssprache und Recht in der augusteischen Dichtung*, Leiden-Boston 2009.

Grilli 1987
A.Grilli, *Tuscolane, Libro II, Testo, introduzione, versione e commento*, Brescia 1987.
Hagen 1902
Appendix Serviana ceteros praeter Servium et scholia bernensia Vergilii commentatores continens (*Servii Grammatici qui feruntur in Vergilii carmina commentarii* recensuerunt G. Thilo et H. Hagen, Vol. III, Fasc. II), Lipsiae 1902.
Hass 1912
W.Hass, *Studien zum Heptateuchdichter Cyprian. Mit Beiträgen zu den vorhieronymianischen Heptateuchübersetzungen*, diss., Berlin 1912.
Heinzer 2008
F.Heinzer, *Samson dux fortissimus - Löwenbändiger und Weiberknecht vom Dienst? Funktionen und Wandlungen eines literarischen Motivs im Mittelalter*, «Mittellateinisches Jahrbuch» XLIII/1 (2008), 25-46.
Herzog 1975
R.Herzog, *Die Bibelepik der lateinischen Spätantike. Formengeschichte einer erbaulichen Gattung*, München 1975.
Horsfall 1991
N.Horsfall, *Virgilio: l'epopea in alambicco*, Napoli 1991.
Jakobson 2005[2]
R.Jakobson, *Aspetti linguistici della traduzione*, in Id., *Saggi di linguistica generale*, Milano 2005[2], 56-64 [ed. or. Cambridge Mass. 1959].
Johnson 2010
B.J.M.Johnson, *What type of Son is Samson? Reading Judges 13 as a Biblical Type-Scene*, «Journal of the Evangelical Theological Society» LIII/2 (2010), 269-286.
Kartschoke 1975
D.Kartschoke, *Bibeldichtung: Studien zur Geschichte der epischen Bibelparaphrase von Juvencus bis Otfrid von Weißenburg*, München 1975.
Krestan 1957
L.Krestan, s.v. *Cyprianus III (gallischer Dichter)*, in *RAC* III, Stuttgart 1957, 477-481.
Kuijper 1952
D.Kuijper, *Maxilla Per Avia*, «VChr» VI (1952), 44-46.
Küppers 1981
E.Küppers, *Ovids 'Ars Amatoria' und 'Remedia Amoris' als Lehrdichtungen*, in *ANRW* II.31.4, Berlin-New York 1981, 2507-2551.
Labbeus 1653
Ph.Labbei [...], *Nova bibliotheca MSS. librorum, sive specimen antiquarum lectionum Latinarum et Graecarum* [...], Parisiis 1653.
Longobardo 2008
L.Longobardo, *Sulpicio Severo, Cronache*, Roma 2008.

Lubian 2012-2013
F.Lubian, *L'episodio dell'Annunciazione nei* tituli historiarum *tardoantichi: Ambrogio, Prudenzio, Claudiano*, «Incontri di filologia classica» XII (2012-2013), 29-56.
Mamone 1924
G.Mamone, *Le Epistole di S. Ambrogio*, «Didaskaleion» N.S. II (1924), 3-143.
Marazuela 1967
T.A.Marazuela, *La Vetus Latina Hispana II - El Octateucho.* Introduccion general y edicion critica, Madrid 1967.
Margalith 1985
O.Margalith, *Samson's Foxes*, «Vetus Testamentum» XXXV/2 (1985), 224-229.
Margalith 1986
O.Margalith, *More Samson Legends*, «Vetus Testamentum» XXXVI/4 (1986), 397-405.
Margalith 1987
O.Margalith, *The legends of Samson/Heracles*, «Vetus Testamentum» XXXVII/1 (1987), 63-70.
Martini 1997
C.M.Martini, *La lettera di Ambrogio a Vigilio: un esempio di "genus epistolare"*, in R.Grégoire (ed.), *L'Anaunia e i suoi martiri. XVI Centenario dei martiri d'Anaunia, 397-1997*, Trento 1997, 43-49.
Mayor 1889
J.E.B.Mayor, *The Latin Heptateuch. Published piecemal by the French printer William Morel (1560) and the French Benedictines E. Martène (1730) and J. B. Pitra (1852-88)*, London 1889
Mobley 2006
G.Mobley, *Samson and the Liminal Hero in the Ancient Near East*, New York-London 2006.
Müller 1866
L.Müller, *Zu Ennius und den christlichen Dichtern*, «RhM» XXI (1866), 123-131.
Murphy 1993
F.J.Murphy, *Pseudo-Philo. Rewriting the Bible*, New York-Oxford 1993.
Murru 1979
F.Murru, *La concezione della storia nei Chronica di Sulpicio Severo: alcune linee di studio*, «Latomus» XXXVIII (1979), 961-981.
Nazzaro 1999
A.V.Nazzaro, *L'esegesi biblica dei Padri della Chiesa antica come fenomeno metatestuale*, «Cassiodorus» V (1999), 83-101.
Niese 1887
Flavi Iosephi *Opera I. Antiquitatum Iudaicarum libri 1-5*, edidit et apparatu critico instruxit B.Niese, Berolini 1887 [rist. 1955].

Onorato 2008
Claudio Claudiano, *De raptu Proserpinae*, a cura di M.Onorato, Napoli 2008.
Passarella 2012
R.Passarella, *Ambrogio e la narrativa biblica nell'Epistola 62 (M 19)*, in A.Canellis (ed.), *La Correspondance d'Ambroise de Milan*, Saint-Étienne 2012, 163-177.
Peiper 1891
Cypriani Galli poetae *Heptateuchos*, [...], ed. R.Peiper, Vindobonae 1891.
Perraymond 1998
M.Perraymond, *Il ciclo di Sansone (Gd. 14, 15, 16): genesi e diffusione di un tema iconografico*, in F.Guidobaldi (ed.), *Domum tuam dilexi. Miscellanea in onore di Aldo Nestori*, Città del Vaticano 1998, 643-667.
Perrot – Bogaert 1976
Ch.Perrot – P.-M.Bogaert (ed.), Pseudo-Philon, *Les Antiquités Bibliques, Tome II.* Introduction littéraire, commentaire et index par Ch.Perrot et P.M.Bogaert avec la collaboration de D.J.Harrington, Paris 1976.
Petringa 1996
M.R.Petringa, *Verg. «Aen.» 6, 520 e Cypr. Gall. «Gen.» 349*, «Orpheus» XVII (1996), 108-125.
Petringa 2001
M.R.Petringa, *La fortuna del poema dell'«Heptateuchos» fra VII e IX secolo*, in F.Stella (ed.), *La scrittura infinita. Bibbia e poesia in età medievale e umanistica.* «Atti del convegno di Firenze, 26-28 giugno 1997», Firenze 2001, 511-536.
Petringa 2007
M.R.Petringa, *L'attribuzione e la cronologia del poema dell'Heptateuchos: una questione di metodo*, «Sileno» XXXIII (2007), 165-182.
Petringa 2011
M.R.Petringa, *Una storia tipografica durata tre secoli: le edizioni dell'anonimo poema latino dell'Heptateuchos*, in E.Creazzo – S.Emmi – G.Lalomia (ed.), *Racconto senza fine. Per Antonio Pioletti*, Soveria Mannelli 2011, 287-303.
Pitra 1852
Spicilegium Solesmense complectens Sanctorum Patrorum Scriptorumque Ecclesiasticorum anecdota hactenus Opera, selecta e Graecis Orientalibusque et Latinis codicibus [...], curante d. J.B.Pitra, I, Parisiis 1852.
Pitra 1888
Analecta Sacra et Classica Spicilegio Solesmensi parata, edidit J.B.Pitra, Parisiis-Romae 1888.
Pollmann 1992
K.Pollmann, *Der sogenannte Heptateuchdichter und die 'Alethia' des Claudius Marius Victorius*, «Hermes» CXX (1992), 490-512.

Richard 1966
M.Richard, *Saint Hippolyte a-t-il commenté l'histoire de Samson?*, in *Littérature et religion. Mélanges offerts à Monsieur le Chanoine Joseph Coppin à l'occasion de son 80. anniversaire*, Lilles 1966, 13-21 [ora in Id., *Opera minora I*, Turnhout-Leuven 1967].
Robert 1900
Heptateuchi partis posterioris versio latina antiquissima e codice Lugdunensi. Version latine du Deutéronome, de Josué et des Juges antérieure a Saint Jérôme publiée d'après le manuscrit de Lyon avec un fac-similé, des observations paléographiques et philologiques sur l'origine et la valeur de ce texte, par U.Robert, Lyon 1900.
Roberts 1985
M.Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985.
Salvatore 1970
A.Salvatore, *Due omelie su Sansone di Cesario di Arles e l'epistola 23 di Paolino di Nola*, «VetChr» VII (1970), 83-113.
Savon 2004
H.Savon, *Samson dans l' œuvre d'Ambroise de Milan*, «Graphé» XIII (2004), 75-95.
Schreckenberg 1972
H.Schreckenberg, *Die Flavius-Josephus-Tradition in Antike und Mittelalter*, Leiden 1972.
Sirmondus 1643
S. Aviti Archiepiscopi Viennensis Opera edita nunc primum, vel instaurata, ed. I.Sirmondus, Parisiis 1643.
Smolak 1968
K.Smolak, *Exegetischer Kommentar zu Prudentius, Apotheosis (Hymnus, Praefatio, Apotheosis 1-216)*, diss., Wien 1968.
Somenzi 2009
C.Somenzi, *Ambrogio "historiographus": la "narratio probabilis" della Scrittura*, «ASR» N.S. II (2009), 163-197.
Stella 2001
F.Stella, *Poesia e teologia. L'Occidente latino tra IV e VIII secolo*, Milano 2001.
Stella 2005-2006
F.Stella, *Imitazione interculturale e poetiche dell'alterità nell'epica biblica latina*, «Incontri triestini di filologia classica» V (2005-2006), 9-24.
Stutzenberger 1903
A.Stutzenberger, *Der Heptateuch des gallischen Dichters Cyprianus*, Zweibrücken 1903.
Tarrant 2012
R.Tarrant, *Virgil Aeneid Book XII*, Cambridge 2012.
Thraede 1962
K.Thraede, s.v. *Epos*, in *RAC* V, Stuttgart 1962, coll. 983-1042.

Thraede 1998
K.Thraede, *Buchgrenzen bei Iuvencus*, in W.Speyer – E.Dassmann – K.Thraede – J.Engemann (ed.), *Chartulae. Festschrift für Wolfgang Speyer*, Münster i. W. 1998, 285-294.

Thraede 2001
K.Thraede, *Anfänge frühchristlich-lateinischer Bibelepik: Buchgrenzen bei Iuvencus*, in M.Salvadore (ed.), *La poesia tardoantica e medievale.* «Atti del I Convegno Internazionale di Studi, Macerata, 4-5 maggio 1998», Alessandria 2001, 13-23.

Torop 2010
P.Torop, *La traduzione totale. Tipi di processo traduttivo nella cultura*, Milano 2010 [ed. or. Tartu 1995].

Turcan-Verkerk 2003
A.-M.Turcan-Verkerk, *Un poète latin chrétien redécouvert : Latinius Pacatus Drepanius, panégyriste de Théodose*, Bruxelles 2003.

Vallina 1982
E.F.Vallina, *Presencia de Virgilio en Cipriano poeta*, «Helmantica» XXXIII (1982), 329-336.

Wilbrand 1909
G.Wilbrand, *S. Ambrosius quos auctores quaeque exemplaria in epistulis componendis secutus sit*, Monasterii Guestfalorum 1909.