

IL SILENZIO DI LAZZARO NEL *CARM.* 80 DI CRISTOFORO MITILENEO

ABSTRACT

A poem by Christopher Mitylenaios praises Lazarus for his silence on what he saw during his stay in the afterworld. This paper frames Christopher's poem within the various traditions about Lazarus' 'second earthly life' and gives an explanation of the praise on the basis of Biblical parallels.

I resoconti delle visioni dell'aldilà e dei viaggi oltremondani che, durante il Medioevo, proliferarono sia in Occidente sia in Oriente si basano su un semplice presupposto: chi torna tra i vivi ha la facoltà e, solitamente, la volontà di raccontare quanto ha visto tra i morti¹. In tale contesto, pare alquanto singolare il contenuto del *Carm.* 80 di Cristoforo Mitileneo².

Εἰς τὸν ἅγιον Λάζαρον τὸν τοῦ Χριστοῦ φίλον διὰ τὴν σιωπὴν τῶν ἐκεῖθεν

Τῶν ἐν νεκροῖς ἡγγελιασ οὐδὲν οὐδόλως,

ἐκεῖθεν ἐλθὼν, Λάζαρε, Χριστοῦ φίλε,

οὐ πράξιν αὐτῶν, οὐ δίκαιαν, οὐκ ἔβη

οὐδ' οἶος αὐτοῖς χώρος οὐδ' οἶος νόμος·

5 καί τις χάρις σοι τῆς ἐγέρσεως χάριν,

εἰπόντι μηδὲν τῶν ἐκεῖθεν μηδὸλως.

Ὅντως ἀληθῆς τυγχάνων Χριστοῦ φίλος,

ἔγνωσ σιωπᾶν πᾶν ἀπόρητον φίλου.

Trad.: *Su San Lazzaro, l'amico di Cristo, per il silenzio su ciò che c'è nell'aldilà.* Di quanto avviene tra i morti non hai annunciato nulla in alcun modo, pur essendo giunto di lì, o Lazzaro, amico di Cristo: né le loro attività, né le abitudini quotidiane, né i costumi, né come sia il luogo dove stanno e quali leggi abbiano. E fu un segno di ringraziamento per il tuo risveglio non dire nulla in alcun modo di ciò che c'è là, da dove sei venuto. Poiché sei davvero un amico fidato di Cristo, hai saputo tacere tutti i segreti ineffabili del tuo caro.

Attraverso il *titulus*, Cristoforo intendeva precisare sin da subito che la poesia non tratta del momento del risveglio di Lazzaro, come ci si aspetterebbe da un carne intitolato εἰς τὸν ἅγιον

¹ A riguardo, vd. p.es CUPANE 2014, SILVANO 2014 e GUNNEL – NILSSON 2018, in particolare Nilsson 2018. Sulla concezione della vita oltremondana a Bisanzio, vd. CONSTAS 2001 e MARINIS 2017.

² Il carne si trova nel manoscritto della Biblioteca della Badia Greca di Grottaferrata, cod. *Z α XXIX* (gr. 55, *Diktyon* 19795; XIII sec. ex.) e nel *Marc. gr. Z 524* (coll. 318, *Diktyon* 69995; XIII sec. in.), f. 3r. Il testo qui usato si basa su quello del manoscritto di Grottaferrata, usato sia in *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, E. Kurtz (Hrsg.), p. 52, sia in *Christophori Mitylenaii Versuum variorum collectio cryptensis*, M. DE GROOTE (ed.), p. 56. In questo contributo, presento il testo dell'edizione di de Groote, la cui numerazione si basa sulla *collectio cryptensis*, con la sola eccezione dell'accentazione del *word cluster* καί τις χάρις al v. 5, per il quale accetto il testo di Kurtz.

Λάζαρον. Al contrario, lo scopo di questi versi è lodarne il silenzio circa quanto ha visto nell'al-dilà (διὰ τὴν σιωπὴν τῶν ἐκεῖθεν)³. A ben guardare, nel racconto del risveglio per come appare nei Vangeli e nella produzione bizantina a essi collegata, ciò che manca è proprio il silenzio, dal pianto e dalle suppliche delle sorelle Marta e Maria fino alla gioia dopo il risveglio del morto; a risuonare perentoria è poi la voce di Cristo e il suo comando, δεῦρο ἕξω⁴. Anche se, a dire il vero, Lazzaro non proferisce parola nei Vangeli, né quando viene risvegliato né durante la cena a casa sua a Betania (Gv. 12: 1)⁵, il silenzio lodato da Cristoforo appare ben diverso da quello di taluni altri famosi redivivi, come l'Alceste euripidea⁶. Il motivo di tale lode non è però chiaro.

All'interno della produzione di Cristoforo Mitileneo, non vi è un altro passo parallelo utile alla comprensione. Nei vari calendari editi da Enrica Follieri, Lazzaro non è mai menzionato, neanche il 17 ottobre e il 4 maggio, date in cui si celebra la memoria liturgica della traslazione delle sue reliquie a Costantinopoli⁷, voluta dall'imperatore Leone VI tra la fine del IX e l'inizio del X secolo⁸. A ciò si aggiunge il fatto che il contesto di produzione e la funzione originaria del *Carm.* 80 sono sfuggenti a causa della tematica (un'argomentazione teologica) e della tradizione testuale: l'inserimento di tale carne nella *collectio cryptensis* e nella raccolta del *Marc. gr. Z 524* hanno permesso la conservazione, al costo però della perdita di ogni informazione circa il suo contesto di produzione, che forse avrebbe aiutato a comprendere il motivo della lode a Lazzaro. La poesia potrebbe forse essere stata composta per accompagnare un'icona del risveglio⁹, magari all'interno di un ciclo epigrammatico per icone sulle Festività del Signore¹⁰. Nulla vieta, però, che essa fosse un *book epigram* legato a Gv. 11, Gv. 12: 1 o, forse, a commento di 2Cor. 12: 4.

³ Tale singolarità è già segnalata da Renata Gentile nell'introduzione alla sua traduzione della poesia cristoforea in ANASTASI – CRIMI 1983, p. 124.

⁴ Si prenda a paragone, ad esempio, il *Carm.* 4 in Iohannis Euchaitorum Metropolitae *Quae in codice Vaticano Graeco 676 supersunt*, I. BOLLIG, P.A. DE LAGARDE (edd.), p. 4, ma anche il *Carm.* 7 del ciclo epigrammatico edito da HÖRANDNER 1994, qui p. 118. Il manoscritto marciano è lo stesso che contiene anche la poesia cristoforea.

⁵ BERNARD – LIVANOS 2018, p. 549 sottolineano l'importanza del silenzio di Lazzaro in questo episodio evangelico per l'analisi della poesia cristoforea. Tuttavia, Cristoforo fa in realtà riferimento a un altro episodio evangelico, come si vedrà più avanti.

⁶ A riguardo, vd. p.es BETTS 1965 e MASARACCHIA 1993.

⁷ Il manoscritto sirmondiano riporta entrambe le memorie liturgiche, che però sono notevolmente diverse: nel sinassario del 17 ottobre si afferma che il corpo di Lazzaro fu traslato da Cizio da solo e si racconta dei miracoli della sua σορός a Costantinopoli; nel sinassario del 4 maggio si dice invece che le sue spoglie giunsero a Costantinopoli insieme a quelle di Maria Maddalena e, poco dopo, il codice sirmondiano riporta anche che συνορτάζεται δὲ καὶ τὰ ἐγκαίνια τοῦ αὐτοῦ ναοῦ τοῦ ἀγίου Λαζάρου. Si segnala che sia nel *typikon* pubblicato da Mateos (*Le typicon de la grande église* [...], J. Mateos [ed.], I, p. 280.27-29, del ms. Ierosol. Timiou Stavrou 40, *Diktyon* 35936, X sec.) sia, come riportato in apparato da *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* [...], H. Delehay (ed.), coll. 659-660, nel ms. Par. gr. 1617 (*Diktyon* 51239 = cod. N Delehay; datato al 1071) la memoria della traslazione di Lazzaro a Costantinopoli è il 4 maggio.

⁸ Ivi, col. 146.26-27, la σορός di Lazzaro fu riposta ἐν τῷ παρὰ τοῦ βασιλέως οἰκοδομηθέντι ναῷ. In ivi, coll. 147.6-148.5 sono menzionati anche alcuni miracoli avvenuti presso la tomba di Lazzaro dopo la traslazione a Costantinopoli. A tal riguardo, una fonte molto importante sono le *Or.* 58-59 Westerink di Areta di Cesarea (Arethae archiepiscopi Caesariensis *Scripta minora*, L.G. WESTERINK [ed.], II, pp. 7-16), già pubblicate in JENKINS – LAOURDAS – MANGO 1954: si tratta di un ἐπιβαστήριος per la traslazione e di un'ecfrasi per la chiesa di San Lazzaro. Le due orazioni, secondo gli editori, furono composte tra il 901 e il 902.

⁹ Sull'uso epigrafico della produzione poetica cristoforea vd. RHOBY 2012. Tuttavia, proprio sulla base di questo studio, si scopre che sono i calendari di Cristoforo e non le poesie in metro dotto ad aver avuto un certo successo nelle epigrafi.

¹⁰ Quest'ultima è l'ipotesi proposta anche da BERNARD 2014, p. 152. A riguardo, vd. LAUXTERMANN 2003, pp. 76-79 e 150-196, che commenta proprio i due cicli editi da Hörandner (HÖRANDNER 1992 e ID. 1994; cfr. *supra* n. 4).

Bisogna, dunque, guardare all'esterno del *corpus* cristoforeo. Si hanno ben poche fonti greche sulla vita di Lazzaro dopo il suo risveglio e prima della traslazione del suo corpo a Costantinopoli¹¹. Se le numerosissime omelie che parlano di Lazzaro si concentrano esclusivamente sull'episodio evangelico, vi è però la tradizione per cui egli scappò da Betania perché perseguitato dagli Ebrei¹². In *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* [...], H. Delehaye (ed.), coll. 146-147, Delehaye si afferma che divenne vescovo di Cipro, nell'antica città di Cizio¹³; *Itinerarium Bernardi Monachi* (ACKERMANN 2010, 16 = PL 121, col. 573 B) testimonia una seconda tradizione per la quale egli fu vescovo di Efeso per quarant'anni¹⁴. Infine, è testimoniata una tradizione per la quale, dopo il suo risveglio, Lazzaro cessò di ridere perché era consapevole del giudizio e delle pene a cui sono sottoposti gli uomini una volta morti¹⁵. L'unica altra menzione esplicita del silenzio di Lazzaro che sono riuscito finora a rintracciare si trova nel sinassario per il Sabato di Lazzaro pubblicato nell'edizione veneziana del Τριώδιον, in cui si legge οὐδὲν δὲ περὶ τῶν ἐν Ἄιδου ὁ Λάζαρος εἶπεν ἢ ὅτι οὐ συνεχωρήθη τελείως ἰδεῖν τὰ εἰκείσε, ἢ ἰδὼν σιγήσαι ταῦτα διεκελεύθη¹⁶.

Le due menzioni del silenzio di Lazzaro nel Τριώδιον e nella poesia di Cristoforo Mitileneo reagiscono, con tutta probabilità, a una mancanza che i Bizantini notavano nel novero di testi che si ritenevano scritti dai primi cristiani. Infatti, mentre erano diffusi testi apocalittici e visioni dell'aldilà attribuiti agli apostoli e ai primi seguaci del Cristianesimo¹⁷, non vi è alcun testo che parli del soggiorno di Lazzaro nel mondo dei defunti, durato ben quattro giorni¹⁸; anche l'iconografia del risveglio di Lazzaro, in realtà, rappresenta solo il momento del miracolo¹⁹. L'unico accenno a scritti attribuiti a Lazzaro si trova in un'omelia attribuita a Giovanni d'Eubea (VIII sec.) e pubblicata da Franz Dölger²⁰: nel finale, Giovanni rivela che un vecchio gli aveva riferito di

¹¹ Per una disamina generale vd. WALTER 1969.

¹² Questa tradizione probabilmente si basa su Gv. 12: 10-11 e, forse, Lc. 16: 31.

¹³ Cfr. PAPAIOANNOU 1923. San Lazzaro è tuttora venerato nella città cipriota di Larnaca, sorta sul sito dell'antica Cizio.

¹⁴ È forse plausibile uno sdoppiamento culturale, giacché Efeso era un importante centro del culto mariano. Prima della traslazione voluta da Leone VI, proprio a Efeso erano conservate le reliquie di Maria di Magdala e di Marta e almeno una delle notizie della traslazione di Lazzaro a Costantinopoli lo lega all'arrivo delle reliquie delle due sorelle. Lazzaro è poi legato alla figura di Maria di Nazareth, a sua volta fortemente connessa alla città di Efeso: PUCHNER 1991, I 34 menziona una tradizione per cui Lazzaro invitò a Cipro Maria, ma costei fu condotta da una tempesta alle pendici del monte Athos e solo successivamente riuscì ad arrivare sull'isola.

¹⁵ Vd. MEGAS 1957, p. 140, nonché i vv. 123-125 della poesia popolare pubblicata in ROUSOUNIDÉ 2010, qui pp. 106-108; cfr. PUCHNER 1991, I 36.

¹⁶ Τριώδιον κατανυκτικόν, p. 330, col. 2, ll. 30-32.

¹⁷ Un esempio è la famosa apocalisse attribuita a Paolo e definita nella tradizione occidentale come *visio Pauli*, un testo apocrifo che prende spunto da 2Cor. 12: 2-5 per narrare il viaggio di Paolo nell'aldilà. Vi sono, poi, anche apocalissi attribuite a Pietro, Maria e altri. Sulla diffusione dell'apocalisse di Paolo vd. DINZELBACHER 1991 e HILHORST 2007; per una disamina generale si rimanda a Silvano 2014.

¹⁸ A parte le fonti principali (i Vangeli di Giovanni e Nicodemo), uno dei pochi testi in cui si descrive la liberazione di Lazzaro dall'aldilà è un'etopea di Niceforo Basilace (Niceforo Basilace, *Progimnasmī e monodie*, A. Pignani [ed.], *Ethop.* 10 [= *Prog.* 39], pp. 163-166) in cui però è Ade a parlare, terrorizzato di aver perso il suo potere. L'etopea è basata sul dialogo tra Satana e Ade nel cap. 20 del Vangelo di Nicodemo.

¹⁹ Vd. DARMSTAEDTER 1955 e WESSEL 1971, nonché ancora PUCHNER 1991. Al f. 31v del Salterio di Teodoro (Londra, British Library, *Add.* 19352 [Diktyon 38960], anno 1066), una miniatura raffigura l'anima di Lazzaro mentre risale dagli Inferi. La raffigurazione non a caso accompagna il Salmo 29 (30), dispiegando così il significato che il testo del Salmo assume in un'ottica neotestamentaria. Se solitamente l'iconografia del risveglio di Lazzaro è disposta su di un unico registro orizzontale, qui vi sono due registri: uno superiore, che corrisponde al terreno, uno inferiore, dove è distesa la personificazione di Ade. Grazie a questo espediente nella miniatura, esattamente come si afferma nel primo versetto del Salmo, l'anima di Lazzaro è innalzata da Cristo dal mondo ipogeo al mondo dei vivi. A riguardo vd. anche MARINIS 2017, pp. 63-65.

²⁰ DÖLGER 1950.

aver scoperto alcune informazioni sulla sua vita dopo il risveglio di Lazzaro ἀπὸ γραφῆς τῶν αὐτοῦ (scil. Λαζάρου) ὑπομνημάτων²¹. Tale veloce menzione, tuttavia, potrebbe essere un espediente retorico con l'unico fine di stupire l'uditorio e di dare un tocco di arcano alla conclusione dell'omelia e, quindi, un *relata refero* davanti al quale è bene rimanere scettici. Anche se si considerasse l'orazione di Giovanni d'Eubea una fonte attendibile, il termine ὑπομνήματα e l'informazione che segue, ovvero l'episcopato di Lazzaro a Cipro, non fanno pensare a uno scritto apocalittico o a una *visio*²².

Il passo dal Τριώδιον e la poesia di Cristoforo Mitileneo sono dunque da leggersi all'interno di questo quadro. Le due fonti, però, affrontano il problema secondo due prospettive del tutto differenti. Il passo del Τριώδιον offre due possibili motivazioni al silenzio di Lazzaro: o non gli fu concessa una conoscenza completa di quanto c'è nel mondo dei morti perché destinato a tornare tra i vivi (οὐ συνεχωρήθη τελείως ἰδεῖν τὰ ἐκείσε) oppure gli fu ordinato di non dire nulla (ἰδῶν σιγήσαι ταῦτα διεκελεύθη). Ad ogni modo, non si tratta di una scelta, ma di un'incapacità o di un'imposizione che si trova in accordo con le parole di San Paolo, il quale, descrivendo l'uomo che tornò dal paradiso, afferma che costui «udì parole indicibili che a nessun uomo è consentito proferire» (2Cor. 12: 4 ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἔξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι).

Cristoforo pone invece l'enfasi su Lazzaro e la sua decisione. Fu Lazzaro a scegliere di non parlare e lo fece perché era davvero amico di Cristo. I vv. 1-4 della poesia descrivono la premessa su cui poggia la lode di Cristoforo, ovvero ciò che Lazzaro evitò di fare. In questi versi, infatti, si dice quanto ci si sarebbe aspettati da Lazzaro: la descrizione pare riferirsi all'azione di un geografo o di un etnografo, che avrebbe descritto la regione (χώρος) e narrato le attività, gli usi, i costumi e le leggi del mondo ultraterreno – si noti l'uso di vocaboli tecnici come πράξις, διαίτα, ἔθνη, νόμος. In poche parole, se avesse scelto di parlare, Lazzaro avrebbe rivelato come vive quel particolare consesso di uomini composto dai defunti nella regione chiamata aldilà²³.

Il motivo del silenzio è rivelato nel distico che chiude questa sezione, con una *Ringkomposition* tra i vv. 1 e 5 sancita dalla presenza di οὐδέν ... οὐδόλως – μηδέν ... μηδόλως congiunta a due *verba loquendi* (ἤγγειλας e εἰπόντι) e alla presenza di un complemento sostantivato tramite articolo (τῶν ἐν νεκροῖς – τῶν ἐκείθεν). Giocando sul poliptoto di χάρις del v. 5 e sul doppio significato umano e divino della parola²⁴, Cristoforo afferma che Lazzaro rese grazie a Cristo proprio perché tacque sul mondo dei morti. Tutto ciò è confermato dal distico finale: egli fu «veramente amico di Cristo» (ὄντως ἀληθῆς ... φίλος) perché seppe tacere i suoi segreti – ἔγνωσ σιωπᾶν; si noti

²¹ Ivi, p. 26.

²² Per quanto riguarda gli ὑπομνήματα di Lazzaro menzionati da Giovanni d'Eubea, WALTER 1969, pp. 202-203 propone *dubitanter* l'identificazione con il cosiddetto *Libro di Lazzaro*. La menzione di questo scritto si ritrova solo in pochissime fonti: si tratterebbe di un'apocalisse in cui si rivelerebbe quanto visto da Lazzaro nell'aldilà e, degli originari quattro libri, tre sarebbero stati nascosti dagli Apostoli, mentre l'ultimo sarebbe stato portato a Roma. La prima menzione del titolo sarebbe apparsa in un repertorio di libri recuperati dai Veneziani a Costantinopoli nell'epoca della Quarta Crociata. Del testo si hanno solo poche e cursorie notizie, radunate dal Fabricius e, forse, è tuttora accettabile la sua efficace chiosa: *verum iste Lazari liber adhuc sepultus jacet, numquam ut puto in dias luminis auras proditurus* (FABRICIUS 1719, p. 510).

²³ La geografia dell'aldilà bizantino è assai vaga, come sottolinea SILVANO 2014, p. 277.

²⁴ È un gioco semantico molto apprezzato da Cristoforo Mitileneo. Lo si ritrova, per esempio, anche in *Carm.* 123 sulla Natività, nel gruppo formato da ποιμήνη (il gregge dell'umanità) – τὸν καλὸν ποιμένα (il Buon Pastore, ovvero Cristo neonato) – ποιμένες (i pastori veri e propri, primi conoscitori della nascita di Cristo) e in quello formato dal concetto di ταπεινώσις, quella di Dio che si fa uomo per salvare l'umanità e quella concreta, propria dello *status* sociale dei pastori.

che l'ultima sillaba di *σιωπᾶν*, un'ossitona posta prima di C5, è geminata appena dopo la cesura attraverso l'aggettivo *πᾶν*, enfatizzando così il nesso.

Bisogna soffermarsi, però, sul significato di *ὄντως ἀληθής ... φίλος*. Il nesso si trova in un punto strutturalmente cruciale della poesia. Con esso si apre l'ultima frase che trae le fila di quanto detto nei sei versi precedenti, secondo un uso diffuso sin dall'epigrammatica letteraria antica: attraverso l'aggiunta di *ὄντως* o di altri elementi consimili, si enfatizza una parola o una frase il cui significato primario e diffuso è modificato o confermato da quanto precede²⁵. Inoltre, se la sezione precedente si chiude attraverso le due clausole a distanza tra i vv. 1 e 5, la medesima struttura è qui riprodotta nel distico attraverso un poliptoto di *φίλος* identico a quello di *χάρις* al v. 5: nel primo caso *φίλος* si riferisce a Lazzaro, così come il primo *χάρις* al v. 5; nel secondo si intende Cristo, come col secondo *χάρις*. Attraverso questi espedienti, Cristoforo sottolinea che l'epiteto tradizionale di Lazzaro risulta essere davvero valido proprio perché seppe mantenere il silenzio su quanto vide nell'aldilà.

La lode contenuta dalla poesia cristoforea trova, però, una spiegazione se letta alla luce di un parallelo evangelico che è velatamente alluso dall'autore e che rende significativa l'enfasi retorica fin qui descritta. Nel Vangelo di Luca vi è un omonimo di Lazzaro di Betania, un personaggio che appare nella parabola escatologica del ricco e del mendicante (Lc. 16: 19-31)²⁶. Nella parabola, al portone della casa di un ricco giace il povero Lazzaro, che mendica gli avanzi del banchetto: una volta morti, il povero è accolto da Abramo, mentre il ricco finisce agli inferi. Il ricco, vedendo Abramo e Lazzaro, chiede inutilmente di avere ristoro dalla sete (Lc. 16: 24-26) e, dopo aver ricevuto il rifiuto di Abramo, supplica il Patriarca di inviare Lazzaro alla casa di suo padre per ammonire i suoi cinque fratelli. Abramo è però inflessibile:

Lc. 16: 29-31

Λέγει δὲ Ἀβραάμ· Ἐχουσι Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας· ἀκουσάτωσαν αὐτῶν. Ὁ δὲ εἶπεν· Οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ' ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῆ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν. Εἶπεν δὲ αὐτῷ· Εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῆ πεισθήσονται.

Dice Abramo: «Hanno Mosé e i Profeti: ascoltino costoro!». Egli gli replicò: «No, Padre Abramo, ma, se qualcuno dai morti andrà da loro, si ravvedranno.» Abramo gli rispose: «Se non ascoltano Mosé e i Profeti, non saranno persuasi neppure se uno risorgesse dai morti».

Si spiega dunque la scelta del silenzio lodata da Cristoforo Mitileneo. A differenza del suo omonimo nella parabola lucana, Lazzaro di Betania si risvegliò effettivamente dai morti: il miracolo del suo risveglio portò alla conversione di molti Giudei (Gv. 11: 45), ma non per quanto compì Lazzaro una volta risorto, bensì perché costoro assistettero al miracolo da parte di Cristo o lo vennero a sapere. Lazzaro, conscio del suo ruolo, decise di non proferir parola su quanto vedette nel mondo dei morti e ciò, secondo Cristoforo, è indice della sua comprensione profonda del messaggio di Cristo e della sua fedeltà all'amico. Anche il nesso *πᾶν ἀπόρρητον φίλου* del v. 8 è da leggersi alla luce di quanto dice Abramo in Lc. 16: 29-31 sull'ascolto di Mosé e i Profeti: i fratelli del ricco defunto hanno già tutti i mezzi per poter comprendere il messaggio di

²⁵ CASSIO 1975, privato in questo caso del valore ironico per tornare al suo uso originariamente laudativo.

²⁶ A riguardo vd. GRESSMANN 1918. Sull'uso della parabola nelle metafrasi bizantine vd. LAUXTERMANN 2019, pp. 237-241. L'iconografia della parabola è utile per capire l'immaginario bizantino dell'aldilà, vd. ad esempio *Par. gr. 74 (Diktyon 49635; terzo quarto dell'XI sec.)*, f. 145v.

Dio, accedere alla Salvezza ed evitare la dannazione. Dal canto loro, i contemporanei di Lazzaro avevano già le parole di Cristo e, quindi, altri racconti oltremondani sarebbero stati del tutto superflui alla loro salvezza²⁷. Lazzaro, dunque, scelse il silenzio e non annunciò al mondo i segreti che il suo amico non volle rivelare²⁸.

Ugo Mondini
Österreichische Akademie der Wissenschaften
IMAFO – Abteilung Byzanzforschung
ugo.mondini@oeaw.ac.at

BIBLIOGRAFIA

- ACKERMANN 2010: J. ACKERMANN, *Das "Itinerarium Bernardi Monachi". Edition, Übersetzung, Kommentar*, Hannover 2010 [*Itinerarium Bernardi Monachi*].
- ANASTASI – CRIMI 1983: R. ANASTASI, C. CRIMI *et al.* (a cura di), *Cristoforo Mitileneo, Canzoniere*, Catania 1983.
- Arethae archiepiscopi Caesariensis *Scripta minora*, L.G. WESTERINK (ed.), 2 voll., Lipsiae 1968-1971.
- BERNARD 2014: F. BERNARD, *Writing and Reading Byzantine Secular Poetry, 1025–1081*, Oxford 2014.
- BERNARD – LIVANOS 2018: F. BERNARD, CH. LIVANOS, *The Poems of Christopher of Mytilene and John Mauropous*, Cambridge MA-London 2018 (Dumbarton Oaks Medieval Library, 50).
- BETTS 1965: G.G. BETTS, *The Silence of Alcestis*, «Mnemosyne», XVIII/2, 1965, pp. 181-182.
- CASSIO 1975: A.C. CASSIO, *Un uso di ὄντως e ἀληθῶς, vere e due epigrammi dell'Antologia Palatina (n, 78 e 394)*, «RFIC», CIII, 1975, pp. 136-143.
- Christophori Mitylenaii *Versuum variorum collectio cryptensis*, M. DE GROOTE (ed.), Turnhouti 2012.
- CONSTAS 2001: N. CONSTAS, *"To Sleep, Perchance to Dream": The Middle State of Souls in Patristic and Byzantine Literature*, «DOP», LV, 2001, pp. 91-124.
- CUPANE 2014: C. CUPANE, *The Heavenly City: Religious and Secular Visions of the Other World in Byzantine Literature*, in C. ANGELIDI, G.T. CALOFONOS (eds.), *Dreaming in Byzantium and Beyond*, Farnham-Burlington VT 2014, pp. 53-68.
- DARMSTAEDTER 1955: R. DARMSTAEDTER, *Die Auferweckung des Lazarus in der altchristlichen und byzantinischen Kunst*, Bern 1955.

²⁷ Nelle raccolte di massime greche il silenzio è generalmente elogiato quando ciò che si potrebbe dire risulterebbe inutile o dannoso, cfr. Menandri *Sententiae*, n. 292, C. Pernigotti (ed.) [= Menander, *Sentenzen*, n. 292, S. Jäkel (Hrsg.)] ἢ λέγε τι σιγῆς κρείττον ἢ σιγῆν ἔχε e Menandri *Sententiae*, n. 516, C. Pernigotti (ed.) [= Menander, *Sentenzen*, n. 515, S. Jäkel (Hrsg.)] νοεῖν γάρ ἐστι κρείττον καὶ σιγῆν ἔχειν.

²⁸ Da questo punto di vista è utile il parallelo con Gregorii Nysseni *Contra Eunomium*, 1.1.314, W. JAEGER (ed.), in cui si loda Paolo perché egli ascoltò segreti indicibili nel paradiso ma seppe non parlare mentre si trovava a scrivere di questioni umane.

- Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios*, E. KURTZ (Hrsg.), Leipzig 1903.
- DINZELBACHER 1991: P. DINZELBACHER, *La «Visio S. Pauli»: circulation et influence d'un apocryphe eschatologique*, «Apochrifa», II, 1991, pp. 165-180.
- DÖLGER 1950: F. DÖLGER, *Johannes 'von Euboia'. Anhang die Predigt des Johannes 'von Euboia' auf die Erweckung des Lazaros*, «AB», LXVIII, 1950, pp. 5-26.
- FABRICIUS 1719: J.A. FABRICIUS, *Codicis Apocryphi Novi Testamenti Pars Tertia*, Hamburgi 1719.
- Gregorii Nysseni *Contra Eunomium*, W. JAEGER (ed.), 2 voll., Leiden 1960.
- GRESSMANN 1918: H. GRESSMANN, *Vom reichen Mann und armen Lazarus. Eine literargeschichtliche Studie*, Berlin 1918.
- GUNNEL – NILSSON 2018: E. GUNNEL, I. NILSSON, *Round Trip to Hades in the Eastern Mediterranean Tradition. Visits to the Underworld from Antiquity to Byzantium*, Leiden 2018.
- HILHORST 2007: A. HILHORST, *The Apocalypse of Paul. Previous History and Afterlife*, in J.N. BREMMER, I. CZACHES (eds.), *The Visio Pauli and the Gnostic Apocalypse of Paul*, Leuven 2007, pp. 1-22.
- HÖRANDNER 1992: W. HÖRANDNER, *Ein Zyklus von Epigrammen zu Darstellungen von Herrenfesten und Wunderszenen*, «DOP», XLVI, 1992, pp. 107-115.
- HÖRANDNER 1994: W. HÖRANDNER, *A Cycle of Epigrams on the Lord's Feasts in Cod. Marc. Gr. 524*, «DOP», XLVIII, 1994, pp. 117-133.
- Iohannis Euchaitorum Metropolitae *Quae in codice Vaticano Graeco 676 supersunt*, I. BOLLIG, P.A. DE LAGARDE (edd.), Gottingae 1882.
- JENKINS – LAOURDAS – MANGO 1954: R.H.J. JENKINS, B. LAOURDAS, C.A. MANGO, *Nine Orations of Arethas from cod. Marc. gr. 524*, «ByzZ», XLVII, 1954, pp. 1-40.
- LAUXTERMANN 2003: M.D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Text and Contexts, Volume One*, Wien 2003.
- LAUXTERMANN 2019: M.D. LAUXTERMANN, *Byzantine Poetry from Pisides to Geometres. Text and Contexts, Volume Two*, Wien 2019.
- Le typicon de la grande église. Ms. Saint-Croix n° 40, X^e siècle*, J. Mateos (ed.), 2 voll., Rome 1962-1963.
- MARINIS 2017: V. MARINIS, *Death and the Afterlife in Byzantium. The Fate of the Soul in Theology, Liturgy, and Art*, Cambridge 2017.
- MASARACCHIA 1993: E. MASARACCHIA, *La "estraneità" di Alceste*, «QUCC», XLV/3, 1993, pp. 57-82.
- MEGAS 1957: G.A. MEGAS, *Ἑλληνικαὶ ἑορταὶ καὶ ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρείας*, ἐν Ἀθήναις 1957.
- Menander, *Sentenzen*, S. Jäkel (Hrsg.), Leipzig 1954.
- Menandri *Sententiae*, C. Pernigotti (ed.), Florentiae 2008.
- Niceforo Basilace, *Progimnasmi e monodie*, A. Pignani (ed.), Napoli 1983.
- NILSSON 2018: I. NILSSON, *Hades Meets Lazarus. The Literary Katabasis in Twelfth-Century Byzantium*, in GUNNEL – NILSSON 2018, pp. 322-341.
- PAPAIÖANNOU 1923: CH.I. PAPAIOANNOU, *Ἱστορία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου*, ἐν Ἀθήναις 1923.

PUCHNER 1991: W. PUCHNER, *Studien zum Kulturkontext der liturgischen Szene. Lazarus und Judas als religiöse Volksfiguren in Bild und Brauch, Lied und Legende Südosteuropas*, 2 voll., Wien 1991.

RHOBY 2012: A. RHOBY, *On the Inscriptional Versions of the Epigrams of Christophoros Mitylenaios*, in F. BERNARD, K. DEMOEN (eds.), *Poetry and Its Contexts in Eleventh-Century Byzantium*, Farnham-Burlington VT 2012, pp. 147-154.

ROUSOUNIDĒ 2010: A.CH. ROUSOUNIDĒ, *Ἡ περὶ Λαζάρου λαϊκὴ παράδοσις ἐν Κύπρῳ*, «Κυπριακὸς Λόγος», VI, 2010, pp. 106-108.

SILVANO 2014: L. SILVANO, *Per una fenomenologia dell'Inferno bizantino: la geografia morale delle visioni dell'Aldilà (IV-XI sec.)*, in I. BAGLIONI (a cura di), *Sulle Rive dell'Acheronte. Costruzione e Percezione della Sfera del Post Mortem nel Mediterraneo*, Roma 2014, pp. 259-280.

Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis synaxariis selectis, H. Delehaye (ed.), Bruxellis 1954.

Τριψῆδιον κατανακτικόν, ἐν Βενετίᾳ 1876⁴ (1856).

WALTER 1969: CH. WALTER, *Lazarus a Bishop*, «REB», XXVII, 1969, pp. 197-208.

WESSEL 1971: K. WESSEL, *Erweckung des Lazarus*, in RbK, II, Stuttgart 1971, pp. 387- 414.