

Sinesio di Cirene nella cultura tardo-antica

Atti del Convegno Internazionale

Napoli 19-20 giugno 2014

a cura di Ugo Criscuolo e Giuseppe Lozza

LEDIZIONI

CONSONANZE

Collana del
Dipartimento di Studi Letterari, Filologici e Linguistici
dell'Università degli Studi di Milano

diretta da
Giuseppe Lozza

6

Comitato scientifico

Benjamin Acosta-Hughes (The Ohio State University), Giampiera Arrigoni (Università degli Studi di Milano), Johannes Bartuschat (Universität Zürich), Alfonso D'Agostino (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Doglio (Università degli Studi di Torino), Bruno Falchetto (Università degli Studi di Milano), Alessandro Fo (Università degli Studi di Siena), Luigi Lehnus (Università degli Studi di Milano), Maria Luisa Meneghetti (Università degli Studi di Milano), Michael Metzeltin (Universität Wien), Silvia Morgana (Università degli Studi di Milano), Laurent Pernot (Université de Strasbourg), Simonetta Segenni (Università degli Studi di Milano), Luca Serianni (Sapienza Università di Roma), Francesco Spera (Università degli Studi di Milano), Renzo Tosi (Università degli Studi di Bologna)

Comitato di Redazione

Guglielmo Barucci, Francesca Berlinzani, Maddalena Giovannelli, Cecilia Nobili, Stefano Resconi, Luca Sacchi, Francesco Sironi

ISBN 978-88-6705-549-4

Sinesio di Cirene nella cultura tardo antica, edited by Ugo Criscuolo e Giuseppe Lozza

© 2016

Ledizioni – LEDIpublishing

Via Alamanni, 11

20141 Milano, Italia

www.ledizioni.it

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, compresa la fotocopia, anche a uso interno o didattico, senza la regolare autorizzazione.

Indice

Premessa	5
Ad Conventum Synesianum	7
Un cristiano difficile: Sinesio di Cirene UGO CRISCUOLO	9
El léxico de la educación en Sinesio JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ	47
La dottrina del pneuma in Sinesio e la sua ripresa in Marsilio Ficino CLAUDIO MORESCHINI	85
Vita quotidiana e memoria letteraria nell' <i>Epistola</i> 148 Garzya-Roques di Sinesio GABRIELE BURZACCHINI	107
Le citazioni dei classici nelle epistole di Sinesio GIUSEPPE ZANETTO	123
Tracce plutarchee in Sinesio GIUSEPPE LOZZA	137
Ungleiche Herkunft ungleicher Seelen. Philosophische Reminiszenzen in <i>De providentia</i> 1, 1 HELMUT SENG	151
Sull' <i>Inno</i> IX di Sinesio ONOFRIO VOX	173
Νόμος e Ἀρμογὰ: una proposta interpretativa per gli <i>incipit</i> degli <i>Inni</i> 6 e 7 IDALGO BALDI	191

Cosmologia e retorica negli <i>Inni</i> di Sinesio: l'immagine della <i>choreia</i> astrale MARIA CARMEN DE VITA	203
Configurazione linguistica e conformazione letteraria nelle lettere di Sinesio GIUSEPPINA MATINO	235
Forme di memoria letteraria e strategie allusive in Sinesio ANNA TIZIANA DRAGO	253
Tracce di teorie epistolografiche in Sinesio ASSUNTA IOVINE	265
Conclusioni	281
Bibliografia	287

Sull'*Inno* IX di Sinesio¹

Onofrio Vox

Mi occuperò quasi solo della parte iniziale dell'*Inno* IX,² un inno anche a mio avviso programmatico, destinato comunque ad introdurre un complesso *corpus* innodico sinesiano, qualunque ne sia l'epoca di composizione – se precoce oppure tardiva.³ Si tratta dei primi 51 versi, quelli di interesse più propriamente letterario e metaletterario, dove si enuncia la necessità, di origine divina, per una composizione poetica 'diversa', adombrandone caratteristiche di forma e contenuto. Fra i primi 51 versi ed i successivi 76 – che toccano i più alti contenuti dottrinari: 52-70 la ἐνὰς ἀγνῶ (il Padre) e la Trinità; 76-99 il νοῦς (il Figlio) e la sua azione nel cosmo; 100-127 la ψυχά e il suo destino⁴– è del resto avvertibile un divario stilistico, coerente con la differenza di argomento. Così

1. I testi sono normalmente tratti dall'archivio elettronico del *Thesaurus Linguae Graecae* di Irvine (Calif.), dunque, salvo indicazione esplicita dell'edizione seguita, dipendono dalle edizioni lì considerate, così per gli *Inni* di Sinesio il testo stabilito da Dell'Era 1968; per le opere di Sinesio poi si riproduce la traduzione italiana di Garzya 1989.

2. Su funzione programmatica e originaria posizione 'proemiale' dell'*Inno* IX vd. Baldi 2012, pp. 46-64, in particolare 41-45 per la dimostrazione che i vv. 128-134, agglutinati per un qualche accidente della trasmissione più antica, vanno tenuti distinti; del resto questi versi, con una nuova apostrofe alla ψυχά, sembrano particolarmente sotto l'influenza dell'anacreontica di Gregorio di Nazianzo, *ad animam suam* (*carm.* 2. 1. 88) 65-71, non solo per essere rivolti appunto alla ψυχή, ma anche per presentare l'immagine dell'anima, che, una volta compiuta la sua ascesa, danzerà indiata, Ἄγε μοι, ψυχά, πιῶσα / ἀγαθορρύτοιο παγᾶς, / ἵκετεύσασα τοκῆα / ἀνάβαινε, μηδὲ μέλλε, / χθονὶ τὰ χθονὸς λιποῖσα: / τάχα δ' ἀμμυγεῖσα πατρὶ / θεὸς ἐν θεῶ χορεύσεις (Baldi 2012, 41 e n. 59).

3. Precoce la ritiene Baldi 2012, 44-45.

4. Seguo la partizione di Baldi 2012, 60.

solo nella seconda parte si presentano *hapax legomena*,⁵ espressivi del desiderio di Sinesio di poetare su nuovi ardui temi; invece l'esposizione della prima parte è svolta facendo ricorso soprattutto a procedimenti retorici e letterari che vorrei chiosare.

* * *

Anzitutto si nota il ricorso ad uno dei *progymnasmata*, gli esercizi retorici di base, la *synkrisis* o *comparatio*, fin dall'inizio, dai vv. 1-15:

Ἄγε μοι, λίγεια φόρμιγξ,
 μετὰ Τηϊάν ἀοιδάν,
 μετὰ Λεσβίαν τε μολπάν,
 γεραρωτέροις ἐφ' ὕμνοις
 κελάδει Δώριον ᾠδάν, (5)
 ἀπαλαίς οὐκ ἐπὶ νύμφαις
 ἀφροδίσιον γελώσαις,
 θαλερῶν οὐδ' ἐπὶ κούρων
 πολυηράτοισιν ἤβαις·
 θεοκύμονος γὰρ ἀγνὰ (10)
 σοφίας ἄχραντος ᾠδῆς
 μέλος ἐς θεῖον ἐπείγει
 κιθάρας μίτους ἐρέσσειν,
 μελιχρὰν δ' ἄνωγεν ἄταν
 χθονίων φυγεῖν ἐρώτων. (15)

«Orsù, lira sonora, dopo il canto di Teo, dopo la melodia di Lesbo, intonami, per degl'inni più severi, un'ode dorica, che né delicate fanciulle coinvolge dal riso amoroso né giovinetti fiorenti dall'amabile giovinezza: è il santo travaglio senza corruzione d'una sapienza promanante da Dio (10) che m'induce a far vibrare le corde della cetra per un canto divino, che m'incita a fuggire il dolce accecamento dei terrestri amori».

Questi versi presentano i temi affidati al suono della lira intrecciati ma distinti per cronologia o per metaforico spazio in un *prima* / *avanti* ed un *dopo* / *oltre* attraverso la preposizione *μετά* ai vv. 2-3: *prima* la poesia nel solco di

5. Vd. 66 τρικόρυμβος, 83 θεοκοίρανος, 114 χθονογηθής, 121 νοερηφόρος, 129 ἀγαθόρρυτος, cfr. Seng 1996, pp. 53, 153, 174, 202, 391-392. Invece ὑψίθωκος al v. 54 è *b. l.* ingannevole, in quanto semplice «phonetische Variante zu ὑψιθώκος» (Seng 1996, p. 392).

Anacreonte di Teo e Saffo di Lesbo, con i temi erotici relativi a fanciulle e ragazzi, *poi / oltre* essa, inni più severi, un canto dorico, un canto divino, che rifugge dalla tematica erotica (4-11).

La giustificazione della scelta e del ravvedimento è manifestata nei vv. 16-18 (τί γὰρ ἀλκά, τί δὲ κάλλος, / τί δὲ χρυσός, τί δὲ φᾶμαι / βασιλήϊοί τε τιμαὶ / παρὰ τὰς θεοῦ μερίμνας;: «Cosa sono infatti forza e bellezza, oro, fama e onori regali a fronte della ricerca di Dio?»), espressa con una esplicita *synkrisis* di valori; ma già i vv. 1-15 operavano una *synkrisis* fra i due tipi di poesia lirica, fra poesia frivola, saffico-anacreontica, e poesia austera, ‘dorica’, si potrebbe dire semplificando.⁶

I vv. 20-46 presentano invece le contrapposte scelte di vita che stanno alla base dei due diversi tipi di poesia e li sostanziano:

Ὅ μὲν ἵππον εὖ διώκοι, (20)
 ὁ δὲ τόζον εὖ τιταίνοι,
 ὁ δὲ θημῶνα φυλάσσοι
 κτεάνων, χρύσειον ὄλβον·
 ἑτέρῳ δ' ἄγαλμα χαίτη
 καταειμένη τερόντων· (25)
 πολύυμνος δέ τις εἶη
 παρὰ κούροις, παρὰ κούραις
 ἀμαρύγμασιν προσώπων·
 ἐμὲ δ' ἀψόφητον εἶη
 βιοτὰν ἄσημον ἔλκειν, (30)
 τὰ μὲν εἰς ἄλλους ἄσημον,
 τὰ δὲ πρὸς θεὸν ἰδυῖαν.
 σοφία δέ μοι παρεῖη,
 ἀγαθὰ μὲν νεότατα,
 ἀγαθὰ δὲ γῆρας ἔλκειν, (35)
 ἀγαθὰ δ' ἄνασσα πλούτου·
 πενίαν δ' ἄμοχθος οἴσει
 σοφία γελῶσα, πικραῖς
 ἄβατον βίου μερίμναις,
 μόνον εἰ τόσον παρεῖη (40)
 ὅσον ἄρκιον καλιῆς
 ἀπὸ γειτόνων ἐρύκειν,
 ἵνα μὴ χρεώ με κάμπτοι

6. Per la poetica di Sinesio vd. Pizzone 2006, 55-96; sul significato di poesia ‘dorica’ vd. Baldi 2012, 32-33.

ἐπὶ φροντίδας μελαίνας.
κλύε καὶ τέττιγος ῥῶδ' ἄν (45)
δρόσον ὀρθρίαν πiónτος.

«Piaccia pure a uno condur bene i cavalli, (20) a un altro tirar bene d'arco; a uno far la guardia a un ammasso di ricchezze, felicità fondata sull'oro, a un altro gloriarsi della chioma sparsa sulle spalle, a un altro ancora sentirsi lodare da fanciulli e fanciulle per lo splendore del volto; io, invece, mi auguro di poter trascorrere in discrezione una vita senza mostra (30) nei confronti degli altri, cosciente nei riguardi di Dio. Mi sia di sostegno la saggezza, preziosa in gioventù, preziosa nella vecchiaia, preziosa per governare la ricchezza. La saggezza sopporterà senza cruccio, col sorriso, la povertà, che resta inaccessibile alle amare cure della vita sol che si abbia quel tanto (40) che basti a tenermi lontano dal granaio del vicino, affinché il bisogno non mi pieghi verso nere preoccupazioni. Ascolta il canto della cicala che s'abbevera alla rugiada dell'aurora».

Una nuova *synkrisis* dunque, questa volta una topica σύγκρισις βίων, sia pure non fra due singoli βίοι ma due gruppi di βίοι, perché ai vv. 20-28 con una *Priamel* sono elencati i tre tipi di vita mondana più tradizionali (φιλότιμος, φιλήδονος, φιλοχρήματος), cui segue ai vv. 29-46 la scelta personale della vita oscura, umile, ma confortata dalla σοφία.⁷

* * *

Si nota poi il ricorso ad una forma di mimesi di ambigua definizione.

I versi iniziali propongono un rifiuto, una *recusatio* – secondo la terminologia in uso anzitutto per la poesia augustea – della lirica erotica, teiolesbia, ed insieme un suo superamento: rifiuto e superamento forse interpretabili anche in senso cronologico autobiografico («non mi dedicherò più a ..., ma a ...»). *Recusationes* vere e proprie s'incontrano ripetutamente nei *Carmina Anacreontea* (ad esempio 23, 26, come si ricorderà fra breve), e anche in Gregorio di Nazianzo, ad esempio nel poemetto *Sul silenzio quaresimale* (*carmin.* 2.

7. La *Priamel* sinesiana, esemplata soprattutto su Saffo, fr. 16 V., si inserisce peraltro, come si dirà, in un filone di tradizione poetica anacreontica (*Anacreont.* 8, 26 W.), vd. Schmid 1964, 99-104, cfr. Seng 1996, 295; per il modello saffico inoltre Schmid 1964, 53-58; Race 1982, 63-64 (e 108-109 per i casi negli *Anacreontea*). Per il tema della scelta di vita vd. Terzaghi 1920, Costanza 1978.

1. 34a) 69-79, dove sono rifiutati sia temi epico-eroici, dalla guerra troiana alle vicende argonautiche, dalla caccia al cinghiale calidonio alle imprese di Eracle, sia temi epico-didascalici, come periegesi, descrizioni di pietre e astri, sia temi lirici erotici, in favore della celebrazione della divina Trinità⁸.

Come è stato notato ampiamente, l'enunciazione del rifiuto e del superamento della poesia erotica, teio-lesbia, viene svolta con dizione allusiva, mimetica degli stessi modelli rifiutati, anzitutto Saffo e Anacreonte – tanto l'Anacreonte genuino quanto le *Anacreontiche*⁹ –, ma combinando anche altri melici antichi, da Pindaro a Bacchilide, ed ancora poesia didascalica sia epica (Esiodo) sia elegiaca (Tirteo, forse Solone, Senofane), ed ancora avendo forse presente la giambografia ellenistica cinica – come del resto già faceva Gregorio di Nazianzo proprio nell'anacreontica *ad animam suam* (*carm.* 2. 1. 88).

Questo particolare impiego di ipotesti, che ha fatto parlare di «composizione musiva»,¹⁰ deriva anch'esso dall'educazione retorica, corrispondendo alla prassi della parafrasi, anzi della metafrasi, ossia la resa di un modello in una forma espressiva diversa (ad esempio in prosa anziché in poesia), finanche la sua traduzione da un genere letterario ad un altro (ad esempio dall'epos al giambo), proprio come si nota qua, dove nei versi giambici¹¹ si trovano echi da melica, epica, elegia. Questo procedimento di metafrasi si potrebbe anche chiamare *μεταποίησης*:¹² tenendo in particolare conto i numerosi esempi di 'variazioni' o 'trasformazioni' di uno stesso luogo

8. Questa *recusatio* di Gregorio segnalava Hawkins 1939, 39, rinviando peraltro ad una precedente segnalazione di Terzaghi nelle prime cure degli *Inni* (*Synesii Cyrenensis hymni metrica*, in «Atti della R. Accademia di Napoli», 1915). Per altre *recusationes* in poeti cristiani come Giovenco, Paolino di Nola, Sedulio, vd. Costanza 1988.

9. L'incertezza fra il modello di Anacreonte e degli *Anacreontea* è riconosciuta da Müller 2010, 95.

10. Vd. Del Grande 1963.

11. Gli anacreontici sono sentiti come giambici: Baldi 2012, 43.

12. Sull'operazione di 'parafrasi' ed i termini tecnici per indicarla vd. Zucker 2011; per il suo uso nella produzione poetica tardo-antica vd. Agosti 2013, 371-373. L'esempio più antico, e più noto, di *metapoiesis* è costituito dalla riforma di un'affermazione elegiaca suggerita da Solone a Mimnermo: a Mimnermo, che in un'elegia simposiale si augurava di morire a sessant'anni (fr. 11. 2 G.-P. ἔξηκονταέτη μοῖρα κίχου θανάτου), Solone, in una occasione simposiale certo diversa, con una criptica apostofe *in absentia* proponeva di spostare l'età per quell'augurio ad ottant'anni (fr. 26 G.-P. Ἄλλ' εἴ μοι κἂν νῦν ἔτι πείσεται, ἔξελε τοῦτο, / μηδὲ μέγαίρ', ὅτι σεῦ λῶον ἐπεφρασάμην, / καὶ μεταποίησον, Λιγυστάδη, ᾧδε δ' ἄειδε: / “ὀγδωκονταέτη μοῖρα κίχου θανάτου”).

omerico o demostenico nel trattato intitolato appunto *Rielaborazioni* (Μεταποιήσεις) – a noi giunto solo in epitome – del retore Sopatro, forse di pieno V secolo.¹³ E naturalmente conviene richiamare la ben nota prassi parafrastica che dette origine, già dal IV secolo, alla poesia biblica cristiana, anche prescindendo dalle notizie sulla gigantesca operazione di metafrasi che sarebbe stata compiuta dagli Apollinari di Laodicea, padre e figlio, per dar vita ad un progetto culturale cristiano alternativo al pagano, traducendo l'Antico Testamento in versi ed il Nuovo Testamento in forma dialogica¹⁴.

È superfluo ripercorrere analiticamente i *loci similes* ampiamente segnalati dagli studiosi in questi versi;¹⁵ conviene piuttosto considerare i confronti più probanti relativi alla poesia di Saffo e di Anacreonte o degli *Anacreontea*, ossia alle tradizioni poetiche esplicitamente richiamate da Sinesio ai vv. 2-3.

a. Di Saffo sono riconosciuti più echi. Al v. 1 l'apostrofe allo strumento musicale richiama il fr. 118 V. ἄγι δὴ χέλυ δῖα † μοι λέγε † / φωνάεσσα † δὲ γίνεο †¹⁶. Poi, ai vv. 20-46, la *Priamel* delle scelte di vita mostra forte affinità con l'inizio di una celebre ode saffica, fr. 16.1-4 οἱ μὲν ἱππῶν στρότον οἱ δὲ πέσδων / οἱ δὲ νάων φαῖσ' ἐπ[ὶ] γὰν μέλαι[ν]αν / ἔ]μμεναι κάλλιστον, ἔγω δὲ κῆν' ὄτ- / τω τις ἔραται. E dalla stessa ode proviene poi il nesso dei vv. 27-28 παρὰ κούραις / ἀμαρύγμασιν προσώπων (~ fr. 16.16-17 τᾶ]ς <κ>ε βολλοῖμαν ἔρατόν τε βᾶμα / κάμαρυγμα λάμπρον ἴδην προσώπω). Inoltre l'aggettivazione del v. 6 ἀπαλαῖς ... νύμφαις ha riscontro diffuso nei resti saffici, fr. 81b.1 ἀπάλαισι χέρσιν, 82a ἀπάλας Γυρίνως, 126 ἀπάλας ἑταίρας, 96.13-14 κᾶπαλ' ἄν-/ θρυσκα; al v. 7 ἀφροδίστον γελώσαις ricalca la *iunctura* di Sapph. fr. 31.5 γελαίσας ἡμέροεν.

13. Vd. i resti delle μεταποιήσεις in Glöckner 1910; per l'opera e l'autore ora Maggiorini 2012, spec. pp. 21-23.

14. Le discusse notizie sugli Apollinari sono fornite da Socr. Schol., *hist. eccl.* 3. 16. 1-5 e Sozom., *hist. eccl.* 5. 18. Sulla poesia parafrastica cristiana vd. Agosti 2001 ed anche Agosti 2013, 371-373.

15. I contributi successivi di Terzaghi 1921 e 1939, Hawkins 1939, Del Grande 1963, Placco 1979, Gruber–Strohm 1991, Seng 1996, Brogginì 1998, Medda 2008.

16. Ma si veda la ricchissima raccolta di *Apostrofi a strumenti musicali* presentata da De Martino 1996, 1082-1090.

b. Più complesso sembra il riflesso della tradizione poetica che fa capo ad Anacreonte, piuttosto labile per quel che riguarda la dizione ed invece tangibile a livello tematico. Così al v. 9: nel nesso πολυηράτοισιν ἦβαις, che pure ha un precedente in *H. Hymn.* 5.225 πολυήρατος ἦβη, il sostantivo ἦβη richiama un motivo stabile nella tradizione anacreontica (An. fr. 30. 1-2 P. ἐρασμῖν... ἐς ἦβην, 50. 3 χαρίεσσα ... ἦβη, 74.2 ὄλεσας δ' ἦβην, *Anacreont.* 53.2 πάρεστιν ἦβα). Ai vv. 24-25, ἐτέρω δ' ἄγαλμα χαίτη / καταειμένη τενόντων, è toccato il motivo della chioma, fra i più frequenti nella tradizione anacreontica, dove la chioma figura ora come dote orgogliosa per gli efebi ora come mancanza lamentata dai vecchi (An. fr. 69 P. ἀπέκειρας δ' ἀπαλῆς κόμης ἄμωμον ἄνθος, *Anacreont.* 7. 3-5 λαβὼν ἔσοπτρον ἄθρει / κόμας μὲν οὐκέτ' οὔσας, / ψιλὸν δέ σευ μέτωπον, 9.17 στέμμα τοῦτο χαίτης, 17. 1-8 Γράφε μοι Βάθυλλον οὔτω / τὸν ἐταῖρον ὡς διδάσκω / λιπαρὰς κόμας ποίησον, / τὰ μὲν ἔνδοθεν μελαίνας, / τὰ δ' ἐς ἄκρον ἠλιώσας / ἔλικας δ' ἐλευθέρους μοι / πλοκάμων ἄτακτα συνθεῖς / ἄφες ὡς θέλωσι κείσθαι, 18. 12-13 ἀπαλὰς δ' ἔσεισε χαίτας / μαλακωτάτω κλαδίσκω; anche 33. 21-22 ἐκ δὲ χαίτης / ἀπέθλιβον ὑγρὸν ὕδωρ). Al v. 26 con πολύυμνος sembra ripreso, in accezione chiaramente negativa, un epiteto ambiguamente usato da Anacreonte per un'etera.¹⁷

Problematica invece è parsa la menzione del canto della spensierata ma sobria cicala ai vv. 45-46, κλύε καὶ τέττιγος ῥδᾶν / δρόσον ὀρθρίαν πίνοντος:¹⁸ l'accenno, del tutto lusinghiero, richiama l'elogio dell'insetto che compare in *Anacreont.* 34:

Μακαρίζομέν σε, τέττιξ, / ὅτε δενδρέων ἐπ' ἄκρων / ὀλίγην δρόσον
πεπωκώς / βασιλεὺς ὅπως αἰεῖδεις. / (5) σὰ γὰρ ἐστὶ κείνα πάντα, / ὅποσα
βλέπεις ἐν ἀγροῖς / †κοπόσα† φέρουσιν ὕλαι. / σὺ δὲ φεῖδαι γεωργῶν, /

17. An. fr. 101 P., da Eust., *comm. II.* 1329. 34 (Suet., π. βλασφ. p. 51 T.) ὁ Ἄνακρέων τὴν τοιαύτην οὐ πᾶν σφοδρῶς, ἀλλὰ περισκεμμένως, πανδοσίαν ὠνείδισε καὶ λεωφόρον καὶ πολύυμνον (l'osservazione si deve a Seng 1996, 296).

18. Vd. ad esempio le perplessità di Gruber–Strohm 1991, p. 235, con la proposta di trasporre i vv. 45-46 dopo il v. 129 (dopo il v. 49 li trasponeva Keydell 1956).

ἀπὸ μηδενός τι βλάπτων· / (10) σὺ δὲ τίμιος βροτοῖσιν, / θέρεος γλυκὺς
 προφήτης. / φιλέουσι μὲν σε Μοῦσαι, / φιλεῖ δὲ Φοῖβος αὐτός, / λιγυρὴν
 δ' ἔδωκεν οἴμην· / (15) τὸ δὲ γῆρας οὐ σε τείρει. / σοφέ, γηγενής, φίλυμνε,
 / ἀπαθής, ἀναιμόσαρκε· / σχεδὸν εἰ θεοῖς ὅμοιος.¹⁹

A mio avviso però Sinesio stravolge, ma solo parzialmente, il valore che la cicala aveva nella poesia anacreontica in due direzioni: perché l'insetto, che in quella tradizione poteva essere emblema del poeta edonista, diviene modello di esistenza parca, dedicata solo alla poesia, in quanto si nutre di sola rugiada, e magari anche modello di poesia profetica,²⁰ perché l'invito ad ascoltare il suo canto anticipa, quasi prepara, l'attenzione verso i suoni numinosi che guidano al canto nuovo della seconda parte dell'inno (vv. 47-51):

Ἴδε μοι βοῶσι νευραὶ
 ἀκέλευστα καὶ τις ὄμφα
 περὶ τ' ἀμφί με ποτᾶται.
 Τί ποτ' ἄρα τέξεταί μοι (50)
 μέλος ἀθέσκελος ὠδὶς;

«Ecco, mi stridon da sé stesse le corde, una voce numinosa echeggia come volando a me tutt'intorno. Qual mai canto mi partorirà (50) il divino travaglio?».

19. Per *Anacreont.* 34 vd. Dihle 1967; Brioso Sánchez 1970; Rosenmeyer 1992, pp. 201-202; Lambin 2002, pp. 280-283; Zotou 2014, pp. 183-189; Müller 2014, pp.260-266.

20. Sinesio potrebbe aver presente tanto il mito della cicala esposto nel *Fedro* platonico (258e-259d) quanto il suo simbolismo poetico nel prologo degli *Aitia* callimachei, fr. 1. 29-35 Pf./Mass. ἐνὶ τοῖς γὰρ ἀεῖδομεν οἷ λιγὺν ἦχον / (30) τέττιγος, θ]όρυβον δ' οὐκ ἐφίλησαν ὄνων. / θηρὶ μὲν οὐατόεντι πανεῖκελον ὀγκήσαιτο / ἄλλος, ἐγ]ὼ δ' εἶην οὐλ[α]χός, ὁ πτερόεις, / ἅ πάντως, ἵνα γῆρας ἵνα δρόσον ἦν μὲν ἀεῖδω / πρῶκιον ἐκ δίης ἠέρος εἶδαρ ἔδων, / (35) αὔθι τὸ δ' ἰέκιδύοιμι, τό μοι βᾶρος ὄσσον ἔπεστι, visto che ai vv. 33-36 associa *sophia*, semplicità di vita e vecchiaia, proprio come Callimaco (ma si ricorderà, con Wilamowitz 1941, 169, n. 4, che la cicala rappresentava il poeta stesso già in Archiloco, fr. 223 W.). Non si può nemmeno escludere, con Hawkins 1939, 67, che Sinesio conosca una interpretazione cristiana del canto della cicala come inno a Dio, testimoniata in Clem. Alex., *protr.* 1. 1 e Diosc. Aphrod., fr. 5. 15-16 e 7. 5-7 Heitsch; sembrano invece meno significativi i confronti con Gregorio di Nazianzo, che in *de humana natura* (*carm.* 1. 2. 14) 5-7 Οἱ δ' ἀπὸ δένδρων / στηθομελεῖς, λιγυροὶ, ἠελίοιο φίλοι, / τέττιγες λαλαγεῶντες ὅλον κατεφώνεον ἄλλος le cicale sono elementi del *locus amoenus* di chiara derivazione platonica, e in *or.* 28. 24 sono soltanto una delle meraviglie del creato, riflesso del disegno divino.

La tradizione anacreontica sembra peraltro ben presente per il motivo della *recusatio*.²¹ *Metapoiesis* e *recusatio* sono infatti, fin dalle origini, caratteristiche peculiari della poesia anacreontica, pronta a contestare polemicamente opinioni e valori stabiliti, in questo davvero poesia 'giambica': così, nel solco di Archiloco contestatore di ricchezze e potere attraverso il carpentiere Carone (fr. 19 W.²), Anacreonte si dichiarava a sua volta disinteressato a ricchezze e regni (fr. 16/361 P.),²² seguito da vicino da *Anacreont.* 8, in cui la *recusatio* si dispiega con la *Priamel*:

Οὐ μοι μέλει τὰ Γύγεω / τοῦ Σαρδίων ἄνακτος, / οὐδ' εἰλέ πώ με ζῆλος, /
οὐδὲ φθονῶ τυράννοις. / (5) ἐμοὶ μέλει μύροισιν / καταβρέχειν ὑπήνην, /
ἐμοὶ μέλει ῥόδοισιν / καταστέφειν κάρηνα· / τὸ σήμερον μέλει μοι, / (10)
τὸ δ' αὔριον τίς οἶδεν; / ὡς οὖν ἔτ' εὔδι' ἔστιν, / καὶ πῖνε καὶ κύβευε / καὶ
σπένδε τῷ Λυαίῳ, / μὴ νοῦσος ἦν τις ἔλθῃ / (15) λέγη σε μηδὲ πίνειν.²³

Procedimento analogo si osserva in *Anacreont.* 26, che pare a sua volta riflettere l'ode saffica del fr. 16: Σὺ μὲν λέγεις τὰ Θήβης, / ὃ δ' αὖ Φρυγῶν αὐτάς, / ἐγὼ δ' ἐμας ἀλώσεις. / οὐχ ἵππος ὄλεσέν με, / (5) οὐ πεζός, οὐχὶ νῆες, / στρατὸς δὲ καινὸς ἄλλος / ἀπ' ὀμμάτων με βάλλον.²⁴ Particolarmente interessante, poi, a confronto con l'inno sinesiano, è la forma dell'*Anacreont.* 23 W., che sarebbe rivolta εἰς κιθάραν, secondo la didascalia nella tradizione manoscritta:

Θέλω λέγειν Ἀτρείδας, / θέλω δὲ Κάδμον ἄδειν, / ὁ βάρβιτος δὲ χορδαῖς /
ἔρωτα μόνον ἠχεῖ. / (5) ἤμειψα νεῦρα πρώην / καὶ τὴν λύρην ἄπασαν· /
κἀγὼ μὲν ἦδον ἄθλους / Ἡρακλέους, λύρη δέ / ἔρωτας ἀντεφώνει. / (10)
χαίροιτε λοιπὸν ἡμῖν, / ἦρωες· ἡ λύρη γάρ / μόνους ἔρωτας ἄδει.²⁵

21. Vd. Rosenmeyer 1992, 96-106.

22. Una precoce variazione, è noto, presenta il coro di vecchi tebani nel terzo stasimo dell'*Eracle* euripideo, rigettando ogni ricchezza a favore della giovinezza (Eur., *Herc.* 642-648).

23. Sull'*Anacreont.* 8 vd. Rosenmeyer 1992, 159-160; Lambin 2002, 169-170; Zotou 2014, 57-61; Müller 2014, 196-198.

24. Per l'*Anacreont.* 26 vd. Rosenmeyer 1992, 166-168; Lambin 2002, 215; Zotou 2014, 155-157; Müller 2014, 221-223.

25. Per l'*Anacreont.* 23 vd. Rosenmeyer 1992, 97; Lambin 2002, 213-214; Zotou 2014, 144-146; Müller 2014, 134-135.

Infine, la stessa combinazione dei modelli costituiti da Saffo e Anacreonte, con l'aggiunta di Pindaro, s'incontra esplicitamente teorizzata come miscela poetica simposiale, adatta perfino alla triade divina di Dioniso, Afrodite ed Eros, in *Anacreont.* 20: Ἡδυμελῆς Ἀνακρέων, / ἠδυμελῆς δὲ Σαπφώ· / Πινδαρικὸν δ' ἔτι μοι μέλος / συγκεράσας τις ἐγγχεί. / (5) τὰ τρία ταῦτά μοι δοκεῖ / καὶ Διόνυσος ἐλθὼν / καὶ Παφίη λιπαρόχροος / καὐτὸς Ἔρωσ ἄν ἐκπιεῖν.²⁶

La principale originalità stilistica presentata da Sinesio rispetto a questa tradizione poetica sta poi nella semplice adozione di una veste linguistica inusitata: l'inno è una abnorme composizione *anacreontica*,²⁷ ma nella lingua *dorica*, quasi un ossimoro concettuale e poetico.²⁸

c. Ma Sinesio sembra avere anche un ulteriore modello poetico in Gregorio di Nazianzo, modello peraltro anche dottrinario.²⁹ L'influenza di Gregorio qui si osserva solo in parte per il precedente di poesia anacreontica, il carme in emiambi *Alla propria anima* (*carm.* 2. 1. 88), in apparenza come in una sorta di diatriba indirizzato nella prima parte alla ψυχή (vv. 1-8 Τί σοι θέλεις γενέσθαι; / ψυχὴν ἐμὴν ἐρωτῶ. / Τί σοι μέγ', ἢ τί μικρὸν / τῶν τιμίων βροτοῖσι; / ζήτει μόνον τι λαμπρὸν, / καὶ δώσομεν προθύμως. / Θέλεις τὰ Γύγέω σοι / τοῦ Λυδίου γενέσθαι, / ...) e nella seconda al proprio corpo (76-81 Σὺ δ', εἰπέ μοι, κάκιστον / ὧ σαρκίον δυσῶδες, / ἐπεὶ συνεζύγην σοι, / ἢ δεσπότης μαγεῖρω, / τί σοι θέλεις γενέσθαι, / πρὸς τὸ πνοὴν κρατεῖσθαι), in realtà un soliloquio (176-177 Οὔτω μὲν αὐτὸς αὐτῷ / πᾶς τις σοφῶν λαλήσει). Gregorio con questa composizione si inseriva nella tradizione del genere solo per rifiutare ogni desiderio di beni materiali ed affermare la superiorità spirituale.³⁰

26. Sull'*Anacr.* 20 vd. Rosenmeyer 1992, 138; Lambin 2002, 177-178; per il riflesso in confronto con Sinesio Seng 1996, 312.

27. Per di più cantata secondo Wilamowitz 1941, 171.

28. La *facies* dorica nella raccolta di *Anacreontea* è del tutto limitata, vd. Sens 2014, 104-107.

29. Per l'influenza dell'opera di Gregorio di Nazianzo nella poesia di Sinesio vd. ora Criscuolo 2010.

30. Sulle anacreontiche di Gregorio vd. Crimi 1996.

Ma forse ancora più istruttiva era la *recusatio* che Gregorio inseriva nell'elegiaco carme *Sul silenzio quaresimale* (*Carm.* 2. 1. 34a) 69-92:

Ὅργανόν εἰμι Θεοῖο, καὶ εὐκρέτοις μελέεσσιν / (70) Ὑμνον ἄνακτι φέρω, τῷ
 πᾶν ὑποτρομέει. / Μέλω δ' οὐ Τροίην, οὐκ εὐπλοον οἶά τις Ἄργῶ, / οὐδὲ συδὸς
 κεφαλῆν, οὐ πολὺν Ἡρακλέα, / οὐ γῆς εὐρέα κύκλα ὅπως πελάγεσσιν ἄρηρεν, /
 οὐκ αὐγὰς λιθάκων, οὐ δρόμον οὐρανίων· / (75) οὐδὲ πόθων μέλω μανίην, καὶ
 κάλλος ἐφήβων, / οἷσι λύρη μαλακὸν κρούετ' ἀπὸ προτέρων. / Μέλω δ'
 ὑψιμέδοντα Θεὸν μέγαν, ἠδὲ φαινής / εἰς ἔν ἀγειρομένης λάμπιν ἐμῆς
 Τριάδος, / ἀγγελικῶν τε χορῶν μεγάλους ἐρηχέας ὕμνους / (80) πλησίον
 ἑσταότων, ἐξ ὁπὸς ἀντιθέτου / κόσμου θ' ἀρμονίην, καὶ κρείσσονα τῆς
 παρεούσης, / ἦν δοκέω, πάντων εἰς ἓν ἐπειγομένων / καὶ Χριστοῦ παθέων
 κλέος ἀφθιτον, οἷς μ' ἐθέωσεν, / ἀνδρομένη μορφὴν οὐρανίη κεράσας. / (85)
 Μέλω μίξιν ἐμήν. Οὐ γὰρ φατὸν ἔργον ἐτύχθην / ἔργον, ὅπως πλέχθην θνητὸς
 ἐπουρανίοις. / Μέλω δ' ἀνθρώποισι Θεοῦ νόμον, ὅσσα τε κόσμου / ἔργματα,
 καὶ βουλάς, καὶ τέλος ἀμφοτέρων· ὄφρα τὰ μὲν κεύθης σῆσι φρεσὶ, τῶν δ'
 ἀπὸ τῆλε / (90) φεύγης, καὶ τρομέης ἡμᾶρ ἐπερχόμενον. / Τόσσων γλῶσσαν
 ἔχω, κιθάρην· φράζεσθ', ἱερῆς, / μή τι παρακρέξῃ ἔκτροπον ἀρμονίης.³¹

Qui Gregorio, attraverso la struttura oppositiva della *recusatio*, non solo delimitava con chiarezza i temi poetici cristiani da affrontare, ma definiva se stesso «strumento musicale di Dio» (69 Ὅργανόν εἰμι Θεοῖο), e per questo la sua lingua «una cetra» (91 γλῶσσαν ἔχω, κιθάρην).³²

Sinesio con la sua anacreontica cristiana si inserisce però a sua volta nella tradizione della poesia anacreontica in modo originale, anche rispetto al possibile modello del Nazianzeno, con le sue ripetute apostrofi alla propria anima ed al proprio corpo (τί σοι θέλεις γενέσθαι; 1, 64, 80). Perché – non mi

31. Per questa *recusatio* vd. Costanza 1988 e Agosti 2009, 317-318. Sulla poetica e sullo stile di Gregorio mi limito a rinviare a Costanza 1984; Demoen 1993; Simelidis 2009, 24-46.

32. Allo stesso modo in *carm.* 2. 1. 38. 50 ἀλλά μ' ἔχεις ὕμνοπῶλον κιθάρην. Cfr. *or.* 12.1 Ὅργανόν εἰμι θεῖον, ὄργανον λογικόν, ὄργανον καλῶ τεχνίτη τῷ Πνεύματι ἀρμοζόμενον καὶ κρουόμενον; *or.* 43.67.3 καὶ ναὸς Θεοῦ γίνομαι δεκτικός, καὶ ὄργανον κρουόμενον Πνεύματι...

sembra che sia stato notato finora – l’inizio dell’inno sinesiano, con l’apostrofe rivolta alla φόρμιγξ, potrebbe essere una variazione di un Salmo davidico, *Psalm.* 56. 9 = 107. 3 Rahlfs ἐξεγέρθητι, ψαλτήριον καὶ κιθάρα· ἐξεγερθήσομαι ὄρθρου. In questo Salmo, del resto, i due strumenti apostrofati, *psalterion* e *kithara*, in ambito cristiano erano interpretati allegoricamente: se distinti, venivano spiegati rispettivamente come ψυχή e σῶμα, o come νοῦς e ψυχή; quando invece erano ritenuti una coppia endiadica, venivano interpretati semplicemente in riferimento allo stesso salmista, come un ‘se stesso’ del profeta.³³ In ogni caso, la contiguità fra questa poesia innodica ed i Salmi sarà stata evidente sia per Sinesio sia per il suo pubblico.³⁴

* * *

Alla fine del *Dione* (§ 18) Sinesio descriveva la mimesi praticata sotto forma di *lusus*, di agonistica assimilazione ad un modello:

33. Per la prima interpretazione vd. da un lato Euseb., *comm. ps.* 23. 513. 15ss. M. Εἶθ’ ὡσπερ ἐπὶ θύραις ἐστῶτος, ἐπιστρέφεται ὁ Προφήτης, καὶ διεγείρει αὐτὸς ἑαυτὸν ἐπὶ τὴν διακονίαν τῆς προφητείας ... τὴν μὲν ψυχὴν διὰ τοῦ ψαλτηρίου, τὴν δὲ κιθάραν διὰ τοῦ σώματος αἰνιττόμενος, 1329. 16ss. ψαλτήριον δὲ τὰς ἀσωμάτους καὶ λογικὰς τῆς ψυχῆς δυνάμεις, ἃς δὴ παρασκευάζων εἰς τὴν τοῦ Πνεύματος ὑποδοχὴν φησιν· Ἐξεγέρθητι, ψαλτήριον καὶ κιθάρα (ed anche Athan., *exp. ps.* 27. 260. 51ss. M. Ἐξεγέρθητι, ἡ δόξα μου. Δόξαν ἑαυτοῦ τὸ πνεῦμα τὸ προφητικόν φησιν. Ἐξεγέρθητι, ψαλτήριον καὶ κιθάρα. **Ψαλτήριον μὲν τὴν ψυχὴν φησι, κιθάραν δὲ τὸ σῶμα καλεῖ**), dall’altro Orig. (?), *fr. ps.* 1–150, *ad ps.* 107. 3 Τοῦ νοῦ μὲν σύμβολόν ἐστι τὸ ψαλτήριον, τῆς δὲ ψυχῆς ἡ κιθάρα. Καὶ νοῦς μὲν ἐγείρεται ἀποβάλλον ἄνοιαν, ψυχὴ δὲ κακίαν. Per l’interpretazione endiadica [Jo. Chrys.], *in ps.* 101–107, 55. 672. 72 M. Ψαλτήριον καὶ κιθάραν ἑαυτὸν ὁ προφήτης καλεῖ. Theod., *interpr. ps.* 80. 1293. 14 ss. M. Ἐαυτῷ λοιπὸν ἐγκελεύεται τὸν θεῖον ὕμνον ὑφῆναι· δόξαν δὲ οἰκίαν τὴν προφητικὴν χάριν καλεῖ· ἑαυτὸν δὲ ψαλτήριον, καὶ κιθάραν, ὡς ὄργανον γεγεννημένον τοῦ Πνεύματος. 80. 1749. 40 Ψαλτήριον καὶ κιθάραν ἑαυτὸν ὁ προφήτης καλεῖ. Interpretazioni diverse alternative (il Signore, i pastori, il popolo) presentava Clem. Al., *strom.* 6. 11. 88. 3–5, nel sottolineare l’importanza dell’educazione musicale: εἴη δ’ ἂν τῷ ψαλμοδῶ κιθάρα ἀλληγορουμένη κατὰ μὲν τὸ πρῶτον σημαίνονμενον ὁ κύριος, κατὰ δὲ τὸ δεύτερον οἱ προσεχῶς κρούοντες τὰς ψυχὰς ὑπὸ μουσηγέτη τῷ κυρίῳ. κἂν ὁ σφζόμενος λέγηται λαὸς κιθάρα, κατ’ ἐπίπνοιαν τοῦ λόγου καὶ κατ’ ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ δοξάζων μουσικῶς ἐξακούεται, κρούόμενος εἰς πίστιν τῷ λόγῳ. λάβους δ’ ἂν καὶ ἄλλως μουσικὴν συμφωνίαν τὴν ἐκκλησιαστικὴν νόμου καὶ προφητῶν ὁμοῦ καὶ ἀποστόλων σὺν καὶ τῷ εὐαγγελίῳ τὴν τε ὑποβεβηκυῖαν, τὴν καθ’ ἕκαστον προφήτην κατὰ τὰς μεταπηδήσεις τῶν προσώπων συνωδίαν.

34. Wilamowitz 1941, 170 affermava: «Nach ihrem Vortrage sollten solche Gedichte bei den Christen ψαλμοὶ heißen».

«Per concludere, non mi vanterò con nessun altro, ma dirò a te la verità. Spesso io non voglio neanche attendere la chiusa di un libro per ricavarne qualcosa di buono, ma fisso gli occhi e mi commisuro con lo scrittore, non lasciando perder nessun momento, ma tenendo dietro all'occasione; così vado inserendo, ricavandolo dalla mia riflessione quasi che continuassi nella lettura, ciò che mi pare dovrebb'essere il séguito, e quindi confronto ciò che ho detto con ciò che sta scritto. So che più volte ho colpito proprio nello stesso senso e nella stessa parola dello scrittore. Altra volta ho mirato bene al concetto, ma c'era qualcosa di discrepante nella dizione, pur sempre, peraltro, ottimamente adattantesi al tono dell'opera. Oppure, il pensiero era diverso, ma comunque conveniente all'autore del libro, il quale, se lo avesse preso in considerazione, non lo avrebbe ripudiato. So altresì che mi son trovato una volta a sedere in circolo con altri; avevo in mano un libro dei più nobili e degni; mi si chiese di leggerlo in modo che tutti sentissero e io feci così: là dove sembrava conveniente, aggiungevo qualcosa di ritrovato da me, non, per il dio del discorso, essendomi a ciò preparato, ma tal quale accogliendo ciò che mi sopraggiungeva alla mente e alla lingua. Si levò un grande applauso, scoppiò un battimani: volevano lodare l'uomo che aveva composto il libro, e in parte non minima a causa proprio di quelle aggiunte! ... Così, dio ha fatto della mia anima un delicato impasto (ἐκμαγεῖον) di cera capace di riprodurre le note distintive della lingua e dei caratteri. Se poi avessi anche rivolto la mia attenzione a esercitarmi sui libri non corretti, la natura m'avrebbe fornito anche per codesto tentativo la relativa capacità. Coloro le cui orecchie han risonato a lungo del suono di flauti, un'eco li accompagna anche quando la musica sia cessata e rimangono in preda di quelle melodie per tutto un tempo. Io spesso ho imitato, in stile tragico, la tragedia, ho gareggiato in lazzi con la commedia per adattarmi alla fatica di ciascun autore. Mi avresti potuto dire contemporaneo ora di Cratino e di Cratete, ora di Difilo e Filemone. Non c'è forma di prosa ritmica (φιλομετρία)³⁵ o di poesia verso la quale io non mi rivolga per tentare la prova, e rifacendo intiere opere in altre consimili e confrontandomi con piccoli pezzi; ma per quanto svariate sieno le caratteristiche degli stili, e distinte notevolmente fra loro, in ciascuna delle mie imitazioni dovrà pur sempre risuonare anche una nota personale, così come la corda più alta, nell'attendere la cadenza nuova, risona essa stessa della melodia suscitata».

Antonio Garzya metteva in guardia dal sopravvalutare queste compiaciute dichiarazioni sinesiane di bravura mimetica;³⁶ eppure non conviene neanche svalutarle.³⁷ Per questo è opportuno notare che, all'opposto, nella parte iniziale dell'*Inno* IX Sinesio sembra talora praticare una forma di mimesi più

35. Questo *hapax legomenon* sinesiano, opportunamente difeso da Garzya, si può intendere diversamente, come «espressione in versi», con Baldi 2012, 59.

36. Garzya 1989, 712, n. 107.

37. Riprendo ancora un'osservazione di Baldi 2012, 59, n. 39.

dissimulata, anzi quasi di *Kontrastimitation*,³⁸ una mimesi che stravolge il contesto dell'ipotesto, smentendone così più pienamente il senso, nello stesso momento in cui riprendendolo mostra di riconoscerne il prestigio nell'ambito di una cultura evidentemente condivisa dal pubblico.³⁹

Annoto soltanto un ultimo esempio di questa mimesi tutt'altro che pacifica o connivente con gli ipotesti, anzi 'ironica' verso di essi. La dizione dei vv. 2-3, *μετὰ Τηϊάν ἀοιδάν, / μετὰ Λεσβίαν τε μολπάν*, in realtà evoca una nota espressione proverbiale, *μετὰ Λέσβιον ἀοιδόν* (da Cratino, fr. 263 K.-A.), che indicava una metaforica 'seconda posizione' sul podio – una seconda posizione scontata in caso di presenza in gara di poeti di Lesbo –, proprio nello stesso momento in cui enuncia il superamento della tradizione poetica di matrice anche lesbica: la proverbiale insuperabilità dei poeti di Lesbo viene allusa solo per essere in realtà smentita.⁴⁰

* * *

I vv. 71-75 presentano una nuova apostrofe alla *phorminx*:

Μένε μοι, θρασεῖα φόρμιγξ,
μένε, μηδὲ φαῖνε δήμοις
τελετὰς ἀνοργιάστοις.
ἴθι, καὶ τὰ νέρθε φώνει
τὰ δ' ἄνω σιγὰ καλύπτοι. (75)

«T'arresta, ti prego, lira ardita, t'arresta, non disvelare i misteri al volgo dei non iniziati. Canta, sì, le cose di quaggiù, le superne ricopra il silenzio».

38. Agosti 2010, 317, che a proposito della *recusatio* in Gregorio di Nazianzo riprende la definizione proposta per una parte dell'epica cristiana da Thraede 1962, coll. 1039-1041.

39. Particolari declinazioni della mimesi in Sinesio illustrano qui Giuseppe Zanetto e Giuseppe Lozza, mostrando rispettivamente casi di imitazione dell'ipotesto, compreso il contesto originale, e processi di risemantizzazione di modelli antichi.

40. Seng 1996, 311-312 nota opportunamente la distorsione: «Die Bedeutung von *μετά* ist in diesem neuen Zusammenhang in ihr Gegenteil verkehrt. Nicht etwas Zweitrangiges soll auf das Unübertreffliche folgen, sondern vielmehr etwas Erhabeneres auf das, was ihm gegenüber nur von geringerem Wert sein kann. Mit dieser kühnen Umwertung eröffnet Synesios prononciert sein poetisches Programm»; perché la poesia erotica evocata di Anacreonte e Saffo «ist als Gegenbild zum Hymnus des Synesios gebraucht».

Anche il rinnovato invito allo strumento musicale, ma per fermarsi prima di cantare le realtà supreme, che bisogna evitare di rivelare ai profani, sembra rientrare nei *topoi* della melica.⁴¹ Quel che più importa notare è però che con questa apostrofe alla lira, un'esortazione programmatica, Sinesio delimita l'immediato tema di canto, un argomento 'terreno', ossia l'azione del νοῦς (il Figlio). Così, anziché delimitare il proprio pubblico, escludendone i profani, i pagani – come credo che si ripeta per dare piena efficacia allo scrupolo del riserbo di matrice iniziatica⁴²–, Sinesio mostra di rivolgersi sia ai cristiani (gli iniziati) sia ai pagani (i non iniziati): un doppio pubblico, come si osserva anche in altri poeti tardoantichi.⁴³ O dovremmo credere che Sinesio congedi ora i non iniziati, dando avvio ad una nuova fase dell'inno, pur nello stesso metro, solo per un pubblico riservato?⁴⁴

41. Si rinvia ad esempi della lirica corale come Pind., *P.* 10. 50 κόπαν σχάσον, ed anche a Hor., *car.* 3.3. 70-72 *quo, Musa, tendis? desine pervicax / referre sermones deorum et / magna modis tenuare parvis* (rinvio ancora a De Martino 1996). Hawkins 1939, 110 annota anche un'apostrofe a se stesso da Greg. Naz. *de humana natura* (*car.* 1. 2. 14) 124-126 Ἴστασο. Πάντα Θεοῦ δεύτερα. Εἶκε λόγῳ. / Οὐ δέ με μαριδίως τεῦξεν Θεός. Ἐμπαλιν ᾠδῆς / ἴσταμαι· ἡμετέρης τοῦτ' ὀλιγοφρενίης.

42. Così ad es. Seng 1996, 337-338; ma vd. Baldi 2012, 39.

43. Agosti 2010, 327.

44. Nella poesia proto-bizantina, com'è noto, prologhi diversi, in metro diverso e con una diversa destinazione, avviano facilmente *corpora* poetici: così il *Ciclo* di Agazia, addirittura preceduto da tre prologhi distinti, in trimetri giambici, esametri, distici elegiaci (*A. P.* 4, 3. 1-46, 47-133, 134-143), o la *Descrizione di S. Sofia* di Paolo Silenziario, preceduta da due prologhi giambici (vv. 1-80 e 81-134).

Bibliografia

- Agosti 2001: G. Agosti, L'epica biblica greca nell'età tardoantica. Autori e lettori nel IV e V secolo, in F. Stella (ed.), *Atti del Congresso Internazionale "La Scrittura infinita: Bibbia e poesia in età medievale e umanistica"* (Firenze, 25-28 giugno 1997), Firenze, 67-104.
- Agosti 2009: G. Agosti, *Cristianizzazione della poesia greca e dialogo interculturale*, «Cristianesimo nella Storia» 31, 313-335.
- Agosti 2013: G. Agosti, *Greek Poetry*, in *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, ed. by S. F. Johnson, Oxford, 361-404.
- Baldi 2012: I. Baldi, *Gli Inni di Sinesio di Cirene. Vicende testuali di un corpus tardoantico*, Berlin.
- Brioso Sánchez 1970: M. Brioso Sánchez, *Estoicos y Anacreónticas*, «Emerita» 38, 311-324.
- Broggini 1998: M. Broggin, *Sinesio di Cirene, Inno 9, 1-15: una proposta di esegesi*, (Acme) 52, 213-220.
- Caltabiano 1996: M. Caltabiano, «Litterarum lumen»: ambienti culturali e libri tra il 4. e il 5. secolo, Roma 1996.
- Cavalcanti 1969: E. Cavalcanti, *Alcune annotazioni su Sinesio di Cirene*, «Rivista di storia e letteratura religiosa» 5, 122-133.
- Costanza 1978: S. Costanza, La scelta della vita nel carme 1, 2, 10 di Gregorio di Nazianzo. La Priamel dei valori e delle professioni e il topos ἄλλοι μὲν - ἐγὼ δέ, in *Studi in onore di A. Ardizzoni*, Roma, I, 223-280.
- Costanza 1984: S. Costanza, Gregorio di Nazianzo e l'attività letteraria, in *Lirica greca da Archiloco a Elitis*. Studi in onore di F. M. Pontani, Padova, 219-242.
- Costanza 1988: S. Costanza, Antitesi tra poesia mitologica e filosofica e poesia teologica della verità nei poeti cristiani, in *Poesia epica greca e latina*, a c. di S. C., Soveria Mannelli, 207-223.
- Crimi 1996: C. U. Crimi, *Le anacreontee di Gregorio Nazianzeno: tra metrica e tradizione manoscritta*, in *Byzantina Mediolanensia* (Atti del V Congresso Nazionale di Studi Bizantini), a c. di F. Conca, Soveria Mannelli, 117-125.
- Criscuolo 2010: U. Criscuolo, Marginalia Synesiana: *gli Hymni e i Carmina Arcana di Gregorio di Nazianzo*, «Paideia» 65, 381-392.
- Del Grande 1963: C. Del Grande, *Composizione musiva in Sinesio*, «Byzantion» 33, 317-323.
- Dell'Era 1968: Sinesio di Cirene, *Inni*, introduzione, traduzione e note di A. Dell'Era, Roma.
- De Martino 1996: F. De Martino, in F. D. M.-O. Vox, *Lirica greca*, Bari 1996.
- Demoen 1993: K. Demoen, The Attitude Towards Greek Poetry in the Verse of Gregory Nazianzen, in J. den Boeft and A. Hilhorst (eds), *Early Christian Poetry. A Collection of Essays*, Leiden - New York - Köln, 235-252.
- Dihle 1967: A. Dihle, *The Poem on the Cicada*, «Harvard Studies in Classical Philology» 71, 107-113.
- Garzya 1989: Sinesio, *Opere*, a cura di A. Garzya, Torino.
- Glöckner 1910: S. Glöckner, *Aus Sopatros Metapoiesis*, «Rheinisches Museum für Philologie» 65, 504-514.
- Gruber-Strohm 1991: Synesius von Kyrene, *Hymnen*, eingel., übers. und kommentiert von J. Gruber u. H. Strohm, Heidelberg.

- Hawkins 1939: *Der erste Hymnus des Synesius von Kyrene*, Text und Kommentar v. M. M. Hawkins, München.
- Keydell 1956: R. Keydell, *Zu den Hymnen des Synesios*, «Hermes» 84, 151-162.
- Lacombrade 1978: Synésios de Cyrène, *Hymnes*, texte ét. et trad. par Ch. Lacombrade, Paris.
- Lambin 2002: G. Lambin, *Anacréon: fragments et imitations*, Rennes.
- Maggiorini 2012: Sopatro, *Demostene e la corona di Alessandro* (Diairesis zetematōn, *VIII.205.5-220.10 Walz*), a c. di D. Maggiorini, Alessandria.
- Medda 2008: E. Medda, *Una reminiscenza eschilea: il canto "akeleustos" di Sinesio* (Aesch. *Ag.* 795-79, Syn. *Hymn.* 9.47-49), «Lexis» 26, 313-317.
- Müller 2010: A. Müller, *Die Carmina Anacreontea und Anacreon: ein literarisches Generationenverhältnis*, Tübingen.
- Pizzone 2006: A. M. V. Pizzone, Sinesio e la "sacra ancora" di Omero. Intertestualità e modelli tra retorica e filosofia, Milano.
- Placco 1979: G. Placco, *Appunti sulla tradizione classica negli Inni di Sinesio. L'inno IX Terzaghi*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università di Macerata» 12, 243-260.
- Race 1982: W. H. Race, *The Classical Priamel from Homer to Boethius*, Leiden.
- Rosenmeyer 1992: P. A. Rosenmeyer, *The Poetics of Imitation: Anacreon and the Anacreontic Tradition*, Cambridge.
- Schmid 1964: U. Schmid, *Die Priamel der Werte im Griechischen von Homer bis Paulus*, Wiesbaden.
- Seng 1996: H. Seng, *Untersuchungen zum Vokabular und zur Metrik in den Hymnen des Synesios*, Frankfurt am Main.
- Sens 2014: A. Sens, *Dialect in the Anacreontea*, in *Imitate Anacreon! Mimesis, Poiesis and the Poetic Inspiration in the "Carmina Anacreontea"*, ed. by M. Baumbach and N. Dümmler, Berlin, 97-112.
- Simelidis 2009: Ch. Simelidis, *Selected Poems of Gregory of Nazianzus: I.2.17; II.1.10, 19.32: A Critical Edition with Introduction and Commentary*, Göttingen.
- Terzaghi 1920: N. Terzaghi, *La scelta della vita*, «Studi Italiani di Filologia Classica» N. S. 1 (= 22), 1920, 364-400 (= *Studia Graeca et Latina*, Torino 1963, 253-290).
- Terzaghi 1921: N. Terzaghi, *Studi sugli Inni di Sinesio*. Capitolo II. *Reminiscenze classiche*, «Rivista Indo-Greca-Italica» 5, 1-15.
- Terzaghi 1939: *Synesii Cyrenensis Hymni*, rec. N. Terzaghi, Roma 1939.
- Thraede 1962 = K. Thraede, *Epos*, «Reallexikon für Antike und Christentum» 5, coll. 983-1042.
- Wilamowitz 1941: U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Die Hymnen des Proklos und Synesios*, «Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften» 1907, 272-295 = *Kleine Schriften*, II, Berlin, 163-191 (da cui si cita).
- Zotou 2014: A. Zotou, *Carmina Anacreontea 1-34: ein Kommentar*, Berlin-Boston 2014.
- Zucker 2011: A. Zucker, *Qu'est-ce qu'une paraphrasis? L'enfance grecque de la paraphrase*, «Rursus» [Online], 6, 2011, Online since 16 February 2011, connection on 19 May 2015. URL: <http://rursus.revues.org/476>
- Zuntz 2005: G. Zuntz, *Griechische philosophische Hymnen*, aus dem Nachlass herausg. von H. Cancik und L. Käppel, Tübingen.