

SETTIMANE DI STUDIO
DELLA FONDAZIONE CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO

LXXII

LA BIBBIA DAL TARDO ANTICO ALL'ALTO MEDIOEVO

Spoletto, 24-30 aprile 2025



FONDAZIONE
CENTRO ITALIANO DI STUDI
SULL'ALTO MEDIOEVO
SPOLETO
2026

ISBN 978-88-6809-481-2

prima edizione: marzo 2026

© Copyright 2026 by « Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo », Spoleto.

S O M M A R I O

Consiglio di amministrazione e Consiglio scientifico della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo ..	pag.	IX
Intervenuti	»	XI
Programma della Settimana di studio	»	XIII
GIUSEPPE CREMASCOLI, <i>Lettera e allegoria. Accedere all'ineffabile degli invisibilia Dei</i>	»	I
Discussione sulla lezione Cremascoli	»	29
H. A. G. HOUGHTON, <i>From the Vetus Latina to the Vulgate: Tran- sition in the Manuscripts of the Latin Bible</i>	»	31
Discussione sulla lezione Houghton	»	53
KLAUS WACHTEL, <i>The Byzantine Text of the Bible</i>	»	55
Discussione sulla lezione Wachtel	»	75
PATRICK ANDRIST, <i>The Architecture of the Greek Bibles during the First Millennium. Between Tradition and Innovation</i>	»	77
Discussione sulla lezione Andrist	»	131
MATHIAS SCHMOECKEL, <i>Justice and Verity as the Foundations of European Procedural Law</i>	»	135
Discussione sulla lezione Schmoeckel	»	179
LUCA LOSCHIAVO, <i>La legge di Dio nelle leggi degli uomini</i>	»	181
Discussione sulla lezione Loschiavo	»	211
ANTONIA FIORI, <i>La Bibbia nelle collezioni canoniche altomedie- vali</i>	»	215
Discussione sulla lezione Fiori	»	245

CHRISTOPH DARTMANN, <i>Die Bibel im karolingischen Mönchtum zwischen Klosterregel und monastischem Alltag</i>	pag.	247
Discussione sulla lezione Dartmann	»	273
FRANCA ELA CONSOLINO, <i>La Bibbia e le donne. Declinazioni di un rapporto complesso</i>	»	277
Discussione sulla lezione Consolino	»	373
JOSEPH DYER, <i>A solis ortu usque ad occasum: The Bible in the Medieval Mass and Office</i>	»	375
Discussione sulla lezione Dyer	»	431
DANIELE BIANCONI, <i>Oltre la lettura della Bibbia. Aspetti antropologici e simbolici del libro delle scritture a Bisanzio</i>	»	433
Discussione sulla lezione Bianconi	»	471
EMANUELA PRINZIVALLI, <i>L'esegesi patristica tra antichità tarda e soglia del medioevo</i>	»	475
Discussione sulla lezione Prinzivalli	»	503
SUMI SHIMAHARA, <i>L'Expositio succinta in libro Iheremie prophete auxerroise: un exemple d'exegese scolaire a l'epoque carolingienne</i>	»	507
Discussione sulla lezione Shimahara	»	529
MARY B. CUNNINGHAM, <i>Exegesis in the Early Medieval Greek Tradition: Tradition and Innovation</i>	»	531
Discussione sulla lezione Cunningham	»	551
ANTONIO PIRAS, <i>La Bibbia e gli Ariani: aspetti testuali ed esegetici</i>	»	553
Discussione sulla lezione Piras	»	583
VIKTOR GOLINETS, <i>Grammatical Analysis and Traditional Understanding: the Bible in Jewish Interpretations</i>	»	589
Discussione sulla lezione Golinets	»	617
CAMILLA ADANG, <i>The Bible in Islamic Thought</i>	»	621
Discussione sulla lezione Adang	»	649
MICHELE CUTINO, <i>La valenza esegetico-dottrinale delle riscritture bibliche latine in versi nella tarda antichità. Considerazioni generali</i>	»	655
Discussione sulla lezione Cutino.....	»	699

GRETI DINKOVA-BRUUN, <i>Latin Biblical Poetry between the Seventh and Eleventh Centuries: Where are the Epics?</i>	pag.	703
Discussione sulla lezione Dinkova-Bruun	»	743
WOLFGANG HAUBRICHS, <i>Three Carolingian Bible Poems in Their Historical and Functional Context: The Old Saxon 'Heliand', the Genesis-Episodes and Otfrid's Frankish 'Liber Evangeliorum'</i>	»	747
Discussione sulla lezione Haubrichs	»	769
MARTA CRISTIANI, <i>Sorvolare la valle della Storia. Percorsi di esegesi del Genesi e dell'Esodo nel Periphyseon di Giovanni Scoto</i>	»	771
Discussione sulla lezione Cristiani	»	795
ENRICO MALTESE, <i>La Bibbia nella letteratura profana a Bisanzio: il caso della storiografia</i>	»	797
Discussione sulla lezione Maltese	»	813
PIERLUIGI LICCIARDELLO, <i>La Bibbia nell'agiografia latina altomedievale</i>	»	817
Discussione sulla lezione Licciardello	»	853
STEPHANOS EFTHYMIADIS, <i>The Bible in Greek Hagiographic Production (fourth-twelfth centuries)</i>	»	859
Discussione sulla lezione Efthymiadis	»	881
SUSAN BOYNTON, <i>The Bible in Latin Hymns from Ambrose to the Eleventh Century</i>	»	885
Discussione sulla lezione Boynton	»	907
ANTONELLA GHIGNOLI, <i>La Bibbia nella comunicazione scritta di papi e sovrani nell'alto medioevo</i>	»	909
Discussione sulla lezione Ghignoli	»	997
JESÚS ALTURO I PERUCHO, <i>La Bibbia nella produzione documentaria privata</i>	»	1003
Discussione sulla lezione Alturo I Perucho	»	1029
ANTONIO ENRICO FELLE, <i>La Bibbia nella documentazione epigrafica. Roma e Occidente</i>	»	1035
Discussione sulla lezione Felle	»	1087

ANDREAS RHOBY, <i>Inscribing the Bible in the Byzantine Millennium</i>	pag.	1091
Discussione sulla lezione Rhoby	»	1111
HERBERT L. KESSLER, <i>The Cotton Genesis' Pictorial Poetry</i>	»	1115
Discussione sulla lezione Kessler	»	1149
MASSIMO BERNABÒ, <i>L'illustrazione della Bibbia a Oriente di Costantinopoli</i>	»	1153
Discussione sulla lezione Bernabò	»	1165
ANNE-ORANGE POILPRÉ, <i>Interpréter la Bible dans l'espace. Les peintures de l'abbatiale Saint-Jean de Müstair (IXe siècle)</i>	»	1167
Discussione sulla lezione Poilpré	»	1197
FRANCESCO LUBIAN, <i>In parietibus legere. Produzione e ricezione dei titoli di argomento biblico fra Tarda Antichità e Alto Medioevo</i>	»	1203
Discussione sulla lezione Lubian	»	1259
ADAM S. COHEN, <i>Spatial Exegesis in Early Medieval Bibles</i>	»	1263
Discussione sulla lezione Cohen	»	1291
PAOLO FIORETTI, <i>La Bibbia latina tra antichità tarda e alto medioevo. Archeologia del libro, scritture, contesti</i>	»	1295
Discussione sulla lezione Fioretti	»	1327

ANTONIO ENRICO FELLE

**LA BIBBIA
NELLA DOCUMENTAZIONE EPIGRAFICA.
ROMA E OCCIDENTE**

I. Non è una mera formalità, per me, ringraziare il Comitato organizzatore e l'intero CISAM per la fiducia e la stima dimostrate nell'affidarmi questo intervento. L'invito, nella sua prima formulazione, indicava come argomento “*La Bibbia nella documentazione epigrafica latina*”: ho pensato però di proporre un diverso titolo alla luce di uno degli esiti più evidenti della mia ricerca sulle citazioni bibliche nella documentazione epigrafica cristiana antica risalente ormai a quasi venti anni fa¹, cioè la differenza – evidente in primo luogo sul piano quantitativo – tra Occidente e *pars Orientis* nel ricorso al patrimonio scritturistico nel *medium* epigrafico, differenza che rientra nella generale crescente divaricazione tra le due *partes* dell'antico *orbis romanus*, che in Occidente trascolora nell'Alto Medioevo in tempi diversi, in un territorio esteso e dalle vicende diversificate; un territorio nel quale inoltre ricade il caso da sempre eccezionale di Roma.

L'arco temporale di riferimento per questo intervento dovrebbe quindi a rigore restare sfumato, ma è comunque opportuno stabilirne i limiti, pur se convenzionali, tra la fine del VI secolo (dopo l'ultimo tentativo giustiniano di ristabilire l'autorità ‘romana’ sul Mediterraneo occidentale²) – e il secolo IX, l'età carolingia, in cui trova com-

1. A. E FELLE, *Biblia Epigraphica. La Sacra Scrittura nella documentazione epigrafica dell'Orbis christianus antiquus (III-VIII secolo)* [ICI, *Subsidia*, V], Bari, 2006 (d'ora in avanti: *BE*). Le sigle identificative dei vari libri biblici sono riprese da *La Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, 2000¹⁷: cfr. *BE*, pp. 30-34.

2. Inoltre si considerino, anche soltanto *exempli gratia*, lo stabilirsi dei regni e ducati longobardi in Italia; la conversione al cattolicesimo del regno visigoto a seguito del III Concilio di Toledo nel 589; la riunificazione dei vari domini dei Franchi durante il regno di Clotario II.

piuta definizione la diversa fisionomia istituzionale, politica, culturale della antica *pars Occidentis*.

Approssimativamente questo arco cronologico coincide con quello considerato da Ezio Franceschini nella *Introduzione* alla X Settimana spoletina del 1962 dedicata alla Bibbia nel Medioevo, nella quale non era stato previsto un intervento dedicato specificatamente alla documentazione epigrafica, cosa che – in quegli anni e in Italia – sarebbe stato difficile anche solo immaginare. L'epigrafia rientra infatti tra gli ambiti di indagine “impensabili nel 1962” (come si legge nella presentazione della presente Settimana); e in effetti le iscrizioni, come potenziale base documentaria, non appaiono considerate nei rilevanti studi sulla Bibbia nel Medioevo precedenti la X Settimana³, ma – aggiungo – nemmeno in quelli successivi, pur di ampia scala⁴.

Analogamente a quanto a suo tempo da me rilevato per l'età tardoantica, anche sul versante medievale si deve prendere atto che il tema della presenza biblica nelle iscrizioni è stato oggetto d'attenzione di non molti studiosi (essenzialmente paleografi e storici dell'arte) che, inoltre, hanno rivolto la propria attenzione verso epigrafi di cronologia più avanzata rispetto al nostro orizzonte, tra l'XI

3. Cfr. B. SMALLEY, *The Study of The Bible in The Middle Ages*, New York, 1952; R. E. McNALLY, *The Bible in the Early Middle Ages*, Westminster (Maryland, USA), 1959.

4. Ad esempio: G.W.H. LAMPE (ed.), *The Cambridge History of the Bible*, vol. 2. *The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge, 1969; W. LOURDAUX – D. VERHELST (edd.), *The Bible and Medieval Culture*, Leuven, 1979; P. RICHÉ – G. LOBRICHON (edd.), *Le Moyen Age et la Bible*, Paris, 1984; G. CREMASCOLI – C. LEONARDI, *La Bibbia nel Medioevo*, Bologna, 1996. Analoga situazione in ulteriori e più recenti studi: H.G. REVENTLOW, *Storia dell'interpretazione biblica*, II. *Dalla tarda antichità alla fine del Medioevo* (trad. it. E. GATTI), Casale Monferrato, 1999; G. CREMASCOLI, *Il riuso della Bibbia*, in *Ideologia e pratiche del reimpiego nell'Alto Medioevo*. Atti della XLVI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 16-21 aprile 1988), Spoleto, 1999, I, pp. 413-431; G. LOBRICHON, *La Bible au Moyen Age*, Paris, 2003. Non costituiscono eccezione alla regola i repertori di F. STEGMÜLLER, *Repertorium Biblicum Medii Aevi*, voll. 1-11, Madrid, 1940-1980 e di A. VERNET – A.M. GENEVOIS, *La Bible au Moyen Age. Bibliographie*, Paris, 1989 (per quest'ultimo si veda ora *Archives de littérature du Moyen Age* [ARLIMA]: https://www.arlima.net/ad/bible_au_moyen_age.html#bib). Rilevo incidentalmente che anche il recentissimo J. P. YATES – A. DUPONT (edd.), *The Bible in Christian North Africa, Part II: Consolidation of the Canon to the Arab Conquest (ca. 393 to 650 CE)*, Berlin-Boston, 2023, malgrado la disponibilità di numerose e recenti edizioni non considera per l'argomento l'ampio patrimonio epigrafico dell'Africa tadoromana.

e il XIV secolo⁵, con l'eccezione isolata di una figura di assoluto rilievo dell'epigrafia medievale quale Robert Favreau, cui si devono interventi particolarmente significativi sul nostro tema dispiegati in trent'anni, a partire dal 1979.

Iniziando da rapide annotazioni generali di carattere metodologico⁶, Favreau successivamente volge la propria attenzione ad aspetti specifici, come il rapporto tra immagini e testo scritturistico (citato *verbatim* in pochissimi casi: molto più spesso è parafrasato o solo evocato)⁷; la diversità delle presenze e di uso del repertorio biblico nelle epigrafi⁸; i canali attraverso i quali i committenti delle iscrizioni

5. Essenzialmente a questo ambito cronologico fa riferimento Françoise Gay – nei suoi studi dedicati alle citazioni bibliche identificative delle figurazioni di “profeti” (intesi nel senso ‘largo’ della tradizione medievale): cfr. Fr. GAY, *Les prophètes du XIe au XIIIe s. (Épigraphie)*, in «Cahiers de civilisation médiévale», 30.120 (1987), pp. 357–367 [<https://doi.org/10.3406/ccmed.1987.2381>]; EAD., *Il a parlé par les prophètes: Les inscriptions présentées par les prophètes dans l'art de l'Occident médiéval*, in «In-Scription: Revue en ligne d'études épigraphiques», deuxième livraison (2017), en ligne: <<https://in-scription.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=170>>; EAD., *La notion de programme à travers les textes prophétiques*, in «In-Scription: Revue en ligne d'études épigraphiques», cinquième livraison (2023), en ligne: <https://in-scription.edel.univ-poitiers.fr/index.php?id=595>. Analogamente, Vincent Debais (V. DEBIAIS, *Au-delà de l'efficacité. Figurer les paroles de Dieu et du Christ dans les images monumentales romanes*, in *La Parole sacrée - Formes, fonctions, sens (XIe-XVe s.)*, Toulouse, 2012, pp. 27–48 [<https://doi.org/10.3406/cafan.2012.2135>]), considera esclusivamente epigrafi di età romanica; ad ambito anche più tardo fa riferimento, sul versante dell'epigrafia ebraica, G. NAHON, *La Bible dans l'épigraphie hébraïque médiévale de la France et de l'Espagne*, in «Annuaire de l'Ecole pratique des hautes-études», 91 (1982–1983), pp. 393–398; 92 (1983–1984), pp. 289–293.

6. R. FAVREAU, *Les inscriptions médiévales*, Turnhout, 1979, part. 81: “On peut même se demander si la Bible n'est pas habituellement citée à partir de l'office plutôt qu'à partir du Livre lui-même”; Ibid., p. 87: “La Bible tient... une place de choix, la question restant de savoir dans quelle mesure elle est utilisée directement ou à travers la liturgie ou tel ou tel écrivain chrétien”.

7. R. FAVREAU, *Les inscriptions médiévales – reflet d'une culture et d'une foi*, in W. KOCH (hrsg.), *Epigraphik 1988. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche Epigraphik (Graz, 10. – 14. Mai 1988)*, Wien, 1990, pp. 57–89, part. pp. 65–70: “La Bible peut être citée textuellement et dans une liaison évidente avec l'iconographie... Le texte peut d'ailleurs servir seulement à l'identification du personnage, comme c'est le cas pour les évangélistes lorsque sont cités les premiers mots de leurs récits” (p. 65). Cfr. Ibid., p. 63: “Tous les épigraphistes savent combien les auteurs d'inscriptions sont nourris de la Bible”.

8. Ibid., p. 65: “La connaissance profonde des textes qu'avaient les auteurs médiévaux d'inscriptions pouvait les conduire à des rapprochements, à des citations approximatives, à

riprendono il testo sacro, in primo luogo la liturgia⁹. Nel 1998, in occasione della XLVI Settimana del CISAM dedicata a *Ideologie e pratiche del reimpiego nell'Alto Medioevo*, Favreau, intervenendo su *La mémoire du passé dans les inscriptions du Haut Moyen Age*, tratta delle citazioni bibliche nelle iscrizioni (anche se va rilevato che solo in rari casi il Nostro si richiama ad epigrafi altomedievali), considerandole – come in effetti sono – una forma di ‘riuso’ del testo sacro¹⁰.

Un corposo contributo del 2009, oltre cinquanta pagine dedicate alle fonti delle epigrafi medievali in cui Favreau offre una documentata considerazione della Bibbia come repertorio di riferimento¹¹, sino a pochi mesi fa risultava il suo ultimo intervento sul tema. Ma nello scorso dicembre, sulla soglia dei 94 anni, Favreau ha pubblicato

des allusions qui facilement nous échappent.... Cette même connaissance intime du texte sacré explique que la citation puisse être abrégée, le lecteur averti pouvant aisément compléter de lui-même”.

9. Ibid., p. 66 : “La liturgie ne peut guère être séparée de la Bible dans l’étude des sources auxquelles puise l’épigraphiste. (...) La culture chrétienne du temps, en particulier pour les clercs, comprend de façon indissociable la connaissance de l’Ecriture et la pratique de l’office divin. Le texte de l’inscription peut avoir été tiré de la Bible comme de la liturgie”; Ibid., p. 70: “Les liens entre Ecriture et liturgie sont si étroits, on l’a dit, qu’on ne saurait les dissocier sans risque”. Per maggiore livello di dettaglio su quest’ultimo aspetto si veda R. FAVREAU – W. KOCH, *Études d’épigraphie médiévale: Recueil d’articles de Robert Favreau rassemblés à l’occasion de son départ à la retraite*, voll. 1-2, Limoges, 1995, pp. 372-446. Una sintesi molto rapida, ma comunque efficace di quanto già esposto nei saggi precedenti è proposta dallo studioso anche in R. FAVREAU, *Épigraphie médiévale*, Turnhout, 1997, pp. 201-210.

10. R. FAVREAU, *La mémoire du passé dans les inscriptions du Haut Moyen Age*, in *Ideologia e pratiche del reimpiego nell'Alto Medioevo*. Atti della XLVI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo (Spoleto, 16-21 aprile 1988), Spoleto, 1999, II, pp. 937-979, part. pp. 957-963: “Souvent la Bible est citée à partir de la liturgie et l’on pourrait énumérer une longue suite d’emplois de celle-ci dans les inscriptions. Mais les offices se suivent jour après jour, et se reprennent d’année en année, et il m’a semblé que, ceux qui employaient des textes liturgiques ne devaient pas avoir conscience de réemployer des textes anciens, mais plutôt citer des textes pour eux bien présents ” (p. 963).

11. R. FAVREAU, *Sources des inscriptions médiévales*, in «Comptes-rendus des séances de l’année – Académie des inscriptions et belles-lettres», 153.4 (2009), pp. 1277-1330 [<https://doi.org/10.3406/crai.2009.92703>; https://www.persee.fr/doc/crai_0065-0536_2009_num_153_4_92703], part. pp. 1318-1323 (per la liturgia) e soprattutto pp. 1323-1330 (per la Sacra Scrittura): “Parmi les sources des inscriptions il y a évidemment les Saintes Écritures. Presque tous les livres de la Bible sont cités dans les inscriptions ” (p. 1323).

un intero volume sull'argomento *Bible et épigraphie*¹². La struttura del libro riflette con chiarezza l'impostazione con la quale lo studioso ha affrontato il tema della presenza della Bibbia nelle epigrafi del Medioevo. Il criterio di analisi e classificazione, quindi di considerazione e presentazione dei reperti sono i temi, i personaggi, i passi biblici richiamati – anche prescindendo dalle diverse modalità della loro presenza nelle iscrizioni. Luoghi e contesti di pertinenza delle epigrafi sono ovviamente registrati, come anche la loro datazione, utilizzata come criterio secondario nell'ordinamento dei casi presentati primariamente secondo la sequenza canonica dei diversi libri biblici.

In questo, Favreau appare alquanto vicino all'impostazione generale dei primi studi sulla presenza della Bibbia nelle iscrizioni del mondo antico, presentate come base ausiliaria utile alla ricostruzione filologica delle varie versioni e tradizioni dei testi scritturistici, come anche allo studio della loro diffusione¹³: nel 1910 Joachim Gensichen pubblica la propria dissertazione *De Scripturae Sacrae vestigiis in inscriptionibus latinis christianis*¹⁴ giovandosi degli allora recenti corpora delle iscrizioni cristiane di Roma, della Gallia, della penisola iberica, della Britannia, della Germania¹⁵ – il che determinò il limite crono-

12. R. FAVREAU, *Bible et épigraphie*, Paris, 2024 (d'ora in avanti: FAVREAU, *Bible*). Il volume raccoglie alcuni dei suoi saggi sull'argomento, esito di una ricerca perseguita nell'intera sua vita di studioso, alimentata anche dal suo leggendario archivio cartaceo a Poitiers da dove nel 1974 si è dato avvio all'impresa del *Corpus des Inscriptions de la France Médiévale*, Poitiers-Paris, 1974- (d'ora in avanti, *CIFM*) che, con le *Deutsche Inschriften*, 1934- (d'ora in avanti, *DI*) sono strumento imprescindibile per gli studi di epigrafia medievale.

13. E. BÖHL, *Alte christliche Inschriften nach dem Text der Septuaginta*, in «Theologische Studien und Kritiken», 54 (1881), pp. 692-713; E. NESTLE, *Die alten christlichen Inschriften nach dem Text der Septuaginta*, in «Theologische Studien und Kritiken», 56 (1883), pp. 153-154; A. J. DELATTRE, *Les citations bibliques dans l'épigraphie africaine*, in *Compte Rendu du IIIe Congrès Scientifique International des catholiques tenu à Bruxelles du 3 au 8 septembre 1894*, II section – Sciences Religieuses, Bruxelles, 1895, pp. 210-212; A. DEISSMANN, *Verkannte Bibelzitate in syrischen und mesopotamischen Inschriften*, in «Philologus», 64, N.F. 18 (1905), pp. 475-478 (ripreso poi in A. DEISSMANN, *Licht vom Osten*, Tübingen, 1923, pp. 400-402; cfr. anche *Ibid.*, p. 18, note 1-3, dove si segnalano ulteriori contributi, sulla stessa linea di Böhl e di Nestle.

14. J. GENSICHEN, *De Scripturae Sacrae vestigiis in inscriptionibus latinis christianis*, Greifswald, 1910.

15. Rispettivamente, cfr. *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores*, voll. I-II, ed. I.B. DE ROSSI, Romae, 1857-1861 (d'ora in avanti: *IC*) e *Supplementum*, ed. I. GATTI, *ibid.* 1915 (d'ora in avanti *IC Suppl.*); E. LE BLANT (ed.), *Inscriptions chrétiennes de la*

logico finale della sua ricerca all'VIII secolo¹⁶. Gensichen considera esclusivamente i *testi* delle iscrizioni, programmaticamente ripartiti tra testi in prosa e metrici, rispettivamente ordinati sulla sequenza canonica dei libri biblici in essi ripresi, dal Genesi sino all'Apocalisse di Giovanni¹⁷.

Nelle sillogi di epigrafi cristiane curate da Ernst Diehl¹⁸ e da Carl Wessel¹⁹, iscrizioni con riferimenti alla Bibbia – sempre ordinate ‘canonicamente’²⁰ – sono raccolte in apposite sezioni, dedicate appunto ai *tituli ad libros sacros spectantes*²¹. Una definizione, questa, volutamente generica che, insieme al corrispondente e altrettanto generico *de Scripturae Sacrae vestigiis* del titolo della raccolta del Gensichen, riflette

Gaule antérieures au VIIIe siècle, voll. I–III, Paris, 1856–1892 (d'ora in avanti: *ICG*); *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, ed. Aem. HÜBNER, Berolini, 1871 (d'ora in avanti: *IHC*); *Inscriptionum Hispaniae Christianarum Supplementum*, ed. Aem. HÜBNER, Berolini, 1900 (d'ora in avanti, *IHC Suppl.*); *Inscriptiones Britanniae Christianae*, ed. Aem. HÜBNER, Berolini-Londinii, 1876 (d'ora in avanti: *IBC*); F. X. KRAUS, *Die christlichen Inschriften der Rheinlande*, I: *Die altchristliche Inschriften*; II: *Die christlichen Inschriften von der Mitte des achten bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*, Freiburg i. B., 1890–1894. Il Gensichen in merito alla documentazione dell'Africa romana non sembra conoscere il contributo di DELATTRE, *Les citations bibliques* cit. (nota 13).

16. “tractavi titulos usque ad annum octingentesimum, quia harum aetatum reliquiae epigraphicae iam collectae sunt”: GENSICHEN, *De Scripturae Sacrae vestigiis* cit. (nota 14), p. 6 nota 1.

17. La medesima modalità di presentazione (delle citazioni nelle epigrafi, piuttosto che delle epigrafi con citazioni) è adottata nelle voci del *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie* dedicate alle *citations bibliques* nelle iscrizioni antiche greche e latine: cfr. L. JALABERT, *Citations bibliques dans l'épigraphie grecque*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie*, III, Paris, 1914, coll. 1731–1756; H. LECLERCQ, *Citations bibliques dans l'épigraphie latine*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie*, III, Paris, 1914, coll. 1756–1780. Sebbene risalenti a più di un secolo fa, i due contributi sono ancora oggi molto utilizzati – anche dal Favreau. Il materiale è presentato seguendo l'ordine dei passaggi scritturistici citati e una stessa iscrizione è richiamata tante volte quanti sono i riferimenti biblici presenti nel suo testo.

18. *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, I–III, ed. E. DIEHL, Dublin–Zürich, 1970³; vol. IV, *Supplementum*, edd. J. MOREAU – H. I. MARROU, ibid. 1967 (d'ora in avanti: *ILCV*).

19. *Inscriptiones graecae christianae veteres Occidentis*, ed. C. WESSEL, CURT. A. FERRUA – C. CARLETTI, Bari, 1989 (d'ora in avanti, WESSEL 1989), nn. 619–635.

20. Non diversamente accade anche e.g. nei pur utilissimi *New Documents illustrating early Christianity. A Review of the Greek Inscriptions and Papyri* (The Ancient History Documentary Research Centre Macquarie University, North Ryde, Australia, 1981–).

21. *ILCV*, 2390–2500A (nn. 2390–2430A, Antico Testamento; nn. 2431–2500A, Nuovo Testamento); WESSEL 1989, nn. 619–635.

la difficoltà di definire univocamente le modalità diverse con cui il repertorio scritturistico può presentarsi nelle epigrafi²².

Alcune iscrizioni richiamano *personaggi* biblici²³, come ad esempio Naman il Siro, la cui lebbra (il riferimento biblico è 2Re 5,27) – insieme alla condivisione del destino del traditore Giuda – è evocata a punizione dei violatori delle sepolture, come ad esempio nell’epitaffio romano di *Argentia* (seconda metà del VI sec.), da S. Cecilia in Trastevere (fig. 1)²⁴.

Altre epigrafi rinviando a *luoghi*, come i fiumi paradisiaci Geon, Fison, Tigris, Eufrate (Gen 2,10-15), i cui nomi, dall’architrave di V secolo da Ostia²⁵ al mosaico absidale della chiesa dei ss. Cosma e Damiano al Foro romano²⁶, si leggono anche sulla *pinea* bronzea della cattedrale carolingia di Aquisgrana (fig. 2)²⁷ nonché nelle iscrizioni che corredevano la fontana cosiddetta di Folcuardus nel monastero di St. Maximin a Treviri²⁸.

22. “... risulta estremamente difficile distinguere tra citazioni letterali dalla Bibbia, citazioni libere, allusioni, riferimenti, riecheggiamenti”: G. RINALDI, *Biblia gentium*, Roma, 1989, p. 55. Per l’ambito medievale si veda il tentativo di J. BERLIOZ et alii, *Identifier sources et citations*, Turnhout, 1994, pp. 5-6.

23. Cfr. BE, A890-A896; vedi anche BE, A897-A909.

24. BE, A887; *Epigraphic Database Bari* (d’ora in avanti: EDB), 42741: ((crux)) *hic requiescit in pa/ce Argentia qui bix/it plus minus annos XL lo/cum bero quem sibi benerabi/lis abbatissa Gratiosa prepa/raberat se vibam mihi eum ces/sit. coniuro per patrem et fi/lium et ispiritum s(an)c(t)um et di/em tremendam iudicii ut nul/lus presumat locum istum / ubi requiesco violare. quod / si qui pot anc coniura/tionem presumerit ana/tema abeat de Iuda et re/pra Naman Syri abeat. Il reperto è detto essere conservato a Palazzo Braschi a Roma. Oltre che nell’epitaffio di *Argentia*, Naaman è citato in un frammento proveniente dalla Sardegna (BE, A880) e nell’iscrizione funeraria del *clericus Eolalius* da Mérida (BE, A881); tutti i reperti sono databili tra fine VI e VII secolo.*

25. Da ultimo cfr. D. NUZZO, *Regio I. Ostia [Inscriptiones Christianae Italiae - nova series]* (d’ora in avanti: *ICI*), XVIII], Bari, 2025, n. 2.

26. Cf. I.B. DE ROSSI, *Musaici cristiani e saggi dei pavimenti delle chiese di Roma anteriori al secolo XV*, Roma, 1872, tab. XV; EDB, 42859.

27. H. GIERSEPEN, *Die Inschriften des Aachener Dom*, pp. 12-13, n° 13; *DI* 31, *Aachen (Dom)*, Nr. 13 (†) (H. GIERSEPEN), in: www.inschriften.net, urn:nbn:de:0238-dio31door1k0001307; (cenno in FAVREAU, *Bible*, p. 93): ((crux)) *fertilis Eufrates ve/loxx ut missile Tygris* ((crux)). Da rilevare nelle forme delle lettere dell’epigrafe un’evidente eco del modello tardoantico filocaliano.

28. *DI* 70, *Trier I*, n. 102† (R. FUCHS), in: www.inschriften.net, urn:nbn:de:0238-dio70mz10k0010205, di datazione oscillante tra IX e XI secolo. Cfr. FAVREAU, *Bible*, pp. 97-98.

Dallo stesso St. Maximin a Treviri proviene un epitaffio perduto, databile al secolo IX secondo i vari editori, copia fedele di quello ben noto di papa Damaso (366-384)²⁹, con l'ovvia eccezione del nome del defunto, qui *Ericum*³⁰.

Il testo damasiano richiama non singoli personaggi o luoghi, ma evoca interi *episodi* neotestamentari³¹ in funzione della incisiva dichiarazione di fede nella risurrezione finale *post cineres Damasum faciet quia surgere credo*. Quest'ultimo è uno dei temi più ricorrenti nei successivi *elogia* dei vescovi di Roma, espresso con allusioni al noto passaggio paolino di 1Cor 15, 54-55³², spesso associato all'altro tema

29. IC, II, p. 252 n. 1; p. 282 n. 4; ILCV 969; *Inscriptiones Christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores. Nova series* (edd. A. SILVAGNI, A. FERRUA, D. MAZZOLENI, C. CARLETTI), voll. I-X, in civitate Vaticana, 1922-1992 (d'ora in avanti: ICVR), IV 12418; EDB, 41719.

30. KRAUS, *Die christlichen Inschriften* cit. (nota 15), II, n. 385; *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures à la renaissance carolingienne*, Paris, 1975- (d'ora in avanti: RICG), XV, I, 2*; DI 70, *Stadt Trier* I, Nr. 34† (R. FUCHS), in: www.inschriften.net, urn:nbn:de:0238-dio70mz10k0003406: *Qui gradiens pelagi fluctus compressit amarus / vivere qui praestat morientia semina terrae / solvere qui potuit letalia vincula mortis / post tenebras fratrem post tertia lumina solis / ad superos iterum Marthae donare sorori / post cineres Ericum faciet quia surgere credo // Christe redemptor [— —] parce fideli Erico*. Cenno in FAVREAU, *La mémoire* cit. (nota 10), p. 946.

31. Il Cristo che cammina sulle acque (v. 1: *qui gradiens pelagi fluctus compressit amarus*, cfr. Mt 14,25; Mc 6,48; Lc 6,49; Gv 6,1.19); la parabola dei semi che morendo danno la vita (v. 2: *vivere qui praestat morientia semina terrae*, cfr. Gv 12,24; 1Cor 15,36; Ez 17,5); la resurrezione di Lazzaro (vv. 3-5: *solvere qui potuit letalia vincula mortis / post tenebras fratrem post tertia lumina solis / ad superos iterum Martae donare sorori*, cfr. Gv 11,1-43, part. 25-26; At 2,24.31).

32. 1Cor 15,54-55: "cum autem mortale hoc induerit immortalitatem tunc fiet sermo qui scriptus est absorta est mors in victoria [55] ubi est mors victoria tua? ubi est mors stimulus tuus?". Le parole di s. Paolo riecheggiano quelle in Os 13, 14: "... de manu mortis liberabo eos de morte redimam eos ero mors tua o mors ero morsus tuus inferne consolatio abscondita est ab oculis meis". Il richiamo a Paolo è presente, anche talvolta nel tono interrogativo retorico, negli epitaffi di Sabiniano (604-607), Bonifacio III (607), Bonifacio IV (608-615), Bonifacio V (619-625), nonché forse anche nell'*elogium* di Gregorio Magno (590-604). In dettaglio:

-Gregorio (590-604). IC II, I, p. 52; 3, p. 78; 73, p. 112; 38, p. 209; 3, p. 253; II, p. 275; 9, p. 266; 7, p. 278; 4, p. 290; ILCV 990; ICVR II, 4156; EDB, 20418; cfr. anche A. E. FELLE, *Sacra Scrittura ed epigrafia al tempo di Gregorio Magno (570-610)*, in L. ERMINI PANI (ed.), *L'orbis christianus antiquus di Gregorio Magno*. Convegno di studi (Roma, 26-28 ottobre 2004), I-II, Roma, 2007, pp. 281-299, part. pp. 297-299.

-Sabiniano (604-606). IC, II, p. 127 cf. p. 211; ILCV 991; ICVR, II 4157; EDB, 25921:

vv. 1-2: *Saeva, vorax, nil posse tuas, mors, aspice vires / vivit in aeternum quem peremisse putas*.

-Bonifacio III (607). IC, II, p. 141 n. 31; ILCV 992; ICVR, II 4158; EDB, 25922:

molto ricorrente nelle epigrafi – funerarie e non solo – dei papi³³: l'adempimento dei compiti (previsti dal mandato petrino di Mt 16, 17–19) di *ianitor* del regno celeste e di *pastor* che deve sia conservare unito il suo gregge (Gv 10,16³⁴) sia sorvegliarlo per difenderlo dai pericoli. In alcuni *elogia* papali il pericolo per la Chiesa è evocato dall'immagine del lupo, in allusione forse ad At 20, 28–30³⁵, come nell'epitaffio di Giovanni V (685–686)³⁶ e nell'*elogium* per Leone Magno realizzato nel 688 da Sergio I che ne volle spostare il sepolcro in posizione più evidente; nel medesimo testo è efficacemente evocato

vv. 1–4: *postquam mors Christi pro nobis morte peristi / in Domini famulos nil tibi iuris erit / pone truce[m] rabiem non est saevire potestas / aut quid victa furis? nil nocitura piis.*

–Bonifacio IV (608–615). *IC*, II p. 208 n. 37; *ICVR*, II 4159; *EDB*, 25924:

vv. 5–6: *dic igitur quid, mors, stimulis agitaris iniquis? / quid fremis incassum, quid furibunda geris?*

–Bonifacio V (619–625). *IC*, II, p. 128, n. 10; *ICVR*, II 4162; *EDB*, 25927:

v. 17: *infremuit post fata suis mors saucia telis.*

33. In passato ho proposto una visione di insieme dell'uso del repertorio biblico nella epigrafia papale: cfr. A.E. FELLE, *Il repertorio scritturistico negli epitaffi metrici dei vescovi di Roma: da Damaso ad Adriano I*, in *Motivi e forme della poesia cristiana antica fra Scrittura e tradizione classica. XXXVI Incontro di Studiosi dell'Antichità cristiana (Istituto Patristico "Augustinianum", Roma, 3–5 maggio 2007)*, Roma, 2008, pp. 197–211.

34. Gv 10, 16: "et alias oves habeo, quae non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fient unum ovile et unus pastor", in cui a sua volta si può riconoscere una eco di Is 31, 10: "audite verbum Domini gentes et adnuntiate insulis quae procul sunt et dicite qui dispersit Israhel congregabit eum et custodiet eum sicut pastor gregem suum". Cfr. il già citato *elogium* di Gregorio Magno (nota 32), vv. 13–14: *Hic labor, hoc studium, haec tibi cura, hoc pastor agebas / ut Domino offerres plurima lucra greges*. Su questo tema, si vedano anche gli epitaffi di:

–Bonifacio II (530–532). *IC* I, p. 467, n. 1029; II, p. 126 n. 2; p. 141 n. 32; *ILCV* 987; *ICVR*, II 4153; *EDB*, 20415:

vv. 5–6: *Mitis adunavit divisum pastor ovile / vexatos refovens hoste cadente greges.*

–Giovanni II (533–535). *IC* II, p. 126 n. 5; *ILCV* 988; *ICVR*, II 4154; *EDB*, 20416:

vv. 7–8: *commisumque tibi pascens bonitate magistra / servasti cunctum sub pietate gregem.*

–Onorio I (625–638). *IC* II, p. 127 n. 8; *ICVR* II 4161; *EDB*, 25926:

v. 12: *sic unum Domini reddis ovile pium.*

–Benedetto II (684–685). *IC* II, p. 129 n. 157:

vv. 11–12: *Et quia sollerter Christi regis agmina pastor / percipe salvati praemia celsa gregis.*

35. At 20, 28–30: "adattendite vobis et universo gregi in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei quam adquisivit sanguine suo ego scio quoniam intrabunt post discessionem meam lupi graves in vos non parentes gregi et ex vobis ipsis exsurgent viri loquentes perversa ut abducant discipulos post se".

36. *IC* II, p. 129; p. 207 n. 32, vv. 8–9: *ne lupo hostis oves carperet ammixtus.*

il mandato del papa come erede del compito petrino della custodia delle chiavi del Regno, e il tema del pericolo per il gregge si integra con quelli del *pastor* e dello *ianitor*³⁷, in possibile riferimento a diversi passi evangelici³⁸.

I *Leitmotive* papali del mandato petrino, dell'unità del gregge, dello *ianitor*, non sono esclusivi degli *elogia* funerari, ma si evidenziano anche nelle epigrafi di apparato, come ad esempio quella posta da papa Onorio (625-638) in *foribus argenteis* nella basilica vaticana³⁹: il testo è tanto profondamente innervato dall'ipostasi scritturistica⁴⁰ da rendere in definitiva quasi fuorviante il tentativo di identificare univocamente i singoli passaggi evocati – considerando sia l'ipertestualità intrinseca dell'insieme dei libri biblici sia la natura metrica dell'epigrafe⁴¹.

Le epigrafi del complesso vaticano, in continuità con l'epitaffio di Damaso nonché con il ben più antico *elogium* precostantiniano di *Agape* dalla catacomba romana di Priscilla, nel cui *incipit* si evoca la creazione di Adamo da Gen 3, 19⁴², sono evidentemente esempi di una rielaborazione della Sacra Scrittura, come più tardi lo saranno le sofisticate epigrafi “a tema biblico” per le quali si può contare sui noti studi

37. IC II, p. 56, n. 1; p. 98 n. 1; p. 139 n. 30; p. 158 n. 1; ICVR II, 4148; EDB, 19874, vv. 5-8: *sed dudum ut pastor magnus Leo septa gregemque / christicolam servans ianitor arcis erat / commonet et tumulo quod gesserat ipse superstes / insidians ne lupus vastet ovile Dei*.

38. Mt 16, 19; Gv 21, 15-17; Mc 13, 34.

39. ICVR, II 4119; EDB, 38457: *discipulis praecepta dedit Petrumque beatum / hos inter primum sanxit et egregium / cuius in arbitrio caelum terramque reliquit / pandere vel potius claudere cumque velit* (vv. 7-10) [...] *tu modo caelorum quapropter ianitor alme / fac tranquilla tui tempora cuncta gregis* (vv. 23-24).

40. Cfr. da ultimo D. TROUT, *Poets and Readers in Seventh-Century Rome: Pope Honorius, Lucretius, and the Doors of St. Peter's*, “Traditio”, 75 (2020), pp. 39-85, pp. 57-67. Per brevità, non si considerano in questa occasione altre più antiche epigrafi d'apparato nella basilica vaticana, come ad esempio l'iscrizione (ICVR II, 4103; EDB, 14391) posta da papa Simplicio (466-483) “super limin(ibus) in introitu eccl(esiae)”: *qui regni claves et curam tradit ovilis / qui caeli terraeque Petro commisit avenas* (vv. 1-2).

41. Cfr. GENSICHEN, *De Scripturae Sacrae vestigiis* cit. (nota 14), p. 6, ove si rileva quanto “in poeticis titulis varie propter metrum multo difficilior sit et incertior quaestio illa de Sacrae Scripturae fonte”.

42. ICVR, IX 25962; EDB, 8249; BE, A878: *dixit et hoc pater omnipotens cum [pelleret Adam] / de terra sumptus terrae traderis hu[mandus] / sic nobis sita filia e<s>t Agape Crhist[ique fidelis] / bis denos septemq(ue) annos emesa quiescit / haec illi per Crhistum fuerat sic [plena senectus]*.

di Francesco Stella⁴³. In diversa misura sono pure esiti di elaborazione e mediazione anche le epigrafi (identificative, didascaliche, esplicative) che integrano le narrazioni *visive* del racconto biblico, su oggetti personali (fig. 3) come negli edifici di culto (fig. 4)⁴⁴, laddove la Bibbia è citata dalle immagini più che dai testi iscritti⁴⁵.

Ai noti *tituli* della chiesa carolingia dell'abbazia di San Gallo, tramandati solo in via indiretta⁴⁶, si può senz'altro affiancare l'eccezionale ciclo di affreschi di St. Johann a Münstair, datato tra 830 e 840. Tra le diverse epigrafi dipinte di corredo alle immagini⁴⁷, solo una – alla base della calotta dell'abside meridionale nella parete Est – è una *citazione* biblica propriamente detta: quasi come traccia sonora della Teofania sopra rappresentata, essa riprende *verbatim* l'acclamazione apocalittica⁴⁸

43. E.g. richiamo F. STELLA, *La poesia carolingia a tema biblico*, Spoleto, 1993; F. STELLA, "Versus ad picturas" in età carolingia: il rapporto testo-immagine e le didascalie metriche della Bibbia di Viviano per Carlo il Calvo, in P. CARMASSI – CHR. WINTERER (edd. / hrsgg.), *Text, Bild und Ritual in der mittelalterlichen Gesellschaft (8.-11. Jh.) – Testo, immagine e rito nella società altomedievale (VIII-XI sec.)*, Firenze, 2014, pp. 177-200.

44. Un caso rilevante e particolare, rispetto ad esempio a quello più noto delle epigrafi paoliniane nel santuario di s. Felice a Cimitile – Nola, è quello delle iscrizioni, in parte ancora esistenti, pertinenti alla decorazione del portico della Damokratia-Basilika a Demetrias in Tessaglia, risalente alla fine del V secolo, esplicative della 'geografia' biblica illustrata sulle pareti: cfr. C. HABICHT, *Demetrias. V*, Bonn, 1987; P. MARZOLFF, *Bilder aus dem Heiligen Land. Ein Griechischer Wandmalereizyklus des 5. Jahrhunderts*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archaeologie (Bonn, 22.-28. September 1991)*, Bonn, 1995, Teil 2, pp. 1024-1032, taff. 141-144; In dettaglio vedi BE, A877, A903, A904.

45. Cf. BE, p. 398; pp. 432-434. Si vedano e.g. (fig. 4) le epigrafi illustrative sui capitelli della chiesa visigotica di San Pedro de la Nave (Almenda, Zamora): ((crux)) ubi Daniel missus est in lacum leonum; ((crux)) ubi Habraam obtulit Isac filium suum olocaustum d(omi)no (IHC, 466; J. VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969 (d'ora in avanti: ICERV), p. 119, n. 347; *Archivo Epigráfico de Hispania Tardoantigua y Medieval* [http://hesperia.ucm.es/consulta_aehtam/buscador.php] (d'ora in avanti, AEHTAM), 113). I testi sono posti a didascalia delle immagini di Daniele tra i leoni (Dn 6,16) e del sacrificio di Isacco (Gen 22, 1-14).

46. KRAUS, *Die christlichen Inschriften* cit. (nota 15), II, n. 19; IC II, 1, lvii.

47. *Corpus Inscriptionum Medii Aevi Helvetiae. Die frühchristlichen und mittelalterlichen Inschriften der Schweiz*, hrsg. von Carl PFAFF et al., 1977- (d'ora in avanti: CIMA), V, n. 12.I-XIX, pp. 51-57, taff. 9-11, figg. 40-49.

48. Ap 4, 8: "Et quattuor animalia singula eorum habebant alas senas, in circuitu et intus plenae sunt oculis; et requiem non habent die et nocte dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus Dominus, Deus omnipotens, qui erat et qui est et qui venturus est!".

s(an)c(tu)s s(an)c(tu)s s(an)c(tu)s dominus / qui erat et qui est et qui venturus est (fig. 5)⁴⁹.

Quest'epigrafe è comunque un'eccezione a conferma della regola di iscrizioni che non citano i testi della Sacra Scrittura, ma che piuttosto sono funzionali alla 'lettura delle immagini' – appunto – in primo luogo per l'identificazione di luoghi, scene, attori del racconto biblico⁵⁰.

A questi esiti di rielaborazione mediata e colta si affiancano situazioni di segno opposto: citazioni che, pur letterali o molto vicine al modello testuale, sono d'uso talmente diffuso da allentare, se non annullare, il collegamento con la originaria matrice biblica. Ad esempio, in espressioni come *Deo gratias, in nomine Christi, in nomine Domini* si può – volendo – riconoscere un originario riferimento a Mt 28,19; analogamente, per epiteti ricorrenti come *ancilla Christi, ancilla Dei, servus Dei*, si può individuare una matrice scritturistica come Lc 1,38 per *ancilla Domini* e gli *incipit* di lettere apostoliche per *servus dei* / δοῦλος θεοῦ⁵¹.

Invocazioni come *memento Domini...* / μνήσθητι, κύριε..., frequenti nell'epigrafia cristiana tardoantica e in quella bizantina, nonché relativamente comuni anche in quella altomedievale (sia in ambito funerario sia in graffiti devozionali) hanno la propria probabile matrice nell'appello al Cristo del ladrone con Lui crocifisso; il passo di Lc 23,42 (καὶ ἔλεγεν· Ἰησοῦ, μνήσθητί μου ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου) è invece evidentemente citato testualmente e inoltre 'personalizzato' nell'invocazione in favore di tre giovanissimi defunti in un'iscrizione greca da Mazara del Vallo (fig. 6)⁵²:

((crux)) τύμβος ἐν θ(ε)ῶν κειμένων ἐνθάδε ἐν ἀναπαύ/σει· Κωνσταντίνου ζήσαντος ἔτη ιβ', Μελλώ/σου ζήσαντος ἔτη ι', καὶ Νικήτα ζήσαντος ἔτη η'· / τούτων μνήσθητι, κύριε, ἐν τῇ βασιλείᾳ σου· ἐτελειώθησαν μην(νι) δεκεμβρίῳ κζ' / ἰνδ(ικτιώνος) ἔκτης.

49. CIMA, V n. 12, XVI; J. GOLL, M. EXNER, S. HIRSCH, *Müstair: Le pitture parietali medievali nella chiesa dell'abbazia*, Müstair, 2007, p. 207, n. 113k.

50. E non solo: nel ciclo pittorico di Müstair sono "citati" anche gli apocrifi *Acta Petri e Pauli*.

51. Rm 1,1; Fil 1,1; Col 1,1; Tt 1,1; Gc 1,1; 2Pt, 1,1.

52. BE, 676. Le forme grafiche obbligano a rivedere la datazione tra fine VI secolo e inizi VII indicata dai precedenti editori: si suggerisce ipoteticamente una cronologia più avanzata, tra la fine dell'VIII e gli inizi del IX secolo.

Anche per la diffusissima formula segnaletica incipitaria *hic requiescit in pace* è possibile ipotizzare una radice scritturistica, precisamente in Sal 4,9⁵³. Credo però che questa sia ravvisabile con certezza in un solo caso, a mia conoscenza: l'epitaffio di *Ursicina*, datato al VI secolo, rinvenuta a Bainson-et-Orquigny, tra Parigi e Reims. Come appunto nel testo di Sal 4,9, in clausola si rileva la compresenza dei verbi *dormire* e *requiescere*, del tutto inusitata nella formula (fig. 7)⁵⁴:

((christogramma cum omega et alpha)) / *Ursicina vivat in deo / defuncta annorum / XXV; in pace dormiam et requiescam.*

La lastra di *Ursicina* (30 x 30,5 x 3,5) offre un ulteriore elemento utile a queste riflessioni sul piano metodologico. In essa il testo è quasi schiacciato verso il basso dal sovrastante monogramma cristologico incluso in una corona stilizzata e corredato da *alpha* e *omega* – in ordine invertito, come non di rado si vede nelle epigrafi funerarie tardoantiche nelle catacombe romane. L'originaria elaborazione di questo ideogramma composto dalle iniziali del *nomen sacrum* Χριστός combinato con le lettere *alpha* e *omega*, è certamente fondata su taluni passaggi dell'Apocalisse di Giovanni, nell'evidente riferimento a Cristo come inizio e fine – in questo caso, fine e nuovo inizio, in riferimento alla Risurrezione⁵⁵. Impossibile negare l'origine scritturistica di questa formulazione ideogrammatica; ma, fatte salve eccezioni – come l'epigrafe incisa sul bordo del lato interno del montante destro dell'ingresso dell'ipogeo des Dunes nei dintorni di Poitiers, in cui inoltre la sua valenza è evidentemente diversa⁵⁶ –, è da escludere

53. Sal 4,9: "in pace in idipsum requiescam, et dormiam" (Ps. Rom.); "in pace in idipsum dormiam, et requiescam" (Vulg.).

54. ICG, n. 336C; *Corpus Inscriptionum Latinarum* (d'ora in avanti: *CIL*), XIII 3448; *ILCV* 2400; *BE*, 766. Il reperto è conservato al Museo del Louvre (Département des Antiquités grecques, étrusques et romaines, MNB 958; Ma 2972).

55. Precisamente Ap 1, 8; 21, 6; 22, 13. Forse non è un caso che questa variante del monogramma cristologico corredato dalle lettere apocalittiche appaia proprio in età teodosiana, sul finire del secolo IV, quando appunto l'Apocalisse giovannea entra definitivamente nel canone neotestamentario.

56. ((crux monogrammatica cum alpha et omega)) / *alfa et ω* / ((crux)) *inicio / et finis / q(uon)iam quid/quid / quod/tidie(?) / peius / et peius / quia iam / [f]inis / [adp]ropin/quat.*

Tra le numerose edizioni, si vedano: ICG, p. 260 n. 2448; C. DE LA CROIX, *Monographie de l'hypogée-martyrium de Poitiers*, Paris, 1883, pp. 71-74, n. 7, pl. VI; L. DUCHESNE, *La crypte de*

che le sue innumerevoli occorrenze siano tutte da considerarsi *consapevoli* citazioni dell'Apocalisse giovannea.

Eppure, così sembra essere inteso dal Favreau⁵⁷ il quale, come si può materialmente verificare nella indicizzazione dei riferimenti alla Bibbia nei singoli volumi del *Corpus des Inscriptions de la France Médiévale*, ha un'idea alquanto estensiva di 'citazione' biblica. Estelle Ingrand-Varenne, esponente della terza generazione della scuola di Favreau a Poitiers, ha efficacemente definito "exégèse épigraphique" il punto di vista del maestro francese secondo cui, in definitiva, non è particolarmente rilevante se in una iscrizione si riscontri un riferimento al *contenuto* di un passaggio scritturistico piuttosto che al suo *testo*.

Ma, al fine di articolare ordinatamente una ricerca in quello che – ben più per il Medioevo che per la Tarda Antichità⁵⁸ – si configura come un *mare magnum*⁵⁹ credo sia opportuno se non proprio neces-

Mellébaude et les prétendues martyrs de Poitiers, "Revue Poitevine et Saintongeaise du 15 juillet 1885", p. 8; C. HEITZ, *L'hypogée de Mellebaude à Poitiers*, in Y. DUVAL – J. CH. PICARD (edd.), *L'inhumation privilégiée du IV^e au VIII^e siècle en Occident. Actes du colloque tenu à Créteil les 16-18 mars 1994*, Paris, 1986, pp. 91-96, part. p. 92; X. BARRAL I ALTET, *Poitiers. Chapelle funéraire dite "hypogée des Dunes"*, in *Les premiers monuments chrétiens de La France*, 2. Sud-Ouest et Centre, Paris, 1996, pp. 302-309, part. p. 306; B. PALAZZO-BERTHOLON – C. TREFFORT, *Pour une relecture de l'hypogée des Dunes à Poitiers. Approche méthodologique et interdisciplinaire*, in *Wisigoths et Francs autour de la bataille de Vouillé (507). Recherches récentes sur le haut Moyen Âge dans le Centre-Ouest de la France. Actes de XXXVIII^e Journées internationales d'archéologie mérovingienne* (Mémoires publiés par l'Association française d'Archéologie mérovingienne, XII), Saint-Germain-en-Laye, 2010, pp. 151-169; M. BANNIARD, *L'abbé Mellebaude et son langage: une latinophonie mérovingienne finissante*, "Annales du Midi: revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale", 132 (2020), nn. 311-312, pp. 491-504, part. pp. 495-496.

Nel medesimo ipogeo un'altra epigrafe (ICG, p. 266 n. 251; LA CROIX, *Monographie cit.*, p. 77, pl. XI) riporta l'evocazione biblica formulare *Emanuel* (cfr. Is 7,14; Mt 1,23): ((crux)) *Emma((crux))nuhel / nubiscum d(eu)s*.

La presenza della traduzione latina dell'ebraico Emmanuel, al r. 2, rende non formulare, ma consapevole, diretto e specifico il richiamo a Mt 1,23: "Ecce, virgo in utero habebit et pariet filium, et vocabunt nomen eius 'Emmanuel', quod est interpretatum 'Nobiscum Deus'".

57. Cf. FAVREAU, *Sources cit.* (nota 11), 1328.

58. BE, pp. 20-21.

59. Un esempio: tra i numerosi epigrammi scritti da Alcuino per l'abbazia di Sant'Ilario a Poitiers (CIFM I.1, nn. 31-58: non sappiamo quanti poi furono realizzati come epigrafi materiali), solo due si avvicinano ad una citazione biblica testuale: quello per il coro dei

sario distinguere tra queste modalità di base di rinvio alla Bibbia nel *medium* epigrafico, come del resto è stato recentemente assunto dalla medesima Ingrand-Varenne in un suo intervento del 2017⁶⁰, in cui la studiosa non a caso ha fatto esplicito riferimento ad un rilevante contributo di Charles Pietri sul nostro argomento⁶¹.

Nella medesima serie *Bible de tous les temps* in cui fu pubblicato nel 1984 il volume su *Le Moyen Age et la Bible* curato da P. Riché e G. Lobrichon⁶², nei due tomi dedicati alla Bibbia nel mondo antico sul versante greco e su quello latino pubblicati rispettivamente nel medesimo 1984 e nel 1985 apparvero due saggi sulla documentazione epigrafica, a firma l'uno di Denis Feissel e l'altro, appena richiamato, di Charles Pietri⁶³. Entrambi gli studiosi, indipendentemente l'uno dall'altro – Feissel con forse maggiore convinzione – assunsero un diverso approccio metodologico per lo studio della presenza della Bibbia nelle epigrafi: la considerazione della loro funzione, distinguendo tra epigrafi funerarie e iscrizioni monumentali, tra graffiti ed *instrumentum*. Immediata conseguenza di un tale approccio – che si pone non in opposizione ma in utile complementarità con quello tradizionale – è la rilevanza degli elementi *propri e specifici* dei 'monumenti scritti' rispetto alle altre forme di documentazione scritta: nella valutazione delle testimonianze epigrafiche è imprescindibile la considerazione di contesto, posizione, materiale e forma dei manufatti, delle tecniche di esecuzione e degli esiti sul piano delle forme grafiche. Tutti questi elementi, rilevanti per una corretta valutazione

monaci (CIFM I.1, n. 32) e, forse più definitivamente, quello destinato al refettorio (CIFM I.1, n. 56).

60. "Il est également nécessaire de clarifier ce qui est entendu par "citations", par conséquent ce qui est gardé et ce qui ne l'est pas (...), se limitant volontairement "aux réminiscences vraisemblables ou aux citations explicites"" : E. INGRAND-VARENNE, *Les paroles du Christ dans les inscriptions médiévales*, intervento al *Colloque International "Mise(s) en oeuvre(s) des Ecritures" II* (Paris, 4-5 décembre 2017), organizzato nell'ambito del progetto internazionale *Bible et ses Traditions* (BEST) dell'Ecole Biblique de Jérusalem (<https://www.bibletraditions.org/>). Il testo, ancora non pubblicato, mi è stato molto cortesemente inviato dall'autrice, collega e amica.

61. Ch. PIETRI, *La Bible dans l'épigraphie de l'Occident latin*, in J. FONTAINE – Ch. PIETRI (edd.), *Le monde latin antique et la Bible*, Paris, 1985, pp. 189-205, part. p. 193.

62. Cfr. nota 4.

63. D. FEISSEL, *La Bible dans les inscriptions grecques*, in C. MONDÉSERT (ed.), *Le monde grec ancien et la Bible*, Paris, 1984, pp. 223-231; PIETRI, *La Bible* cit. (nota 61).

storica delle epigrafi, superando l'idea delle iscrizioni come semplici 'vassoi' di testo, ampliano con efficacia l'esclusiva considerazione della loro sola componente verbale.

II. Veniamo quindi alle epigrafi con citazioni propriamente dette, considerandone i diversi ambiti d'uso e funzioni.

L'individuazione delle testimonianze, tra le quali ovviamente sono incluse alcune delle epigrafi già a suo tempo censite in *Biblia Epigraphica*, relativamente ai secoli VIII e IX è condizionata dalla frammentazione e dalla disomogeneità delle edizioni⁶⁴.

Con l'eccezione di Francia e Germania⁶⁵, come noto, l'epigrafia medievale non dispone di strumenti completi né tantomeno coerenti fra loro: alla disomogeneità nella copertura territoriale si aggiunge un disallineamento sui rispettivi limiti cronologici adottati, diversi per i territori considerati, limiti che per il periodo individuato intersecano – direi fortunatamente – quelli dell'epigrafia cristiana, di più lunga e più ampia tradizione. Conseguentemente, per l'indagine si sono rivelati utili strumenti bibliografici già considerati per *Biblia Epigraphica*, ancora validi pur se datati⁶⁶.

64. A raccolte che risultano ferme da quasi trent'anni (come il *CIMAH*, cit. (nota 47), avviato nel 1977 e sospeso dal 1997, dopo la pubblicazione di cinque volumi) si aggiungono corpora più recenti ma ancora lontani da una adeguata copertura territoriale: è il caso delle *Inscriptiones Medii Aevi Italiae*, Spoleto, 2001- (d'ora in avanti: *IMAI*); ad iniziative in ordine sparso e di differente impostazione – come per la penisola iberica, malgrado il progetto nelle intenzioni unitario del *Corpus Inscriptionum Hispaniae Medievalium*, avviato nel 1997 (d'ora in avanti: *CIHM*) – si affiancano edizioni d'insieme ormai datate (come per la Gran Bretagna, dove – dopo il corpus ottocentesco delle *IBC*, cit. (nota 15) – si può fare riferimento sostanzialmente ancora ai lavori di Elisabeth Okasha: E. OKASHA, *Hand-List of Anglo-Saxon non-runic Inscriptions*, Cambridge, 1971; EAD., *A supplement to "Hand-List of Anglo-Saxon Non-Runic Inscriptions"*, "Anglo-Saxon England", 11 (1983), pp. 83-118; EAD., *Corpus of Early Christian Inscribed Stones of South-West Britain*, London 1993. Non ho avuto modo di consultare il *Corpus of Early Medieval Inscribed Stones and Stone Sculptures in Wales*, voll. 1-3, Cardiff, 2007-2013.

65. Per Francia e Germania si può infatti rispettivamente fare riferimento al *CIFM* e alle *DI*, la cui versione digitale disponibile on line (*Deutsche Inschriften On Line*: <https://www.inschriften.net/>) ha agevolato la ricerca, analogamente a quanto finora solo parzialmente reso possibile, per la penisola iberica, dal già citato *AEHTAM*, cit. (nota 45).

66. Come ad esempio le *ICG* di Edmond Le Blant (cit. nota 15) che giunge sino alla metà dell'VIII secolo, ancora utile dal momento che la sua nuova versione, avviata nel 1975 (*RICG*, cit. nota 29) si è fermata nel 1997 dopo tre volumi: I (1975), XV (1985), VIII (1997). Analogamente, all'VIII secolo giungono le edizioni di Emil Hübner per la Britannia (*IBC*,

Un primo censimento – che data la situazione non può essere che solo orientativo – ha portato a definire un dossier di poco più di un centinaio di epigrafi (fig. 8), in maggioranza pertinenti all'Italia – malgrado il quadro asistemático di edizioni e con un corpus ancora ai suoi inizi; si consideri, ad esempio, che la quantità dei reperti pertinenti alla sola città di Roma si avvicina a quanto restituito da Francia e Germania insieme, a partire da quanto rilevabile nelle catacombe nel suburbio.

Nella catacomba di Priscilla, sul limite della cosiddetta “piscina-battistero” è tracciato un graffito databile orientativamente al secolo VII (fig. 9)⁶⁷: *qui sitet ven[ia]t ---*] (Gv 7,37; Ap 22,17).

Contemporaneo o di poco successivo (VII-VIII secolo) è un altro graffito, tracciato in una delle gallerie della centrale regione X della catacomba *ad duas lauros* (ss. Marcellino e Pietro) dal *presbyter Romanus* che riprende direttamente – forse influenzato dagli affreschi nei vicini *cubicula* – l'*incipit* del Sal 22 (fig. 10)⁶⁸: *dominus regit me et nihil mihi deerit / Romanus* (Sal 22,1).

Chiudono la serie delle epigrafi altomedievali con citazioni bibliche nelle catacombe romane gli affreschi (metà del sec. VIII) che decorano gli spazi presso la tomba venerata del vescovo e martire Cornelio nella catacomba di Callisto (fig. 47), incorniciati da citazioni letterali dal Salterio Romano⁶⁹, su cui si tornerà anche in seguito:

cit. nota 15) e per la penisola iberica (*IHC; IHC Suppl.*, cit. nota 15), per la quale inoltre risultano ancora utili le pur datate *Inscripciones cristianas de la Espana romana y visigoda* (*ICERV*, cit. nota 45).

67. *ICVR* IX, 24845.1; *EDB*, 13408; *BE*, 656. Variazioni al plurale della medesima espressione incise su due vere di pozzo romane, databili tra IX e X secolo. Una (G.B. DE ROSSI, *La Roma sotterranea cristiana. II*, Roma, 1867, tav. VIII n. 1; M. ARMELLINI, *Le chiese di Roma*, Roma, 1891, p. 521) è davanti alla chiesa di s. Giovanni a Porta Latina: *ego Stephanus ((crux)) in nomine pat(ri)s et filii e(t) sp[iritus] sancti // omnes sitientes venite ad aquas*. L'altra (DE ROSSI, *ibid.*, p. 79; *ILCV* 784; M. BARDANI, *Dal testo al contesto. L'iscrizione della vera di pozzo presso la basilica di San Marco*, in «Temporis Signa. Archeologia della tarda antichità e del medioevo», 12 (2017), pp. 175-190), rinvenuta nella villa Altoviti a Roma, è ora collocata nel nartece della chiesa di S. Marco a Piazza Venezia: *de donis dei et sancti Marci Iohannes presbyter fie(ri) rogabit. Omnes sitiente(s) venite, benite ad aqua(s) et si quis de ista aqua pretio tuleri(t) anathema sit*.

68. *ICVR*, VI 15940; *EDB*, 10979; *BE*, 666.

69. *ILCV* 2414; *ICVR*, IV 9370; *EDB*, 20156; *BE*, 645; e *ICVR*, IV 9371; *EDB*, 18683; *BE*, 646.

((crux)) *ego au[tem] cantabo birtutem tuam et exaltabo mane misericordiam tuam qu[i]a factus <es>{t} suscep<or> meus et ref[u]g[ium] meum i[n] di[e] tribulationis meae* (Sal 158, 17);

(((crux))) *quid retribuam d(omi)n[o pro om]nibus qua[e] retribuet mihi ---* (Sal 115, 12).

All'interno delle mura, il monumento di riferimento per il nostro tema è senz'altro la chiesa di Santa Maria Antiqua. Sul lato nord del pilastro sudorientale, l'affresco/icona della prima Annunciazione di VII secolo (assegnata al papato di Martino I, 649-655)⁷⁰ al momento della sua scoperta presentava resti di un'iscrizione dipinta⁷¹ con il saluto dell'Angelo a Maria⁷², ripreso secondo la versione di tradizione bizantina (fig. 11)⁷³:

((crux)) χαῖρ[ε κ]ε[χαριτω]/μένη ὁ κ(ύριο)[ς μετὰ σοῦ] / εὐλογημ[ένη σὺ] //
ἐν γυναιξίν καὶ εὐ[λογημένος ὁ καρ]/πὸς τῆς κοι[λίας σου]

È uno di quei casi in cui la presenza della citazione biblica non è tanto nell'epigrafe quanto piuttosto primariamente nell'immagine di cui l'iscrizione è parte integrante, costituendone una sorta di traccia sonora.

Analogamente, uno dei pannelli affrescati del *bema* (assegnati agli interventi di Giovanni VII, 705-707)⁷⁴, mostra la scena della visita del

70. Sostituita poi da quella dell'età di papa Giovanni VII (705-707): cfr. P.J. NORDHAGEN, *The frescoes of John VII (A.D. 705-707) in S. Maria Antiqua in Rome*, in «Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam Pertinentia», III (1968), p. 78 nota 2.

71. BE, 652. La trascrizione si basa sia su quella fatta al momento della scoperta dal Grüneisen (W. DE GRÜNEISEN, *Sainte Marie Antique*, Rome, 1911, p. 102; cfr. anche V. FEDERICI, *L'épigraphie de l'église Sainte-Marie-Antique*, ibid., p. 433 n. 69; tav. V, n. 8) sia sullo stato documentato in P.J. NORDHAGEN, *The frescoes cit.* (nota 70), p. 109 e tav. LXV n. 8.

72. Lc 1,28 anche in BE, 222, 409, 414, 416, 516, 800, 802, 804.

73. Cfr. M.A. ROBINSON – W.G. PIERPONT (edd.), *The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform*, Southborough, MA (USA), 2005. Nelle altre versioni, la seconda parte del testo è in Lc 1,42 – come parte del saluto di Elisabetta a Maria: Lc 1, [28]: “καὶ εἰσελθὼν πρὸς αὐτὴν εἶπεν, Χαῖρε, κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ. (...) [42] καὶ ἀνεφώνησεν κραυγῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν, Εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν, καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου”.

74. Da ultimo si veda ora E. RUBERY, *Monks, Miracles and Healing. Doctrinal Belief and Miraculous Interventions: Saints Abbacyrus and John at Santa Maria Antiqua and related Roman Churches between the sixth and the twelfth centuries*, in E. RUBERY et al., *Santa Maria Antiqua: the Sistine Chapel of the Early Middle Ages*, Turnhout, 2021, pp. 440-441 fig. 7.

profeta Isaia al re Ezechia (sicuramente identificato dalla didascalia ((crux)) *Hezecias / rex*). L'immagine è corredata da un'epigrafe, questa volta in latino, che riprende fedelmente dal testo biblico le parole rivolte dal profeta al re ammalato (fig. 12):

((crux)) *dispone domui tua[e] / quia morieri[s]* (Is 38, 1)⁷⁵

Infine, sempre ai pochi anni del papato di Giovanni VII è unanimemente assegnata la monumentale epigrafe dipinta⁷⁶ nella parte alta del muro di fondo del presbiterio al di sopra dell'abside; il testo è impaginato in una vasta fascia alta circa un metro per una larghezza di oltre due metri (precisamente, 96 x 263), sotto il limite inferiore destro della figurazione centrale dell'Adorazione della Croce (fig. 13)⁷⁷:

(((crux))) Σαλομ[ων]. ἐξήλθατε θυγατέρας Ἰη(ρουσα)λ(η)μ̄ ἐν τῷ στεφάνῳ ὃν ἔσπε=
[φάνωσε]ν α[ὐ]τὸν ἡ μ̄(ήτ)ήρ αὐ[τ]οῦ ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτ(οῦ) ἐν ἡμέρᾳ
[εὐφροσύ]νῃ[ς] αὐτοῦ ((crux)) Ζαχαρίας. ((folium)) κ(αι) σὺ ἐν αἵματι διαθήκης ἐξαπέστειλας
[δεσ]μίους σοῦ ἐκ λάκκου οὐκ ἔχον[τ]ος ὕδωρ. ((folium)) κ(αι) ἔσται ἐν ἐκίνει τῇ ἡμέρᾳ
[οὐκ ἔσται] φῶς ἀλλὰ ψυχὸς καὶ πάγος ἔσται κ(αι) ἡ ἡμέρα ἐκίνη γνώστη τῷ κ(υρί)ῳ κ(αι)
[οὐχ ἡμέ]ρα κ(αι) οὐ ν[ύ]ξ καὶ πρὸς ἑσπέρα ἔσται φῶς ((folium)) ((crux)) Ἀμως. κ(αι) δύσεται ὁ ἥλιος
[μεση]μβρίας κ(αι) συν[σ]κ[ο]τάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς κ(αι) θήσομε αὐτόν
[ὡς πέν]θος ἅ[γ]ιου αὐτοῦ κ(αι) τοὺς μετ' αὐτοῦ ὅς ἡμέρα<ν> ὀδυνης ((folium))
(((crux))) Ἰερεμ[ι]ᾶς. ((folium)) οὗτος ὁ θ(εὸς) ἡμῶν οὐ λογησθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν
[δυσ]ν[τ]αι εἰς ὃν ἐξεκέντισαν κ(αι) ὤψεσθαι τὴν ζωὴν ὑμῶν κρε<μα>μένην
[ἀπέν]αν[τι τ]ῶν ὠφθαλμῶν ὑμῶν ((crux))

75. BE, 653. Cfr. Is 38, 1: "in diebus illis, aegrotavit Ezechias usque ad mortem: et introivit ad eum Isaias filius Amos propheta, et dixit ei: Haec dicit Dominus: Dispone domui tuae, quia morieris tu, et non vives".

76. BE, 654. Data la ampia bibliografia sulla decorazione e l'epigrafe, rinvio per brevità soltanto al recente P.O. FOLGERO, *Expression of Dogma: Text and imagery in the Apsidal Arch Decoration of Santa Maria Antiqua*, in RUBERY et al., *Santa Maria Antiqua* cit. (nota 74), pp. 319-333. Le forme delle lettere - bianche su un fondo rosso scuro, ad imitazione di una pagina di un *codex purpureus* tardoantico - rinviano a modelli grafici della corte imperiale costantinopolitana come già rilevato in G. CAVALLO, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte*, in Bisanzio, *Roma e l'Italia nell'alto Medioevo. XXXIV Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo (Spoleto, 3-9 aprile 1986)*, Spoleto 1988, pp. 486-487.

77. A sinistra restano solo pochi resti dell'epigrafe che ne doveva costituire il simmetrico corrispondente, forse con un repertorio di passi tratti dal Salterio: FOLGERO, *Expression of Dogma*, cit. (nota 76), p. 326 (fig. 7) e pp. 328-329.

Il testo è composto integralmente da citazioni dirette di sette diversi passi scritturistici⁷⁸, ognuno dei quali introdotto – un *hapax* nella documentazione epigrafica – dall’esplicita indicazione del libro biblico di riferimento, preceduta da un *signum crucis*⁷⁹.

78. L’idea del testo di questa epigrafe come ‘catena biblica’ fu da me proposta nel 2006 in *BE*, 654 (p. 309), tre anni prima del contributo sul tema di P.O. Folgero che, sia allora sia oggi, non pare conoscere o considerare né il corpus *Biblia Epigraphica* né l’altro mio intervento sull’epigrafe (A.E. FELLE, *Esporre la scrittura. L’uso di testi biblici in epigrafi d’ambito pubblico fra Tarda Antichità e prima età bizantina (secoli IV-VIII)*, “Antiquité Tardive”, 23 (2015), pp. 353-370, part. pp. 368-370): cfr. P.O. FOLGERO, *The text-catena in the frescoes in the sanctuary of S. Maria Antiqua in Rome (705-707 A.D.)*. A note on its links to the catechetical lectures of Cyril of Jerusalem, “Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata”, 6 (2009), pp. 45-66.

Per chiarezza, richiamo di seguito i versetti dei passaggi citati, con relativa traduzione (quando parziali, le riprese sono segnalate con lettere sottolineate):

Ll. 1-3. Ct 3,11: ἔξέλθατε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμων ἐν τῷ στεφάνῳ, ὃ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἢ μήτηρ αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ καὶ ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ (“Uscite figlie di Sion, guardate il re Salomone con la corona che gli pose sua madre, nel giorno delle sue nozze, nel giorno della gioia del suo cuore”).

Lll. 3-4. Zc 9,11: καὶ σὺ ἐν αἵματι διαθήκης ἐξαπέστειλας δεσμίους σου ἐκ λάκκου οὐκ ἔχοντος ὕδωρ (“Quanto a te, per il sangue dell’alleanza con te, estrarrò i tuoi prigionieri dal pozzo senz’acqua”).

Il. 4-6. Zc 14,6-7 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ οὐκ ἔσται φῶς καὶ ψυχὸς καὶ πᾶγος· ἔσται μίαν ἡμέραν, καὶ ἡ ἡμέρα ἐκείνη γνωστὴ τῷ κυρίῳ, καὶ οὐχ ἡμέρα καὶ οὐ νύξ, καὶ πρὸς ἑσπέραν ἔσται φῶς (“In quel giorno, non vi sarà né luce né freddo, né gelo: sarà un unico giorno, il Signore lo conosce; non ci sarà né giorno né notte; verso sera risplenderà la luce”).

Il. 6-8. Am 8, 9-10: καὶ ἔσται ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, λέγει κύριος ὁ θεός, καὶ δύσεται ὁ ἥλιος μεσημβρίας, καὶ συσκοτάσει ἐπὶ τῆς γῆς ἐν ἡμέρᾳ τὸ φῶς· καὶ μεταστρέψω τὰς ἐορτὰς ὑμῶν εἰς πένθος καὶ πάσας τὰς ὁδὰς ὑμῶν εἰς θρήνον καὶ ἀναβιβῶ ἐπὶ πᾶσαν ὁσφὺν σάκκον καὶ ἐπὶ πᾶσαν κεφαλὴν φαλάκρωμα καὶ θήσομαι αὐτὸν ὡς πένθος ἀγαπητοῦ καὶ τοὺς μετ’ αὐτοῦ ὡς ἡμέραν ὀδύνης (“In quel giorno – oracolo del Signore Dio – farò tramontare il sole a mezzodi e oscurerò la terra in pieno giorno! Cambierò le vostre feste in lutto e tutti i vostri canti in lamento: farò vestire ad ogni fianco il sacco, renderò calva ogni testa: ne farò come un lutto per un figlio unico e la sua fine sarà come un giorno d’amarezza”).

I. 9. Bar 3, 36: οὗτος ὁ θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν (“Egli è il nostro Dio e nessun altro può essergli paragonato”).

I. 10. Zc 12,10 / Gv 19, 37: καὶ πάλιν ἑτέρα γραφὴ λέγει, “Ὦψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν” (“Riverserò sopra la casa di Davide e sopra gli abitanti di Gerusalemme uno spirito di grazia e di consolazione: guarderanno a colui che hanno trafitto”).

Il. 10-11. Dt 28,66: καὶ ἔσται ἡ ζωὴ σου κρεμαμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου, καὶ φοβηθήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτὸς καὶ οὐ πιστεύσεις τῇ ζωῇ σου (“E la tua vita ti sarà sospesa davanti ai tuoi occhi; temerai notte e giorno e non sarai sicuro della tua vita”).

79. Cfr. *BE*, pp. 416-417. “Salomon” rinvia al Cantico dei Cantici (Il 1-3; una delle sole due attestazioni in Occidente del Cantico dei Cantici, essendo l’altra (Ct 2,1) tracciata su

La ‘catena biblica’ di Santa Maria Antiqua si configura come un caso del tutto anomalo⁸⁰: il ricorso a numerose e inoltre rare se non uniche citazioni dirette, divergendo dalla modalità allusiva, largamente prevalente nell’uso epigrafico della Bibbia a Roma e in Occidente, è elemento a ulteriore sostegno della già ipotizzata matrice orientale⁸¹ dell’intero progetto decorativo⁸².

Diversamente dalle due precedenti iscrizioni, evidentemente secondarie rispetto al *medium* visivo, l’epigrafe dipinta al di sopra

uno stampo eucaristico da Cartagine: cfr. *BE*, 723), mentre indicato con “Geremia” è un passaggio da Baruch (*Bar* 3,36). Forse nella lacuna erano i riferimenti al passaggio veterotestamentario (*Zc* 12,10) così come citato dal vangelo di Giovanni (*Gv* 10,37). Nell’epigrafe ricorrono le uniche attestazioni epigrafiche a me note di citazioni dirette dei libri di Baruch e Zaccaria, una delle sole due da Amos (l’altra – *Am* 9,6 – è nella chiesa costantinopolitana di s. Irene (*BE*, 507: rinvio ora al più recente A.E. FELLE, *Epigrafi e cattedrali. Note sulla Hagia Eirene di Costantinopoli*, in *Legite, tenete, in corde habete. Miscellanea in onore di Giuseppe Cusito*, a cura di F. BISCONTI, G. CRESCI MARRONE, F. MAINARDIS, F. PRENC [Antichità Alto Adriatiche, 92], Trieste 2020, pp. 189–204).

80. Come lo è del resto l’intera chiesa, cui sono pertinenti circa 200 iscrizioni, tra didascalie, ricercate citazioni dalla Bibbia e dai testi dei Padri della Chiesa, nonché numerosi graffiti ancora inediti. Di questa eccezionale dossier epigrafico manca ad oggi una edizione organica e aggiornata, lacuna che contrasta fortemente con la elevata attenzione, con ottimi risultati, rivolta in anni recenti a questo eccezionale monumento.

81. Per l’origine della “catena” scritturistica dell’epigrafe dipinta sul muro presbiteriale è stata ipotizzata l’influenza di tradizione monastica palestinese, nonché elementi della liturgia gerosolimitana del Venerdì Santo: cfr. da ultimo FOLGERØ, *Expression of Dogma*, cit. (nota 76), pp. 326–328. Seppure su scala di certo minore, un ulteriore interessante esito epigrafico del confronto tra monofisismo e monaci niceni è ipotizzabile nel monastero rupestre di Deir el Mukalik, tra Gerusalemme e Gerico: cfr. A.E. FELLE, *New Testament quotations in some painted plaster fragments in the Israel Museum – Addenda et corrigenda to Biblia Epigraphica (nos. 162-164 and 177)*, in «Israel Museum Studies in Archaeology», 10 (2020–2021), pp. 74–84 (<https://museum.imj.org.il/journal/>).

82. A talune soluzioni “orientali” di Santa Maria Antiqua – nello specifico le figure dei quattro Padri della Chiesa rappresentati con *volumina* svolti sul lato destro della parete di fondo presbiteriale – ha fatto riferimento John Mitchell, come termine di confronto per la decorazione parietale della cd. “Assembly Room” del complesso abbaziale di San Vincenzo al Volturno, con teorie di profeti e di santi con rotoli svolti iscritti, i cui pochi frammenti consentono la ricostruzione sicura di uno solo di essi, con una ripresa diretta di *Mi* 4,6 (*in d[i]e illa / dic[i]t d[omi]n(u)s / congrega[bo] c[um] a[n]t[em] et / [e]am quam eieceram / congregab[er]o*), su cui si tornerà più avanti. Cfr. J. MITCHELL, *The display of script and the uses of painting in Lombard Italy*, in *Testo e immagine nell’Alto Medioevo*. Atti della XLI Settimana di studio del Centro italiano di studi sull’alto medioevo (Spoleto, 15–21 aprile 1993), Spoleto 1994, p. 906.

dell'abside – anche considerandone le imponenti dimensioni e la particolare evidenza – nel progetto della tettonica complessiva della decorazione è un elemento primario, *alla pari* con le immagini, nell'evocazione dell'Evento cosmico della Passione per l'affermazione dell'ortodossia e della duplice natura del Cristo.

Su scala certo più limitata, analogamente il testo scritturistico e la rappresentazione visiva si integrano alla pari anche in un affresco nella chiesa di Santa Susanna a Roma, datato all'età di papa Adriano I (772-795), ricomposto da frammenti rinvenuti all'interno di un sarcofago d'età imperiale riutilizzato (fig. 14)⁸³:

s(an)c(tu)s I[oh(annis) Bapt]is(ta) //
ecce agnus d(e)i / ecce qui tolis / peccata mundi // (Gv 1,29)
in principio erat / verbum et verbum / erat apud deum et d[eus erat verbum] //
 (Gv 1,1)
s(an)c(tu)s / Ioh(annis)

L'interazione tra medium figurativo e medium testuale è qui pienamente riuscita: le citazioni non hanno valenza identificativa dei personaggi rappresentati (dal momento che vi sono apposite didascalie), ma piuttosto 'spiegano' la figurazione, cui le epigrafi partecipano anche visualmente, grazie alla loro mirata e sapiente impaginazione, che le colloca negli spazi di risulta tra le figure dei due Giovanni (ritratti non a caso nel gesto dell'*elocutio*) e il soggetto centrale – e più elevato – dell'Agnello, ritratto come punto di contatto tra Antica Alleanza (di cui Giovanni il Battista è l'ultimo profeta) e Nuovo Testamento (di cui è primo esponente l'evangelista Giovanni). Il tema dell'incarnazione del *logos*, espresso visivamente dall'icona centrale di Maria Regina con il Bambino⁸⁴ è esplicitamente dichiarato dalle epigrafi associate alle figure di Giovanni Battista e di Giovanni Evan-

83. BE, 655. M. ANDALORO, *Santa Susanna. Gli affreschi frammentati*, in M.S. ARENA et al., *Roma dall'Antichità al Medioevo. Archeologia e storia nel Museo Nazionale Romano Crypta Balbi*, Roma, 2001, pp. 643-645; EAD., *I dipinti murali depositati nel sarcofago dell'area di Santa Susanna a Roma, in 1983-1993: dieci anni di archeologia cristiana in Italia*. Atti del VII Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana (Cassino, 20-24 settembre 1993), Cassino, 2003, pp. 377-383.

84. Cf. U. NILGEN, *Eine neu aufgefundene Maria Regina in Santa Susanna, Rom: ein römisches Thema mit Variationen*, in K. MÖSENER – G.A. SCHÜSSLER (hrsgg.), *"Bedeutung in den Bildern": Festschrift für Jörg Traeger zum 60. Geburtstag*, Regensburg, 2002, pp. 231-245.

gelista che acclamano all'Agnello divino, secondo le parole di Gv 1,29 e Gv 1,1⁸⁵, a fondamento scritturistico della figurazione sacra.

Analoga la dinamica nell'affresco raffigurante Maria sulla volta del braccio occidentale della cd. cripta di Epifanio nel complesso abbaziale di San Vincenzo al Volturno (fig. 15). Sia il passaggio disposto sul *codex* aperto retto da Maria, tratto dal *Magnificat*:

ex / oc / eni(m) // bae/at/am / me / dic/ent (Lc 1,48)

sia quello nel *codex* retto dalla figura del Cristo nel braccio settentrionale:

ego / sum / d(eu)s // Abr/aha(m) (Es 3,6)

sono entrambi – riprendendo direttamente le parole al proposito di John Mitchell – “la chiave per il significato dell'intero schema figurativo”⁸⁶.

La medesima abbazia di San Vincenzo al Volturno è occasione per passare ad un altro ambito d'uso. Nell'area del chiostro è stata rinvenuta una lastrina marmorea (4,5 x 7 x ?) su cui appaiono, graffite molto leggermente, le primissime parole, inoltre incomplete, dell'esordio del vangelo di Giovanni (fig. 16)⁸⁷:

in / pr<i>ncipio / ((crux)) er(vac.) (Gv 1,1)

Si tratta dello stesso passaggio scritturistico citato nell'affresco romano dalla chiesa di S. Susanna, ma ovviamente in questo caso la ripresa biblica va considerata in modo diverso, sulla base dell'unico confronto corretto: non con epigrafi con la medesima citazione, ma piuttosto con oggetti di funzione simile. In questo specifico caso, un possibile confronto potrebbe essere offerto, con minima

85. Gv 1, 29: “altera die videt Iohannes Iesum venientem ad se et ait: ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi”; Gv 1,1: “in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum”.

86. “... the key to the meaning of the whole scheme”: MITCHELL, *The display of script* cit. (nota 82), p. 905. Sugli affreschi, cfr. J. MITCHELL, *Lombard legacy: cultural strategies and the visual arts in early Medieval Italy*, London 2018, p. 304 nota 18; 342; 349, fig. 10 (affresco di Maria); e pp. 304; 343; 356, fig. 23 (affresco del Cristo).

87. D. FERRAIUOLO, *Epigrafi dal cenobio: forme, contesti e scritture nell'Italia longobarda e carolingia*, Cerro al Volturno (IS), 2019, pp. 153-154, fig. 78.

forzatura, dalle note *pizarras* visigote edite in massima parte da I. Velazquez Soriano⁸⁸ la quale, per due citazioni dal Salterio graffite su due lastrine databili al VII secolo, provenienti rispettivamente dai territori di Avila e Salamanca, ne ha ipotizzato la natura di esercizio scolastico (fig. 17)⁸⁹:

[qui habitat in adiutorium Alti]ssimi in protectione Dei celi commorabitur. Dicit De[o: susceptor meus es tu Deus meus] (Sal 90,1) / [exaudi Deus orationem meam quum tri]bulor a timore inimici eri[p]e animam me[am - -] / [Domine ne in ira tua arguas] me neque in furore [tuo corripas me] (Sal 68,18)

qui abitat in adiu[torium Altissimi, in pro]titionem Dei celi conmor[abitur] / dic[i]t: Dominus susceptor e[s] / meus et redintor meus (Sal 90,1-2)

Anche la lastrina marmorea rinvenuta nell'area del chiostro dell'abbazia di San Vincenzo al Volturno potrebbe essere esito di un esercizio di dettatura o di memorizzazione – peraltro incompiuto; quindi, la citazione del noto *incipit* giovanneo deve qui essere valutata diversamente non solo dalla medesima citazione nell'affresco romano di S. Susanna, ma anche da quella analoga posta sulla sommità del lato occidentale della nota Ruthwell Cross in Scozia, databile orientativamente alla prima metà del secolo VIII (fig. 18)⁹⁰:

in p[r]inc[ipio erat] / ve[r]bum⁹¹.

88. I. VELAZQUEZ SORIANO, *Las pizarras visigodas (Entre el latín y su disgregación. La lengua hablada en Hispania, siglos VI-VIII)*, Madrid, 2004.

89. Cfr. rispettivamente V. SORIANO, *Las pizarras* cit. (nota 88), pp. 145-150, Pizarra n. 7 (Salatierra de Tormes, ora al Museo de Salamanca, inv. 1983/2/457); Ibid., pp. 296-299, Pizarra n. 58 (Diego Alvaro, Avila, ora al Museo de Ávila, inv. 68/43). Sull'uso dei testi biblici per l'istruzione scolastica, cfr. BE, p. 435 e note 301-302.

90. Oltre all'ovvio rinvio a D. HOWLETT, *Inscriptions and design of the Ruthwell Cross*, in B. CASSIDY (ed.), *The Ruthwell Cross. Papers from the colloquium, Princeton University, 8 December 1989*, Princeton, 1992, pp. 71-93, segnalo anche il recente K. MAJEWSKI, *The Ruthwell Cross and its Texts*, Berlin-Boston 2022. Una ricostruzione digitale della Ruthwell Cross è disponibile on line: <https://vcg.isti.cnr.it/activities/visionarycross/cross/>.

91. HOWLETT, *Inscriptions* cit. (nota 90), N6-10: p. 76, pl. 11; cfr. MAJEWSKI, *The Ruthwell Cross* cit. (nota 90), pp. 125-126. Conseguentemente, è stata ipotizzata l'esistenza della figurazione anche degli altri Evangelisti e dei loro simboli sui pannelli del braccio orizzontale della croce (HOWLETT, *Inscriptions* cit. (nota 90), N6, N7, N9), corredata anch'essi forse da citazioni dell'inizio dei rispettivi Vangeli: *liber generationis IHV (Iesu) XPI (Christi) // initium evangelii IHV (Iesu) XPI (Christi) // fuit in diebus Herodi regis // in principio erat verbum* (HOWLETT, *Inscriptions* cit. (nota 90), pl. 11, pl. 20).

L'iscrizione si dispone a mo' di cornice attorno alla rappresentazione di una figura umana e di un uccello, da interpretarsi quindi – proprio sulla base dell'epigrafe – come la rappresentazione dell'e-vangelista Giovanni e del suo proprio simbolo, l'aquila: le parole completano attivamente la figurazione come fossero un 'simbolo verbale' del Quarto Vangelo. Conseguentemente è stata ipotizzata l'esistenza della figurazione anche dei simboli e degli *incipit* degli altri tre Vangeli canonici sui restanti pannelli del braccio orizzontale della croce⁹².

Restando in Britannia, l'evocazione dell'*agnus dei* secondo le già viste parole del Battista di Gv 1,29 ricorre su due anelli digitali, uno disperso e l'altro conservato nel British Museum di Londra (fig. 19).

Sul castone, ai due lati della figura centrale (alquanto stilizzata) dell'Agnello si distinguono due lettere, che si riconoscono come A e D; sul lato interno dell'anello è incisa un'epigrafe che indica il nome e il rango della proprietaria, cioè Aethelswith, la sorella di Alfredo il Grande, regina della Mercia tra l'853 e l'874⁹³:

a(gnus) d(ei) //
((crux)) Ea/delsvid / reg<i>na.

L'oggetto, come il suo omologo perduto, è certamente espressione di devozione religiosa, ma con una funzione evidente di evocazione della protezione divina, ai limiti della superstizione⁹⁴: una funzione, questa, che appare quasi sistematicamente assegnata al testo sacro su oggetti mobili d'uso non liturgico.

Una placca di cintura rinvenuta a Nax (Svizzera), databile alla seconda metà del VI secolo, è campita da una rozza immagine del profeta Daniele tra i leoni (cfr. Dn 6,27), come chiaramente indicato dall'epi-

92. HOWLETT, *Inscriptions* cit. (nota 90), N6, N7, N9. Cfr. MAJEWSKI, *The Ruthwell Cross* cit. (nota 90), p. 123, nota 2.

93. L'anello oggi perduto è edito in IBC, p. 81 n. 225; OKASHA, *Hand-list* cit. (nota 64), n. 33: *((crux)) e/c/c/e / ag/nu[s] / d(e)i*. L'anello di Aethelswith è in IBC, p. 81 n. 224; OKASHA, *Hand-list* cit. (nota 64), n. 107. Altri gioielli con citazioni bibliche sono dalla penisola iberica (BE, 783) e da Siracusa – probabilmente di fattura orientale: BE, 680.

94. Analoga la funzione dell'epiteto *Emanuel* (da Is 7,14 e Mt 1,23) inciso su un anello, forse episcopale, da Limoges, datato anch'esso al sec. IX (CIFM, 2, HV 50).

grafe disposta lungo il bordo dell'oggetto (fig. 20)⁹⁵:

((crux)) *qui liberasti Danie/lum de lacum / leon(um) ERVVIMTIBIROG*

Nelle ultime lettere – rimaste non interpretate nel CIMAH – è possibile riconoscere un richiamo ad un passaggio del Cantico di Ester (Ester 4, 17x [nova Vulgata]: “quoniam tu Daniel de lacu leonum erui-sti”), potendo così completare la lettura dell’epigrafe, che si concluderebbe con una richiesta di forza a Dio:

((crux)) *qui liberasti Danie/lum de lacum / leon(um) eru(isti) vim tibi rog[o]*

L’iscrizione tracciata su un campanello conico in bronzo, rinvenuto in Sicilia (da Lentini o da Palazzolo Acreide, secondo i diversi editori), databile al VII secolo, esprime fiducia nell’aiuto di Dio richiamando l’esordio del Sal 26, cui segue la consueta acclamazione cristologica (fig. 21)⁹⁶:

((crux)) κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου, τήνα φοβήθισομε; Ι(ησοῦ)ς Χ(ριστὸ)ς νηκῶ.

Infine, una falera per briglia in argento rinvenuta nel corredo di una tomba in un sepolcreto longobardo a Reggio Emilia, datata anch’essa al secolo VII (fig. 22)⁹⁷ è corredata dalla ripresa di Rm 8,31⁹⁸:

si deus pro nus qui contra nus?

Una tomba del sepolcreto altomedievale di Oberbaar, presso Augsburg, ha restituito una brocca in bronzo decorata, priva dell’imboc-

95. CIMAH, I, n. 18, pp. 72–83, Taf. 10, Abb. 21; FAVREAU, *Sources* cit. (nota 11), p. 1318; BE, A908. Il testo tracciato rozzamente sull’oggetto richiama le parole del Cantico di Esther (Esther 4, 17x) a proposito della salvezza di Daniele dai leoni (Dn 6,27): ((crux)) *qui liberasti Danie/lum de lacum / leon(um) ERVVIMTIBIROG*. Nelle ultime lettere, non interpretate nella edizione nel CIMAH, proprio sulla base di Esther 4, 17x (*quoniam tu Daniel de lacu leonum erui-sti*) propongo di leggere: *leon(um) eru(isti) vim tibi rog[o]*.

96. BE, 679.

97. BE, 597; cfr. anche P. RUGO, *Le iscrizioni dei secoli VI-VII-VIII esistenti in Italia*, voll. I-V, Cittadella (PD), 1974–1980, V, pp. 176–177; M. CATARSI DALL’AGLIO, *Flavia Regio. I Longobardi a Reggio e nell’Emilia occidentale*, Reggio Emilia, 1993, pp. 35–37.

98. Rm 8, 31: “quid ergo dicemus ad haec si Deus pro nobis quis contra nos?”. Il passo paolino è tra i più citati nelle epigrafi cristiane d’età tardoantica, con una particolare concentrazione nell’Africa romana: cfr. BE, p. 424 e nota 226.

catura e del manico, sulla cui linea di circonferenza massima si legge un'iscrizione (fig. 23) ⁹⁹:

lababo inter innocentes manus meas et circumdabo altarem tuum d(omi)ne
(Sal 25,6)

All'uso funerario dell'oggetto implicato dal suo contesto di rinvenimento, la finora unica ricorrenza di questo versetto del Salmo 25 suggerisce l'idea – difficilmente contestabile – di un precedente uso liturgico del recipiente.

Con tutte le ovvie differenze, questo caso è assimilabile a quello delle stoffe con iscrizioni ricamate rinvenute nell'immediato dopoguerra all'interno del secondo sarcofago della navata settentrionale della chiesa di Sant'Apollinare in Classe a Ravenna e utilizzate per l'abbigliamento del defunto (fig. 24) – probabilmente un vescovo deposto con vesti proprie del suo ruolo, forse il presule ravennate Damiano (688-705)¹⁰⁰.

a. ((crux)) *benedicat te d(omi)n(u)s ex Sion ut videas / quae bona ((crux)) Hierusalem omnibus diebus vita[e tuae]* (Sal 127,5)

b. [---] *sunt* [---]

c. *lux pax*

d. *suscipe d(o)m(in)e hanc oblationem que tibi offert Iohan//nes et Maria per man[us s]acerdotis ut impinguata // beati omnes qui timent d(omi)n(u)m qui ambulant [in viis eius]* (Sal 127, 1) // *exaudiat te d(o)m(inu)s in die tribulationis protegat te* (Sal 19, 2)

99. BE, 598.

100. BE, 592-593. Cfr. M. MAZZOTTI, *Antiche stoffe liturgiche ravennati*, in «Felix Ravenna», 1 (1950), fasc. LIII, p. 44. Le stoffe ravennati sono state oggetto di accurati studi successivi (in cui manca però qualunque riferimento al dato epigrafico!) che ne hanno stabilito l'origine orientale, con un interessante contrasto con le epigrafi, ricamate in caratteri latini e in riferimento appunto al Salterio Romano): cfr. A. MUTHESIUS, *Byzantine silk weaving AD 400 to 1200*, Vienna, 1997; C. KUSCH, *Liturgical vestements from three archbishops burials at Sant'Apollinare in Classe, Ravenna*, in R. VAROLI-PIAZZA (ed.), *Interdisciplinary approach about Studies and Conservation of Medieval Textiles, Palermo (22-24 ottobre 1998)*, Roma, 1998, pp. 50-53; R. SCHORTA, XI.25 *Glockenkasel* – XI.26 *Gewandfragment aus gemusterten Seidenstoff*, in CHR. STIEGEMANN – M. WEMHOFF (hrsgg.), 799. *Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Grosse und Papst Leo III. in Paderborn*, Bd. II, Mainz 1999, pp. 820-824; cenno in L. MARTINI, *Antichi tessuti nel Museo Nazionale di Ravenna: dalle acquisizioni classensi al collezionismo ottocentesco*, in M. CUOGHI COSTANTINI – I. SILVESTRI, *Il filo della storia. Tessuti antichi in Emilia-Romagna*, Bologna 2005, pp. 187-192.

La scelta delle citazioni ricamate sulle stoffe, in latino secondo il testo del Salterio Romano¹⁰¹, le rendono sicuramente interpretabili come oggetti originariamente d'ambito liturgico.

I due ambiti funerario e liturgico si intrecciano anche in altri casi, come nell'ultima delle sole tre *pizarras* visigote in cui si registrano citazioni scritturistiche, rinvenuta presso Salamanca, databile tra VI e VII secolo (fig. 25)¹⁰²:

cons[e]r[v]a me Domine quoniam in te isperabi. disi [domino] / [Deu]s meus es tu {m}, quoniam bonor(um) meor(um) non indigi. s(an)c(t)i s qui [in terra sunt] / [eiu]s, merific[abit] omnes voluntates su'as' inter illos. mult[ificatae] / [sun]t I in<f>irmitatem eor(um) pos te aceleurar(unt). Non co[n]gregabo conven]/ticula de savin[i]bus [ne]c memor ero nomina illor(um) per [labia mea] / [Dominus] pa<r>s ereditates meas et calicis mei: tu es qui [restituisti] m[ic]i / [e]reditatem mea. F[u]nis ceder(unt) m[ic]i in preclar[is] etenim ereditas] / [m]ea praelara es[t] m[ic]i. [B]e[n]edican D(omi)ne qu[ia] m[ic]i tribuit intellectum] / [insup]er et usque a nonte[m] i[n]c[ri]paver(unt) [me] renes mei. Providebam Dominum] / [in consp]ecto meo se<m>per, quon[iam] a] destiris [est] m[ic]i, ne commovear. Propter] / [hoc d]eletatum es cor me[um] et] essul[tabit] lingua mea; insuper et caro mea] / [requies]ces in ispe. Quoniam no[n] de[re]linques animam meam in infer]/[nu]m. No[n]tas m[ic]i ficisti v[ia]s vitae; adimplebis me laetitia cum] / [vultu tuo] deletacio[n]es tuas destr[ua] usque in finem] (Sal 15)

Il pezzo si differenzia da tutte le altre *pizarras* sia per le sue dimensioni – di molto maggiori: 47,5 x 27 x 2 – sia soprattutto per il suo contesto di rinvenimento: l'interno di una sepoltura. Dato tale contesto, l'iscrizione non può certo essere considerato esito di un esercizio scolastico, di dettatura o di memorizzazione, ma deve sicuramente rientrare nell'ambito della ritualità funeraria.

Nel trasporto della salma verso il sepolcro, come noto, si leggevano o cantavano antifone, responsori, salmi interi, come appunto il Sal 15 citato quasi integralmente sul pezzo, volutamente depositato all'interno del sepolcro, dunque presso il defunto¹⁰³.

101. Cfr. BE, 593–594, comm. ad loc. cit.

102. VELAZQUEZ SORIANO, *Las pizarras* cit. (nota 88), pp. 193–201, Pizarra n. 29, da Navahombela (Salamanca) – ora al Museo de Salamanca (n.° inv. 1985/2/2).

103. Terzo Concilio di Toledo (a. 589), canone XXII: "ut religiosa corpora psallendo tantum deducantur" (I.D. MANSI, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, IX, Florentiae 1763, c. 992); IBID., cc. 998–999: "Religiosorum omnium corpora, qui divina vocatione ab hac vita recedunt, cum psalmis tantummodo, psallentium vocibus debere ad sepulcra deferri." Cfr. VELAZQUEZ

Direttamente confrontabile alla *pizarra* da Salamanca è il laterizio rinvenuto all'interno di una tomba presso l'abbazia di St. Maurice d'Agaune in Svizzera, sul quale si legge, graffita in minuscola corsiva, la citazione diretta (pur se incompleta), di Sal 22, 1-2 (fig. 26)¹⁰⁴:

dominus reget m[e] e[st] nihil mihi dierit in loco pa[re] / <s>qu[ae] i[bi] (vac.)

Ritengo che, anche se non con assoluta sicurezza, possano essere interpretati nel medesimo senso particolare di 'corredo funerario' altri laterizi rinvenuti in contesti sepolcrali, recanti citazioni bibliche iscritte sistematicamente realizzate rapidamente – cioè graffite o tracciate sull'argilla cruda, a volte anche in minuscola (fig. 27). I laterizi iscritti rinvenuti in Italia meridionale¹⁰⁵ e in Francia settentrionale¹⁰⁶, oltre ad altri quattro dalla penisola iberica¹⁰⁷, in larga prevalenza sono stati assegnati alla fine del VI secolo o al VII.

SORIANO, *Las pizarras* cit. (nota 88), p. 196: "Es probable que el muerto –un religioso, un monje tal vez– hubiese sido acompañado a la sepultura en medio de salmodias y se le hubiese enterrado precisamente con un texto escrito que contiene un salmo responsorio, característico de difuntos, grabado en la pizarra enterrada junto a él."

104. CIMAH, I, 23; BE, 776; J. VELAZA, *La Biblia sobre el tejado. En torno a los textos bíblicos inscritos en tegulae y lateres*, "Fortunatae", 32.2 (2020), pp. 823-834 [<https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2020.32.52>], part. pp. 827-828, n. 5.

105. CIL X, 15; ICIV, 3; BE, 641; VELAZA, *La Biblia* cit. (nota 104), pp. 824-825, n. 1 (da Reggio Calabria): *[si deus] p[ro] / [nobi]s / quis co[n]>/tra nos / <D>ionisi bi/bas in deo* (Rm 8,31: "quid ergo dicemus ad haec si Deus pro nobis quis contra nos?").

106. BE, 769; VELAZA, *La Biblia* cit. (nota 104), p. 825, n. 2; CIFM 22, n. 88 (monastero di Pental presso Saint-Samson-sur-Risle): *beatus vir qui / non habiit / in consilio impiorum / Avitus se<ri>p<s>it / ipse* (Sal 1,1: "beatus vir qui non abiit in consilio impiorum et in via peccatorum non stetit et in cathedra pestilentiae non sedit").

107. IHC, 375; CILA IV, 63; BE, 779; VELAZA, *La Biblia* cit. (nota 104), p. 825, n. 2 (presso Granada): 1. ((crux)) *pauperes vobiscum / abebitis, me autem semper vo/biscum non avebitis*; 2. *qui le/gis intellige* (Mt 26, 11: "nam semper pauperes habetis vobiscum, me autem non semper habebitis". [Vulg.]: "nam semper pauperes habetis vobiscum, me autem non semper habetis"; Mt 24, 15: "Cum ergo videritis abominationem desolationis, quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto: qui legit intelligat").

ICERI, 415; CIL, II²/7, 700; BE, 780; VELAZA, *La Biblia* cit. (nota 104), p. 826, n. 3 (Villaviciosa de Cordoba): *letentur celi et / exsultet terra, commoveatur ---* (Sal 95,11: "Laetentur coeli, et exsultet terra, commoveatur mare, et plenitudo eius. (Vulg.: "Laetentur coeli, et exsultet terra, commoveatur mare, et plenitudo eius"; Ps. Rom.: "Laetentur coeli, et exsultet terra, moveatur mare, et plenitudo eius").

Al medesimo periodo è databile una tomba di un cimitero visigoto in Andalusia¹⁰⁸, realizzata con lastre di pietra accostate di cui una, sul lato interno, reca graffito sull'intonaco, in lettere minuscole, l'*incipit* del Salmo 10 (fig. 28)¹⁰⁹:

((crux)) *In Domino confido*

È un'ulteriore attestazione della medesima prassi che prevede la presenza di un testo sacro nello spazio destinato esclusivamente al defunto.

Forse non è troppo azzardato accostare questa prassi a quella, sicuramente più nota, delle croci e dei testi dipinti all'interno delle sepolture, le cui prime attestazioni risalgono alla fine del V secolo in area balcanica meridionale, al secolo VI – inizi VII in Sicilia e Puglia, per giungere poi a quella più nota degli 'endotaffi' che tra VIII e IX secolo si rilevano sia in Italia meridionale (Benevento, Gargano, San Vincenzo al Volturno)¹¹⁰, sia soprattutto in area lombarda.

Limitandosi ovviamente solo a quei casi in cui sono riportate citazioni dalla Sacra Scrittura, dal censimento orientativo per l'Alto Medioevo occidentale essi risultano in larga prevalenza in Italia settentrionale¹¹¹:

BE, 786; VELAZA, *La Biblia* cit. (nota 104), pp. 826-827, n. 4 (Barcellona): [*e psal*]mis Davidis / / *quis loquitur pote[n]ti*] / *as d(omi)ni auditas facie[t]* / *omnes eius la<u>des e[ius?]* (Sal 105,2: "quis loquetur potentias Domini: auditas faciet omnes laudes eius?"). Si tratta di uno dei rarissimi esempi di indicazione dell'originario testo biblico di riferimento (*e psalmis Davidis*), come nella già vista epigrafe monumentale romana di S. Maria Antiqua.

VELAZA, *La Biblia* cit. (nota 104), p. 829 n. 8 (Portimão): [---]us dei gratia a[---] / [*inclin*] a aurem tuam et [*exaudi me* ---] / [---]re++++[---] (Sal 85, 1: "Inclina, Domine, aurem tuam et exaudi me, quoniam inops et pauper sum ego").

108. Precisamente da El Arrimadizo, Carcabuey, tra Cordoba e Granada; attualmente l'iscrizione è nel Museo Histórico Municipal de Priego de Córdoba.

109. *CIL* II²/5, 287; *HEp* 4, 317; *AEHTAM* 1371.

110. Sulla diffusione di questa prassi, geograficamente e cronologicamente più ampia di quanto comunemente ancora oggi si ritiene, rinvio ad A.E. FELLE, *Casi di epigrafi funerarie 'non esposte': alcune considerazioni*, in «Studi Medievali», (ser. III), 58 (2017), pp. 579-606, tavv. I-XIV.

111. Per completare il quadro non si può non richiamare la tomba dipinta di *Gaidefreda* a Troia, nella Puglia settentrionale (da ultimo cfr. A.E. FELLE, *La documentazione epigrafica latina nella Puglia altomedievale: stato dell'arte, metodi, prospettive*, in *Bizantini, Longobardi e Arabi in Puglia nell'Alto Medioevo*. Atti del XX Congresso Internazionale di Studio del Centro

due dall'abbazia di San Felice a Pavia¹¹² e cinque dall'area di Santa Tecla a Milano. Secondo una loro recente visione di insieme¹¹³, i testi degli endotaffi milanesi deriverebbero tutti sistematicamente dalla liturgia ambrosiana, ma – aggiungo – forse non soltanto da essa¹¹⁴. Alcuni dei passi presenti nei testi liturgici ambrosiani si leggono del resto in epigrafi funerarie lontane dall'area lombarda: ad esempio

Italiano di Studi sull'Alto Medioevo di Spoleto (Savellettri di Fasano (BR), 3-6 novembre 2011), Spoleto, 2012, p. 625 nota 78): *ego ((crux)) Gaidefreda // [credo] in r[e]s((crux))urecti'ione / [et] in [c]arn((crux))e mea vide[r]e d(ominum) [d]e[um] (Gb 19,25-27) // IHS (: Iesus) ((crux)) XPS (: Christus) // IHS (: Iesus) ((crux)) XPS (: Christus); nonché la lastra di copertura di un sepolcro a Lorsch (KRAUS, *Die christlichen Inschriften* cit. (nota 15), II, n. 194; DI 2, Mainz (1958), Nr. 2; DIO 1, Mainz, SN1, Nr. 2; DI 38, Bergstraße, n. 4 (Sebastian Scholz), in: www.inschriften.net, urn:nbn:de:0238-dio38mzo4k0000403), con croce all'esterno e iscrizione tracciata sul lato interno: *XPE (:Christe) resuscita me / in resurrectione / iusto/rum* (Sal 40, 11; Lc 14, 14).*

112. Rinvio a S. LOMARTIRE – E. SEGAGNI MALACART, 264. *San Felice, tomba della badessa Aripurga*, in C. BERTELLI – G.P. BROGIOLO (edd.), *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno*, Ginevra-Milano, 2000, pp. 248-249, tavv. 143-144, dove si segnala sia la prima epigrafe (*[---] in novissimo die // de terra sur[rectura] sum ---*) sia soprattutto l'endotaffio della badessa Aripurga (su cui vedi anche FERRAIUOLO, *Epigrafi dal cenobio* cit. (nota 87), p. 49 nota 136; cenno in FAVREAU, *Bible*, p. 185). L'endotaffio si articola sia sui quattro lati interni della sepoltura sia su una sorta di 'cuscino' intonacato sul fondo della cassa. Lato corto Est: ((crux)); lato corto Ovest: "dextera Dei" affiancata sui due lati dal testo *XPE (:Christe) / rex // vige/la sup(er) / me*; in basso, si dispone il testo *credo eni(m) quia redemptor vivat* (Gb 19, 25). Il 'cuscino' intonacato sul fondo della sepoltura, campito centralmente da una croce, presenta sui quattro lati una più lunga ripresa da Gb 19,25-27: ((crux)) *scio quia redemptor meus vivit et in novissimo die de terra // surrectura su(m) et r[u]r[us] su[m] circu(m)dabor pelle mea*. I lati lunghi della sepoltura (nord e sud) sono decorati con una croce centrale affiancata da due *codices* chiusi, identificati come i quattro Vangeli da epigrafi didascaliche. Sul lato lungo settentrionale si legge: *Lugam // Iohannes // ((crux)) miserere mei D(eu)s et resuscitat me i//n ave//ntu(m) regni gloriae tuae*; sul lato lungo opposto (Sud): *Marcus // Matheus // ((crux)) salvam fac ancilla(m) tua(m) Arip(er)ga(m) abbatissa(m) D(eu)s meus sperantem in te*.

113. M. PETOLETTI, *Voci sepolte: le iscrizioni dipinte nelle tombe*, in S. LUSUARDI SIENA ET AL. (edd.), *Milano. Piazza Duomo prima del Duomo*, Milano, 2023, pp. 508-517.

114. Ad esempio, la ripresa dell'antifona ambrosiana dipinta nella tomba 9 (seguendo la numerazione di S. STRAFELLA, *Voci sepolte: l'uso sepolcrale dell'area. Le tombe internamente intonacate e dipinte*, in LUSUARDI SIENA ET AL. (edd.), *Milano* cit. (nota 114), 491-507) con la citazione di Sal 118,116, appare più vicina al testo salmico che a quello liturgico – dove le parole *et vivam* mancano (cfr. PETOLETTI, *Voci sepolte* cit. (nota 114), p. 513, nota 43); invece, la chiusa dell'epigrafe è sicuramente tratta dall'antifona ambrosiana.

Sal 131,14, che si legge dipinto in una tomba in S. Tecla a Milano¹¹⁵ ha in primo luogo diverse occorrenze già in età tardoantica¹¹⁶ (un esempio alla fig. 29); inoltre, lo si ritrova inciso sul bordo esterno di un sarcofago altomedievale conservato nella Villa Imperiale a Pesaro (fig. 30)¹¹⁷:

((crux)) *hic requies mea i(n) saeculum saeculi hic habitabo q(uo)n(ia)m praelegi e(am)*

Che la liturgia sia alla base di talune citazioni bibliche nelle iscrizioni funerarie è provato dalla ripetuta presenza di passi usati nel rituale

115. Precisamente nella t. 28 (numerazione Strafella): ((crux)) *haec requies mea in seculum / [seculi: hic habitabo, quia] / praelegi ea[m]*. Cfr. C. FIORIO TEDONE, *Dati e riflessioni sulle tombe altomedievali internamente intonacate e dipinte rinvenute a Milano e in Italia settentrionale*, in *Atti del X Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo (Milano, 26-30 settembre 1983)*, Spoleto, 1986, p. 415 fig. 21; FERRAIUOLO, *Epigrafi dal cenobio cit.* (nota 87), p. 215 fig. 126; STRAFELLA, *Voci sepolte cit.* (nota 115), p. 499, t. 28, fig. 18; PETOLETTI, *Voci sepolte cit.* (nota 114), p. 513.

116. BE, 136, 433, 435, 436, 526, 576. Sull'uso del passo in ambito epigrafico rinvio allo specifico G. KIOURTZIAN, *Le Psaume 131 et son usage funéraire dans la Grèce, les Balkans et la Cappadoce à la haute époque byzantine*, "Cahiers Archéologiques", 45 (1997), pp. 31-39. Cfr. anche A.E. FELLE, *Expressions of hope quoted from Biblical texts in Christian funerary inscriptions (III-VII cent. CE)*, in W. KRAUS – S. KREUZER – M. MEISER – M. SIGISMUND (hrsgg.), *Die Septuaginta - Text, Wirkung, Rezeption (4. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.-22. Juli 2012)*, Tübingen, 2014, pp. 775-824, part. pp. 782-783: "... notwithstanding the different context and significance of the original text, where the subject is the Lord, who establishes Sion as his "resting place"... in our inscriptions, the original "Zion" is conceptually substituted by the tomb, and who speaks the sentence is not the Lord, but the deceased. It seems to me that in these cases quoting the Bible is actually conceived as a powerful tool to protect not only the tomb, but also the dead".

Particolarmente rilevante la tomba (probabilmente di un vescovo) rinvenuta a Stara Zagora in Bulgaria (BE, 526, qui in fig. 29), datata alla fine del V secolo; qualche secolo prima degli 'endotaffi' altomedievali, la citazione di Sal 131,14 è dipinta – tra croci elaborate – sulle pareti interne del sepolcro, insieme alla acclamazione cristologica e scritturistica Εμμανουήλ (Is 7,14; Mt 1,23, che si è già incontrata nell'oratorio-ipogeo des Dunes a Poitiers (vedi nota 56), nonché incisa sul già richiamato anello (forse episcopale) proveniente da Limoges (vedi nota 94).

117. G.M. GABRIELLI, *I sarcofagi paleocristiani e altomedievali delle Marche*, Ravenna, 1961, pp. 256-257; RUGO, *Le iscrizioni cit.* (nota 98), IV, p. 19 n. 5 (addenda al vol. III); E. RUSSO, *Testimonianze monumentali di Pesaro dal secolo VI all'epoca romanica*, in *Pesaro tra Medioevo e Rinascimento*, Padova-Venezia, 1990, pp. 121-123, fig. 43.

funebre, come il *Miserere*¹¹⁸, cioè il Sal 50¹¹⁹ (un esempio in fig. 31) nonché soprattutto Gb 19,25-27 (fig. 32). Per la sua relativamente alta ricorrenza¹²⁰, quest'ultima ripresa scritturistica, già prima incontrata

118. Al *Miserere* si allude anche nell'*elogium* di papa Adriano, precisamente ai vv. 25-26: *Quisque legas versus devoto pectore simplex / amborum mitis, dic, " miserere d(eu)s "*. Cfr. LP, I, p. 522-523; IC, II, 203; cfr. IC, II, p. 226; E. DÜMMER (ed.), *Monumentae Germaniae Historica, Poetae. Poetae Latini Aevi Carolini*, I, Berolini, 1881, pp. 113-114; FELLE, *Il repertorio scritturistico* cit. (nota 33), p. 207; E. CALDELLI, *Sull'iscrizione di Adriano I*, in «Scrineum Rivista», 13 (2016), pp. 49-91. Da ultimo si veda anche J. STORY, *Charlemagne and Rome: Alcuin and the Epitaph of Pope Hadrian I*, Oxford, 2023.

119. In sei epigrafi: oltre a tre dei già citati endotaffi milanesi, Sal 50, 3-4 è ripreso all'esordio dell'epitaffio del *draconarius Gaudiosus*, della fine del VI secolo, dalla necropoli di San Saturno a Cagliari (BE, 672); si riconosce Sal 50,10 ("auditi mei dabis gaudium et laetitiam exultabunt ossa humiliata") in un frammento isolato reimpiegato nelle murature medievali dei ss. Felice e Fortunato a Vicenza, datato al IX secolo (RUGO, *Le iscrizioni* cit. (nota 98), I, p. 31 n. 21; IMAI 3, n. 56: [--- exultabunt ossa humiliata]; infine, il Sal 50 è seguito dalle riprese di Gb 19, 25 e Sal 30,6, nell'epitaffio frammentario di un anonimo vescovo a Formia (BE, 638), datato all'VIII secolo (vedi infra).

120. Il passo risulta citato in sedici iscrizioni funerarie: ai casi già censiti in *Biblia epigraphica* – da Catania (BE, 674, fine del VI sec.), Vercelli (BE 596, VI-VIII sec.), Formia (BE, 638, fine VIII sec.), Pomposa (BE, 600, fine VIII sec.) – devono aggiungersi quelli ascrivibili al sec. IX, rispettivamente (procedendo da Sud verso Nord) pertinenti a: Capua (A. FRANCO, *Scrittura epigrafica e scrittura dei documenti nella Campania longobarda (sec. VIII-XI)*, "Rassegna Storica Salernitana", 55 (2011), p. 25; D. FERRAIUOLO, *Tra canone e innovazione. Lavorazione delle epigrafi nella Langobardia minor (secoli VIII-X)*, Firenze 2013, p. 81 n. 1); Roma (A. SILVAGNI, *Monumenta Epigraphica Christiana* I, tav. XXXIX n. 2; FAVREAU, *Bible*, p. 188, fig. 36); Rimini (L.A. MURATORI, *Novus Thesaurus veterum inscriptionum*, IV, Mediolani, 1742, n. 1955.1; N. GRAY, *The Paleography of Latin Inscriptions in the Eighth, Ninth and Tenth Centuries in Italy*, in «Papers of the British School at Rome», 16 (1948), p. 82 n. 51; A. TURCHINI, *Materiale epigrafico*, in A. TURCHINI (ed.), *Rimini medievale, contributi per la storia della città*, Rimini, 1992, pp. 357-359; E. RUSSO, *Un'epigrafe con citazione biblica (Iob, XIX, 25-27) nel campanile di Pomposa*, in «Vetera Christianorum», 30 (1993), p. 116; FAVREAU, *Bible*, pp. 187-188; cenno in FAVREAU, *Sources* cit. (nota 11), p. 1319); Montesorbo (P. PORTA, *Una lastra marmorea inedita della pieve di Montesorbo con raffigurazione di croce a treccia ed iscrizione latina*, in «Felix Ravenna», 107-108 (1974), pp. 219-239); Comacchio (A.E. FELLE, *Una inedita epigrafe tardoantica nel Museo del Delta Antico di Comacchio (Ferrara)*, in *Titulum nostrum perlege. Miscellanea in onore di Danilo Mazzoleni*, Città del Vaticano, 2021, pp. 361-374, part. pp. 361-363); Milano (V. FORCELLA, *Iscrizioni delle chiese e degli altri edifici di Milano dal secolo VIII ai giorni nostri*, Milano, 1890, pp. 199-200, n. 264; FIORIO TEDONE, *Dati e riflessioni* cit. (nota 116), pp. 417-418, nota 30 fig. 31; R. CASSANELLI, *Un contributo all'epigrafia altomedievale milanese: la lapide sepolcrale di Benedetto, primo abate di s. Ambrogio*, in «Archivio Storico Lombardo», CXVIII (1992), pp. 505-513; PETOLETTI, *Voci sepolte* cit. (nota 114), pp. 514-515, fig. 6; cenno in FAVREAU, *Bible*, p. 188).

nelle epigrafi dell'abbazia pavese di s. Felice, potrebbe ricadere tra le "citazioni formulari" fossilizzate dall'uso, di cui si è detto all'inizio¹²¹; ma ritengo questo meno probabile per epigrafi su lastre decorate¹²², sarcofagi¹²³ o comunque di alta qualità esecutiva, che intrinsecamente

Per le epigrafi perdute, come quelle registrate a Cimitile (BE, 639) e Napoli (BE, 841, 842), la datazione resta fortemente incerta. Da rilevare che sia il *Miserere* sia Gb 19, 25-27 non sembrano citati in epigrafi altomedievali al di là delle Alpi. A questo proposito, ritengo utile avanzare qualche dubbio sulla alta cronologia dell'epitaffio iberico (perduto) di *Iusta famula Dei*, da Marchena, nella Betica: ((christogramma cum alpha e omega)) / *credo quod redemptor / meus vivet et in novissimo die / de terra sussitabit pelem meam / et in carne mea videbo domi/num. Iusta famula dei vixit anno pl(us) m(inus L / r(e)c(e)s(sit) in pace d(ie) VIII / idus febr(uarias)*. L'epitaffio è considerato di V-VI secolo solo e soltanto sulla base della opinione di Hübner (IHC, 95) e di Vives (ICERV 151), che però non ne danno giustificazione.

121. Con diverse possibili varianti: si veda ad esempio il testo dipinto all'interno della t. 10 dall'area di S. Tecla a Milano (Fiorio Tedone, *Dati e riflessioni* cit. (nota 116), p. 416, tav. XV fig. 24; Strafella, *Voci sepolte* cit. (nota 115), pp. 497-498, nota 40; Petoletti, *Voci dipinte* cit. (nota 114), p. 514): *cr[e]do / [quod] d(omi)n(u)s non me derelinquat / nec condemnabit me dum venerit // [a]d iudicandu[m] // se[d] mise/rebitur mei redemptor / meus pius / [deus]*. Evidente la presenza, anche se non letterale, del 'tono' di Gb 19,25-27 in parafrasi e in combinazione con altri passaggi.

122. Cfr. la già citata lastra da Montesorbo (FC): *crux XPI (:Christi) vivit i<n> casa / mortuorum / IHS (:Iesus) XPS (:Christus) / vincit / scio quia red[emp]/tor meus viv[it] / et in novissim[o] die / per ipsum sc[i]o / me esse liver[a]/tur* (Porta, *Una lastra marmorea* cit. nota 120); o quella – anch'essa già richiamata – di *Benedictus*, presbitero e abate del monastero di sant'Ambrogio a Milano: Forcella, *Iscrizioni delle chiese* cit. (nota 120), pp. 199-200, n. 264; Fiorio Tedone, *Dati e riflessioni* cit. (nota 116), pp. 417-418, nota 30 fig. 31; R. Cassanelli, *Un contributo* cit. (nota 120); Petoletti, *Voci sepolte* cit. (nota 114), pp. 514-515, fig. 6; cenno in Favreau, *Bible*, p. 188. Riprendo la più recente trascrizione dalla edizione del Petoletti: *[Hic r]equiiscit in pace / [Bened]ictus pr(es)b(ylteru)s (!) et / [indign]us abas mo/[nas]terii s(an)c(t)I Ambro/[s]ii q[ui] vicit in / [hoc] secolo annus / [plus] mi[nus] numero L. / [Cr]ux Christi / [mi]hi vita est. / [cred]o quod D(omi)n(u)s non me / [dere]linquit nec / [con]demnabit / [me] dum veneris / [ad] iudicandum / [se]d miserere mei / [re]demptor meus / [piu]s d(eu)s. redempto[r] / [me]us vivit et in novi[s]/[si]mo me renovavit renovantur / [de]nuo ossa mea et / [in] carne mea videv[o] d(omi)n(o) d(e)o. / [m]ette angelum tuum pr[o]/[tec]torem meum qui me su/[sci]tit de terra pulvere [ut] / [pos]si[m] occu[r]re ad [res]urectio/[nem] cum sanctis tuis.*

123. Si veda il sarcofago in pietra d'Istria (50 x 187 x 8), di età tardoantica, riutilizzato nel IX secolo, da Comacchio (A.E. Felle, *Una inedita epigrafe tardoantica* cit. (nota 120), pp. 361-363; cenno in Favreau, *Bible*, p. 185). L'iscrizione altomedievale – che non ritengo sia quella del locale vescovo Stefano – è disposta al centro della attuale fronte della cassa litica, inquadrata da una cornice a treccia bisolcata e compresa tra due croci con terminazioni a

rinviano ad una committenza più elevata e quindi – almeno teorica-mente – più consapevole della originaria matrice biblica.

Difficile, ad esempio, pensare ad un uso stereotipato o per mera imitazione di Gb 19,25 per l'epitaffio frammentario di un anonimo vescovo di Formia, databile al più tardi entro la prima metà del IX secolo, in cui sono connessi organicamente i tre passaggi biblici più ricorrenti nelle nostre epigrafi funerarie (fig. 33)¹²⁴:

----- / [---]o+[---] / [--- et a peccato meo] munda [me ---] / [--- ut iustifice-
ris] in sermon[ibus tuis et vincas cum iudicaris ---] / [--- incerta et occulta sa]pientiae
tuae ma[nifestasti mihi ---] / [--- exultabunt o]ssa humiliata. a[verte faciem tuam a
peccatis meis ---] / [--- et spiritum rectum inn]oba in b[isceribus] [meis ---] / [--- et
spiritu] principali confirm[a me ---] / [--- e]xultavit lingua mea iu[stitiam] tuam ---]
/ [--- holocaust]<is> non dilectaveris. sacrifici[um] deo spiritus contribulatus ---] /
[--- et aedificentur mu]ri Ieruse[m]e. tunc acceptavit s[acrificium] iustitiae, oblationes
et holocausta ---] (Sal 50, 3.6.8.10-12. 14.16.18-21) / [--- in manus tuas] d[omi]ne
commendo sp[iritu]m meum (Sal 30,6; Lc 23, 46). credo q[uod] redemptor meus vivit et
in novissimo die de terra surrecturus sum ---] (Gb 19, 25) / [---] humil[is] episc[opus]
qui vixit ann[os] ---]

Alla ripresa quasi integrale del Sal 50 (ll.1-11) fanno seguito le parole *in manus tuas commendo spiritum meum* (dal Sal 30,6, riprese nel racconto della Passione in Lc 23,46)¹²⁵ e il tutto è infine logicamente concluso dall'affermazione conclusiva di fede nella risurrezione secondo, appunto, le parole di Gb 19, 25.

In ordine inverso, le due ultime citazioni sono incise nel pannello di destra della fronte tripartita del noto sarcofago (fig. 34) del vescovo di Vercelli Flaviano, morto nella seconda metà del VI

volute: ((crux)) s[an]c[t]i o[n]im quia redempto(vac.)r / meus vivit et in noviss[im]o(vac.)o / de terra sure/
cturum sis et rursu(vac.)s / ((crux)) ic requiescit in pace / Stefanus umilis pr(aes)b(yp)ter.

124. BE, 638. L. GASPERINI, *Le scoperte epigrafiche sotto S. Erasmo a Formia*, in *Scritti storico-epigrafici in memoria di Marcello Zambelli*, Macerata, 1978, pp. 123-165, basandosi sull'allineamento delle lettere superstiti, ipotizza un'impaginazione nel senso della larghezza della lastra, che si deve ipotizzare superiore ai due metri.

125. Le parole *in manus tuas commendo spiritum meum* si leggono anche nell'epitaffio del *famulus Christi Ianuaris* (sic) dalla Spagna, datato *ad annum* al 665 (BE, 778; ora anche in CIL, XVIII/2, 129; AEHTAM 2594); nonché, isolate e senza nessun altro elemento, in una delle poche testimonianze britanniche, da Manchester: *in ma/nus t/uas d(omi)ne co/me(n)do sp(iritum)*: OKASHA, *Hand-List* cit. (nota 64), n. 89.

secolo (fig. 35)¹²⁶:

((crux monogrammatica)) scio quia re/demtor meus / vivit et in no/vissimo die de / terra surrec/turus sum et / rursus cir/cumdabor / pelle mea et /in carne me/a videbo d(eu)m. / reposita est / haec spes me/a in sinu meo. / in manus tu/as d(omi)ne con=/mendo sp(iritu)m meu(m)

A queste corrispondono simmetricamente, sulla sinistra dell'*elogium* del vescovo posto nella parte centrale della fronte del sarcofago, citazioni del vangelo di Giovanni coerentemente pertinenti al tema della risurrezione finale ¹²⁷:

((crux monogrammatica)) amen dico vobis / quia venit hora / in qua omnes / qui in monu/mentis sunt au/dient vocem fi/li d(e)i et procedent / qui bona fecer(u)nt / in resurrectionem / vitae aeternae (Gv 5,25.28-29) / omnes quod / dat mihi pater / ad me venit et e/go resuscitabo / eum in novis/sima die (Gv 6,37.40.44-55)

Differentemente dalle citazioni veterotestamentarie a destra, di questi passaggi giovannei non risultano altre attestazioni epigrafiche; il che può essere letto come indizio di una scelta meditata, di una committenza competente che però – qualora si accolga la recente ipotesi di una unica committenza delle tre iscrizioni e di una loro unica datazione alla seconda metà del VI secolo¹²⁸, in opposizione alla seniorità dei due titoli laterali proposta già dal Mommsen, seguito dalla maggioranza degli altri editori dell'epigrafe – stranamente appare evitare ogni riferimento al repertorio biblico proprio nell'*elogium*, la parte più importante del monumento funerario del vescovo Flaviano¹²⁹.

126. BE, 596, testo (3.). Alle edizioni segnalate in BE devono aggiungersi ora: M. AIMONE, *Il sarcofago del vescovo Flaviano e le sue iscrizioni. Ricerche epigrafiche su Vercelli tra Antichità e Medioevo*, in «Buletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medioevo», 109/1 (2007), pp. 1-95, part. pp. 29-44; M. AIMONE et al., *Regio XI. Transpadana usque ad Ticinum* [ICI, XVII], Bari, 2017, n. 70; M. AIMONE - A. TOSINI, *L'antica basilica di Sant'Eusebio a Vercelli. Architettura e liturgia*, Spoleto, 2022, p. 151, n. 8a-d; cenno in FAVREAU, *Bible*, p. 185.

127. BE, 596, testo (2.).

128. AIMONE, *Il sarcofago* cit. (nota 126): tale proposta renderebbe il sarcofago di Vercelli uno dei primi esempi di uso epigrafico di Gb 19, 25-27.

129. Le assonanze formali rilevate in AIMONE, *Il sarcofago* cit. (nota 126) tra l'*elogium* centrale – che presenta comunque anche evidenti e maldestri interventi posteriori di correzione e integrazione – e le due epigrafi laterali, assonanze che inoltre presentano più di

Il numero relativamente alto di epigrafi in cui compaiono *loci* biblici occorrenti *una sola volta* ridimensiona l'idea della prassi liturgica come primo se non unico canale di trasmissione del testo biblico nella comunicazione epigrafica.

In alcuni rari casi la citazione scritturistica costituisce da sola l'intero testo degli epitaffi, come nel caso di frammento conservato a Brescia, databile su base paleografica alla fine dell'VIII secolo, in cui si riconosce la probabile ripresa integrale di Sal 120, 1-4, disposta negli spazi definiti dalla croce centrale che doveva campire l'intera lastra (fig. 36)¹³⁰:

[[((crux)) l]evavi oculus / [meos] ad montes unde / [ve]niet auxilium mihi / auxilium meum a d(omi)no qui / fecit caelum et terra(m) / non dedit i(n) commo-
di/onem pedem tuum neq(ue) / dormitit qui costodit <t>e / ecce non dormitabit
ne/[q(ue) dormiet qui custodit] / [Israhel d(omi)n(u)s custodit te] / [d(omi)n(u)s
protectio tua super] / [manum dexterae tuae per / [diem sol non uret te] / [neque
luna per noctem d(omi)n(u)s] / [custodit te ab omni malo] / [custodiat animam
tuam d(omi)n(u)s] / [custodiat introitum tuum et] / [exitum tuum ex hoc nunc] /
[et usque in aeternum ((crux))]

Analogo il caso di un secondo sarcofago altomedievale da Pesaro (dopo quello già visto a Villa Imperiale), conservato nel vescovado, che sul bordo superiore della cassa riporta alcune lettere apparentemente incomprensibili, ma brillantemente interpretate dalla Melucco Vaccaro come diretta citazione di Sal 117, 16 (fig. 37)¹³¹:

una divergenza, potrebbero essere anche il risultato di una voluta imitazione delle lettere del componimento centrale, rispetto al cui registro espressivo, inoltre, i due pannelli con le citazioni appaiono oggettivamente disorganici. Credo non si possa escludere del tutto, d'accordo con Theodor Mommsen, che essi siano il risultato di un intervento in d'età altomedievale. Ciò non divergerebbe da quanto ipotizzato in altra sede dallo stesso Aimone (M. AIMONE, *Intorno all'epigrafe metrica in lode del vescovo Eusebio di Vercelli: note paleografiche e storiche*, in «Bollettino storico-bibliografico subalpino», 103 (2006), pp. 211-274) per l'elogium del vescovo e martire Eusebio, che potrebbe essere stato "reinciso nel X secolo, con la capitale rustica allora in uso nello scriptorium vescovile" (Id. in *ICI* XVII, p. 149 ad n. 68).

130. BE, 595; D. SGARZI, *Iscrizioni bresciane tardoantiche e altomedievali (V-X secolo)*, "Brixia Sacra", III ser. X, 3-4 (2005), pp. 9-120, part. 64-66.

131. A. MELUCCO VACCARO, *Sul sarcofago altomedievale del vescovado di Pesaro*, in «Altomedioevo», I (1967), pp. 111-141, part. p. 113; si vedano anche RUGO, *Le iscrizioni cit.* (nota 98), III, n. 76; RUSSO, *Testimonianze monumentali cit.* (nota 117), pp. 114-121.

((crux)) d(e)xt(e)r(a) d(omini) f(eci)t v(i)rt(utem) d(e)xt(e)r(a) d(omini)
ex(a)lt(a)v(it) m(e)

Forse la citazione doveva essere completata dal versetto immediatamente seguente, certo più adatto ad un uso funerario: “non moriar sed vivam et narrabo opera Domini” (Sal 117, 17).

In altri epitaffi, le citazioni della Sacra Scrittura sono abilmente integrate per elogiare i defunti¹³² o per auspicarne il positivo giudizio di Dio¹³³, in una sorta di personalizzazione e reificazione del testo sacro. Al proposito, oltre al già citato epitaffio greco da Mazara del Vallo (fig. 6), richiamo l'iscrizione funeraria di *Gausoald* da Como, datato alla prima metà dell'VIII secolo (fig. 38):

[[((crux)) b(ona)e]] ((crux)) m(emoriae) ((crux)) / [[((crux)) euge] serve bone / [et fide]les intra / [in gaud]io d(omi)ni d(e)i tui / [pausat] sacer(dos?) XPI (:Christi) / [Gausoa]ld pontifex / [dum mem]bra tenet tumulo / [anima ad] aethera p(er)get huius / [eccl(esi)ae ant]istis praefuit / [comensem] urbem apostoli / [servans] dogma sine du= / [biis XPI (:Christi) i]mplevit praecep/[ta ---]V genere cla/[rus na]mque a Lam[++] / [---]ere ortus cus/[toduit corpus] castum sine cri/[mine vitae] quem paren/[tes ---]unt militem / [---]

132. Cfr. BE, 592, del *notarius* ravennate *Petrus*, datato al 571 (Sap 4, 11); al 588 si data l'epitaffio perduto (BE, 784, ora anche AEHTAM, 673) di *Florentia virgo Christi*, da Lamego in Portogallo (Sap 4, 13); cfr. anche CIMAII, II, 49 (IX secolo), da Losanna (cf. Rm 15, 18 e, dubitativamente, Ef 4, 24); CIFM 20, n. 24 (IX secolo), perduta, da Digione (Gen 15, 15; Gen 25, 8: *in senectute bona*); CIFM 22, n. 32 (IX sec.), da Mondrainville in Calvados (Gc 2, 23: *amicus dei*; e Lc 6, 45: *bonus homo*).

133. Epitaffio di *Menas* (VI secolo), da Marsiglia (ICG, II, n. 551A; III, p. 464; CIL XII, 486; ILCV 1926; J. GUYON, *L'apport d'un matériel tardif: regards sur les inscriptions chrétiennes de Viennoise méridionale, Narbonnaise seconde et Alpes Maritimes (IVème - VIIIème siècles)*, in *La langue des inscriptions latines de la Gaule. Actes de la table-ronde tenue au CERGH les 6 et 7 octobre 1988*, Lyon, 1989, pp. 135-155 part. p. 155 fig. 14): cfr. Sap 5, 16.

Si veda anche l'epitaffio di *Rotfridus* da Treviri, databile agli inizi dell'VIII secolo: R. FUCHS (hrsg.), *Die Inschriften der Stadt Trier I (bis 1500)*, Wiesbaden, 2007, n. 23, taf. 6, abb. 21; H. MERTEN, *Die frühchristlichen Inschriften aus St. Maximin bei Trier. Mit einem Anhang der paganen Steindenkmäler. Ausgrabungen des Rheinischen Landesmuseums Trier 1978-1990*, Trier, 2018, pp. 81-82 n. 25; DI 70, Stadt Trier I, n. 23 (Rüdiger Fuchs), in: www.inschriften.net, urn:nbn:de:0238-dio70mz10k0002301. Cenno (senza alcuna indicazione bibliografica) in FAVREAU, *Sources cit.* (nota 11), p. 1327). *Rotfridus* è definito ormai libero dalla *secunda mors*, in riferimento ad Ap 2, 11; 2, 6.14; 21, 8: ((crux)) hic reques/cit Rotfridus se/cularis fidelis [qu]=e(m) d(omi)n(u)s per / manu angeli a] morte secun/da liberare dignetur in vigilia / s(an)c(t)i Ma]=rtini recessit a se/[cul]o.

Il ricorso alla citazione permette di identificare il defunto, come suo elemento elogiativo, con il *servus bonus et fidelis* invitato dal *dominus* ad entrare nella sua dimora, secondo la parabola evangelica (cfr. Mt 25,21: “ait illi dominus eius: euge bone serve et fidelis quia super pauca fuisti fidelis super multa te constituam intra in gaudium domini tui”)¹³⁴.

Lasciando l'ambito funerario, nel santuario micaelico del Gargano un anonimo pellegrino decise di tracciare sulla pietra l'*incipit* del Sal 125 (“in convertendo Dominum captivitatem Sion facti sumus sicut consolati”), di cui forse vide la realizzazione concreta nella felice fine del suo difficile e pericoloso viaggio (fig. 39)¹³⁵:

((crux)) *in comber/tendo d(omi)n(u)s / captidita/tem Sion*

Analogamente, ‘personalizzazione’ e ‘reificazione’ del testo biblico si evidenziano anche nell’unica altra iscrizione con citazione biblica dal santuario garganico, l’epigrafe commemorativa posta dal duca beneventano Romualdo II (706-732) per la nascita (724?) del figlio di sua moglie Gunperga, Gisulfo (fig. 40)¹³⁶:

Gabriel [a]ng[el]us qui b[o]s protegad / ((crux)) Rumuualdu dux / ((crux)) Gunperga / [deu]s iudicium tu[um] r[egi] da e[t] iusti[ti]a tua / [fi]liu regi

All’iniziale richiesta di protezione – rivolta a Gabriele, l’Arcangelo della Annunciazione, piuttosto che all’Arcangelo Michele, titolare del santuario garganico – segue la citazione diretta dell’esordio del Sal 71¹³⁷, attraverso la quale il duca longobardo e suo figlio sono di fatto assimilati al *rex* e al *filius regis* biblici¹³⁸, esattamente come set-

134. M. SANNAZARO, “Euge serve bone et fideles”. L’epitaffio di Gausoald vescovo di Como, in N. BUSINO et al. (edd.), “Colligere fragmenta”. Studi in onore di Marcello Rotili per il suo 70° genetliaco, vol. 3, Spoleto, 2019, pp. 369-383; RUGO, *Le iscrizioni* cit. (nota 98), V, 70. In forma poetica, la medesima immagine ricorre nell’epitaffio di papa Adriano I (772-795), v. 32: *intra nunc D(omi)ni gaudia magna tui* (vedi nota 118).

135. BE, 602.

136. BE, 601. Cfr. anche FELLE, *La documentazione epigrafica latina* cit. (nota 112), pp. 615-616 e nota 40.

137. Sal 71, 2: “Deus, iudicium tuum regi da, et iustitiam tuam filio regis”. Il Salmo 71 è recitato nella liturgia della festa dell’Epifania.

138. Altri esempi precedenti: BE, 477; 511 (*pars Orientis*); BE, 585; 651 (rispettivamente da Roma e da Ravenna).

tant'anni dopo – e su scala ben maggiore – le tre citazioni (Lc 2,14; Gv 20,19-21; Mt 28,19-20) iscritte nella decorazione dell'abside del Triclinio lateranense fungono da espliciti collegamenti tra le figure di Leone III e di *Carolus rex* e gli Apostoli (nonché ai rispettivi predecessori papa Silvestro e Costantino imperatore) nella realizzazione reale, effettiva, del mandato di Cristo per l'evangelizzazione e la pacificazione universale (fig. 41)¹³⁹. Le tre iscrizioni erano disposte, rispettivamente, sull'estradosso dell'arco absidale:

gloria in excelsis deo et in terra pax omnibus bonae voluntatis (Lc 2,14);

lungo la curva di base del catino:

*docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus s(an)c(tu)=
s (!) / et ecce ego voviscum sum omnibus diebus usque ad consumationem seculi* (Mt 28, 19-20);

e infine nel *codex* aperto retto dal Cristo al centro del collegio apostolico:

pa/x // vo/bi/s

(Gv 20, 21, connesso più di Gv 20,19 all'idea della missione apostolica: "pax vobis! Sicut misit me pater, et ego mitto vos")

Ulteriori esempi di questa stessa dinamica di reificazione del testo sacro sono le parole del rituale di consacrazione *domus mea domus orationis [appellabitur?]* (cfr. Is 56,7; Mt 21,13; Mc 11,7) incise sull'arco dell'ingresso laterale di una chiesa carolingia in Normandia (fig. 42)¹⁴⁰, che rendono l'edificio, pur modesto, la 'figura' reale del Tempio divino; svolge la stessa azione – ritornando all'abbazia di San Vincenzo al Volturno – la ripresa diretta della profezia di Mi 4,6 (*in d[i]e illa / dicit d(omi)n(u)s / congrega/bo c[l]audi/cantem et / [e]am quam eieceram / congregab[o]*)¹⁴¹ che, dipinta

139. Cfr. *Liber Pontificalis* II, p. 3; G.G. CIAMPINI, *Vetera Monimenta, pars secunda*, Romae, 1699, p. 128 e tavv. XXXIX-XL; R. FAVREAU - W. KOCH, *Études d'épigraphie médiévale* cit. (nota 9), pp. 396; 417.

140. *CIFM* 22, n. 130, figg. 60-61 (Montreuil-La-Cambe, sec. IX).

141. Cfr. MITCHELL, *The display of script* cit. (nota 82), p. 906; R. HODGES (ed.), *San Vincenzo al Volturno 2: the 1980-86 excavations. Part II*, London, 1995, p. 58 e figg. 3:16, 3:17, 3:22, 3:41; J. MITCHELL, II, 51. *Wandmalereifragmente mit Schriftrolle*, in CHR. STIEGEMANN - M. WEMHOFF (hrsgg.), 799. *Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Grosse und Papst Leo III.* in Paderborn, Bd. I, Mainz 1999, pp. 88-90; J. MITCHELL, *Lombard legacy: cultural strategies and the visual arts*

sul rotolo svolto retto dal profeta in una teoria di suoi omologhi nella cd. Sala dell'Assemblea (fig. 43; cfr. fig. 54), si realizza nell'ambiente in cui è dipinta, il quale a sua volta riceve il suo pieno significato dai testi biblici lì esposti¹⁴².

Il rapporto reciproco tra contesto dell'epigrafe e Sacra Scrittura, nel quale l'uno è 'figura' dell'altra e viceversa, si realizza anche per singoli oggetti, come negli elementi architettonici: su un frammento di una transenna d'età merovingia, conservato a Treviri, la parte finale dell'iscrizione posta su di essa rimanda con ogni probabilità a Sal 33,12 (fig. 44)¹⁴³:

[venite filii audite me timorem Domini d]ocebo vos

L'iscrizione sull'oggetto evidenzia e rende *significante* lo spazio definito dalla recinzione architettonica, probabilmente destinato alla proclamazione delle letture.

Simile la funzione della citazione dell'*incipit* del Sal 122 su un pluteo frammentario di età visigota conservato a Granada¹⁴⁴:

((crux)) ad te lebavi o[culos meos]

nonché quella della ripresa di Sal 18,8 su un "manufatto di funzione indefinita" dal monastero carolingio di St. Johann di Müstair, in cui a mio parere è possibile riconoscere la sommità di un pilastri-
no o di un altro elemento di recinzione architettonica (fig. 45)¹⁴⁵:

lex d(omi)ni inreprehensibilis

in early Medieval Italy, London 2018, p. 303 fig. 3; 304; D. FERRAIUOLO, *Epigrafi dal cenobio cit.* (nota 87), p. 256 fig. 167.

142. HODGES, *San Vincenzo* cit. (nota 141), pp. 50-51 (cfr. fig. 3:30) ipotizza la presenza di un'altra citazione da Michea (forse Mi 7, 14? 18?; 20?), comunque troppo frammentaria per poter essere ricostruita con certezza.

143. KRAUS, *Die christlichen Inschriften* cit. (nota 15), I, n. 72; ICG, 418; RICC I, 240.

144. BE, 781. Cf. ora *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía (CILA)*, 7 (= III. Jaen, tomo II), n. 555, tav. 357; AEHTAM, 2169.

145. F. DE RUBEIS, *Il corpus epigrafico dell'abbazia di San Giovanni di Müstair*, in H.R. SENNHAUSER (hrsg.), *Wandel und Konstanz zwischen Bodensee und Lombardei zur Zeit Karls des Grossen. Kloster St. Johann in Müstair und Churrätien (Tagung 13.-16. Juni 2012 in Müstair)*, Zürich, 2013, p. 293, fig. 14.

Non era chiara la destinazione di tre frammenti non coerenti di un architrave, rinvenuti a San Pietro in Valle a Ferentillo (sec. IX): ora, però, rispetto alle edizioni precedenti¹⁴⁶ è possibile ricomporre la sequenza corretta e la lunghezza originaria del manufatto proprio sulla base della individuazione della citazione scritturistica (fig. 46). Si tratta precisamente del passaggio di Dt 32,43 come attestato nella versione mozarabica: “laetamini caeli simul cum eo, et adorent eum omnes angeli eius”¹⁴⁷, con una minima variante nel finale forse dovuta ad esigenze di spazio:

((crux)) *laetamini caeli si[mul cum] / eo et ador[ent eu]/[m om]nes angeli dei a[men] ((crux))*

Il numero complessivo di lettere così stabilito porta ad una possibile lunghezza dell’architrave di circa due metri, il che fa ipotizzare che il pezzo doveva forse essere un elemento della definizione dell’area presbiteriale della chiesa dell’abbazia¹⁴⁸.

Il passaggio citato, tratto dal cosiddetto “Cantico di Mosé” secondo una versione diversa dalla Vulgata¹⁴⁹ non necessariamente deve sorprendere¹⁵⁰. Anche per i già menzionati affreschi presso il sepol-

146. Diverse e separate le letture proposte in RUGO, *Le iscrizioni* cit. (nota 98), IV, n. 6, nonché in IMAI 2, n. 38, pp. 125-127 (P. Guerrini).

147. Cfr. *Biblorum Sacrorum Latinae versiones antiquae, seu Vetus Italica*, opera et studio d. Petri SABATIER, tt. I-III, Parisiis, 1751; Reims, 1743, part. I, p. 391.

148. Come ipotizzabile anche per il noto pluteo dalla cd. cappella di Teodolinda a Monza, su cui si legge parte di Sal 12,4: [--- e]t respece et exaudi me domene d(eu)s meus. Cfr. RUGO, *Le iscrizioni* cit. (nota 98), V, 62.

149. Questo il testo, alquanto diverso, di Dt 32,43 nella *versio vulgata*: “Laudate gentes populum eius quia sanguinem servorum suorum ulciscetur et vindictam retribuet in hostes eorum et propitius erit terrae populi sui”. Anche nell’*Itala*, sebbene più simile, il testo resta diverso: “Lætamini coeli cum eo, & adoremini eum omnes angeli Dei”. Il passaggio citato nei frammenti di Ferentillo si rinviene invece identico e.g. in Agostino e Fulgenzio di Ruspe: rispettivamente, cfr. Augustinus Hipponensis, *Locutionum in heptateuchum libri septem* (CPL 0269), lib.: 5, *Loc. Deuteronomii*, locutio: 78, linea: 309 [CChrSL, 33 (J. Fraipont, 1958), pp. 381-465]; Fulgentius Ruspensis, *Epistulae XVIII* (CPL 0817), epist.: 8 (de fide ad Donatum), cap.: 8 [CChrSL 91, l. 143]).

150. Al proposito è ovviamente significativa la *Admonitio generalis* di Carlo Magno del 789 (MGH, *Leges*, I, p. 52; part. § 72, pp. 59-60) che richiama l’opportunità di un attento controllo dei testi biblici; ad Alcuino fu sicuramente affidata una revisione della Vulgata

cro venerato del martire vescovo di Roma Cornelio, l'alta committenza (con ogni probabilità papale) non ha impedito di riferirsi al testo del Salterio romano, e non a quello della Vulgata, per le due citazioni che incorniciano rispettivamente i due "dittici", databili alla metà dell'VIII secolo, con le figure di Sisto II e Ottato a sinistra della tomba venerata, di Cipriano di Cartagine e di Cornelio alla sua destra (fig. 47) ¹⁵¹:

((crux)) *ego au[tem] cantabo birtutem tuam et exaltabo mane misericordiam tuam qu[i]a factus <es>{t} suscep<or> meus et ref[u]g[ium] meum i[n] di[e] tribulationis meae*] (Sal 58,17) ¹⁵²

[(((crux)))] *quid retribuam d(omi)n[o pro om]nibus qua[e] retribuet mihi ---*] (Sal 115, 12) ¹⁵³

I due versetti citati, di ringraziamento e di acclamazione, nei due rispettivi Salmi seguono la descrizione dei supplizi e delle angherie subiti dal giusto: sono citazioni evocative, adatte appunto a "fare da cornice" alle immagini iconiche di martiri. Nella comune finalità del culto trovano reciprocamente senso la contemplazione dell'immagine e la visione del testo sacro, la cui presenza è più rilevante della sua leggibilità ¹⁵⁴.

(*Emendatio Veteris Novique Testamenti*): cfr. Alcuinus, *Commentaria in sancti Joannis Evangelium*, in *Patrologia Latina* 100, col. 923C: "Totius forsitan Evangelii expositionem direxi [direxissem] vobis, si me non occupasset domini regis praeceptum in emendatione Veteris Novique Testamenti". Vedi anche *BE*, p. 411.

151. La datazione degli affreschi, lungamente oscillante tra VII e VIII secolo, è ora condivisa in favore di quest'ultimo - anche in base alla paleografia: cfr. J. OSBORNE, *The Roman Catacombs in the Middle Ages*, in «Papers of the British School at Rome», 53 (1985), pp. 278-328; F.A. BAUER, *Das Bild der Stadt Rom im Frühmittelalter. Papststiftungen im Spiegel des Liber Pontificalis von Gregor dem Dritten zu Leo dem Dritten*, Wiesbaden, 2004, p. 141; S. PIAZZA, *Pittura rupestre medievale. Lazio e Campania settentrionale (secoli VI-XIII)*, Rome, 2006, pp. 112-114; G. FERRI, *Note a margine del restauro della cripta di Cornelio nel comprensorio callistiano. La documentazione delle pitture altomedievali nelle tavole cromolitografiche de La Roma Sotterranea cristiana*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», 95 (2019), pp. 115-139; da ultimo J. OSBORNE, *Rome in the Eighth Century. A History in Art*, Cambridge, 2020, pp. 79-85.

152. *ILCV* 2414; *ICVR*, IV 9370; *EDB*, 20156; *BE*, 645.

153. *ICVR*, IV 9371; *EDB*, 18683; *BE*, 646.

154. In questa ottica, quindi, non devono sorprendere troppo gli errori materiali (come

Sotto questo specifico aspetto i “dittici” di san Callisto trovano assonanze con altri e diversi casi; sono risalenti pure all’VIII secolo la già menzionata Ruthwell Cross, nella quale l’artificio della ‘cornice alfabetica’ intorno alle immagini è adottato sistematicamente (fig. 48)¹⁵⁵; nonché il dittico eburneo di Genoels-Elderen presso Tongres in Belgio (fig. 49), considerato anch’esso di origine insulare¹⁵⁶ – anche se non mancano in merito opinioni alquanto diverse¹⁵⁷. L’immagine centrale del Cristo (definito *rex* dalle lettere nei tre bracci visibili della croce nel nimbo), affiancato da due angeli e con sotto i piedi creature demoniache è incorniciata da lettere eleganti che ne campiscono – seguendone il diverso orientamento – lo sfondo architettonico composto da un’architrave con colonnine e piedritti laterali. Le lettere, ben disegnate – ma ruotate, intrecciate, incluse, in nesso, nane, montanti – restituiscono solo ad un lettore particolarmente tenace la citazione declinata in senso cristologico di Sal 90,13¹⁵⁸:

((*crux*)) *ubi D(omi)n(u)s / ambulabit super aspidem et basilis/cu et con//culcabit leone / et draconem*

Il medesimo passo, associato alla medesima iconografia nell’altrettanto noto avorio carolingio attribuito al monastero di Chelles

set, per *es*, con inversione ed addizione errata della finale *t*; ancora un’inversione nel successivo *susceptor* per il corretto *susceptor*) che, a prima vista apparirebbero veramente eccessivi in affreschi dalla committenza più elevata, quale quella papale.

155. Vedi nota 90.

156. A. VON EUW, *Das Diptychon von Genoels-Elderen*, in *Rhein und Maas: Kunst und Kultur 800 -1400*, Köln, 1972, p. 163, n. A2; H. FILLITZ, *Die Elfenbeinarbeiten des Hofes Karls des Grossen*, in CHR. STIEGEMANN – M. WEMHOFF (hrsgg.), 799. *Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Grosse und Papst Leo III. in Paderborn*, Bd. I, Mainz 1999, pp. 610-622, part. pp. 611 e 616, Abb. 6.

157. Ne sono state proposte anche ascendenze bavare: cfr. C.L. NEUMAN DE VEGVAR, *The Origin of the Genoels-Elderen Ivories*, “Gesta”, 29-1 (1990), pp. 8-24; U. NILGEN, *Die Elfenbeintafeln aus Genoels-Elderen und das langobardische Italien*, in «Zeitschrift des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft», 69 (2015), pp. 9-36, pur non negando una matrice insulare, ritiene possibile una confezione italiana dell’oggetto, nello specifico nell’Italia meridionale longobarda. Devo questa ultima preziosa indicazione bibliografica alla gentilezza di Fabrizio Crivello, che ringrazio.

158. Sempre in diretto riferimento al Cristo, Sal 90,13 è ripreso anche nella Ruthwell Cross, anche se non *verbatim*: cfr. HOWLETT, *Inscriptions* cit. (nota 90), testo (7). MAJEWSKI, *The Ruthwell Cross* cit. (nota 90), pp. 142-143.

(Parigi), ora nella Bodleian Library di Oxford (fig. 50), è soltanto evocato attraverso le sole prime tre lettere delle sue due prime parole “super aspidem”, impaginate nel *codex* mostrato dal Cristo vittorioso nel riquadro centrale (fig. 51)¹⁵⁹:

IHS (:Iesus) / *XPS* (:Christus) // *sup(er)* / *asp(idem)*

Nella formella iniziale, in alto a sinistra, le lettere sul rotolo svolto retto da un profeta ritratto nel gesto dell'*elocutio* riprendono l'inizio di Is 7,14 (fig. 51):

ecce / *virg(o)* / *conci(piet)*

La citazione, se può sembrare avere in primo luogo come sua unica funzione quella di identificare il profeta, appunto Isaia¹⁶⁰, ha invece come suo fine principale quello di richiamare il fondamento scritturistico dell'evento dell'Incarnazione del Verbo divino. Forse non è proprio un caso che le due iscrizioni siano rispettivamente rappresentate in un *volumen*, nel riquadro iniziale in riferimento all'inizio della *historia salutis* (Antico Testamento); e in un *codex* aperto, per il suo compimento (Nuovo Testamento) evocato dalla figurazione nella formella centrale.

Queste epigrafi, o non immediatamente decifrabili o comunque poco visibili, provano che, pur nella evidente prevalenza anche solo dimensionale delle immagini, la scrittura (e a maggior ragione, in questi casi, la *Sacra Scrittura*) preserva la sua *auctoritas*, a prescindere dalla sua eventuale lettura. Quest'ultima è concettualmente su un piano distinto, quello dei molto pochi in grado sia di decifrare lettere talvolta disegnate più che scritte, sia di risalire – anche solo da un singolo versetto o da singole parole o anche soltanto da alcune parti di esse – ai testi a fondamento biblico di quanto rappresentato.

III. Per concludere, alcune considerazioni di insieme. Rispetto a quanto delineato per il versante antico, il numero delle epigrafi con

159. Bodleian Library, MS Douce 176. Cfr. https://medieval.bodleian.ox.ac.uk/catalog/manuscript_4546, con bibliografia.

160. Cfr. *BE*, 794; p. 432 e nota 293.

citazioni bibliche è proporzionalmente più alto rispetto al passato, considerando il generale crollo verticale delle iscrizioni a partire dal VII secolo, e i livelli quantitativi che restano molto bassi anche nella relativa ripresa dei secoli VIII e IX. Facendo riferimento alle sole due aree per cui disponiamo di edizioni sistematiche con ampia copertura territoriale, cioè la Francia e la Germania, per questi due secoli si contano in tutto solo 229 iscrizioni: veramente poche, considerando la vastità del territorio¹⁶¹. Tra queste, le epigrafi da Francia e Germania in cui si ravvisano elementi di citazioni bibliche dirette sono solo 16: un numero bassissimo in assoluto, ma che corrisponde al 7% del totale¹⁶², una percentuale in proporzione di molto superiore a quella rilevata per i secoli precedenti¹⁶³. Insomma, si hanno molte meno iscrizioni ma, rispetto al passato, in proporzione più caratterizzate dal ricorso al repertorio biblico, quasi precludendo alla rilevante ‘esplosione’ delle riprese scritturistiche nelle epigrafi del pieno Medioevo, a partire dall’età romanica.

Riprese testuali della Bibbia sono presenti, come è ovvio, nelle epigrafi destinate agli spazi del culto, ma in misura minore di quanto ci si potrebbe attendere (circa un terzo del totale): in questo ambito, come si è visto, è di molto prevalente il ricorso all’allusione, alla parafrasi o alle ‘citazioni visuali’ per immagini

161. Il *Corpus des Inscriptions de la France Médiévale* (CIFM) e le *Deutsche Inschriften* (DI) possono essere considerati unitamente per il periodo dall’VIII secolo sino al 1300 (sono i limiti del CIFM, più ristretti di quello delle DI, che vanno invece dal 400 al 1500). Per questo arco cronologico, il CIFM e le DI raccolgono rispettivamente 3616 e 1235 epigrafi (dato da *Deutsche Inschriften on line*, consultazione: 15 marzo 2025), di cui quelle tra VIII e IX secolo sono solo 154 (il 4,5%) nel corpus francese (nello specifico, VII secolo: 7; VIII secolo: 52; IX secolo: 102); e 75 (il 6%) in quello tedesco (nello specifico, 8 relative al VI secolo; 25 al VII; 23 all’VIII; 52 al IX). Il diverso arco cronologico di riferimento, dal 450 al 1100, rende i dati di OKASHA, *Hand-List* cit. (nota 64) e OKASHA, *A Supplement* cit. (nota 64) per la Britannia (74 epigrafi databili sino al IX secolo su un totale di sole 184) non utilmente confrontabili con quelli del CIFM né con quelli delle DI.

162. Rispettivamente 10 (su 154: il 6,5%) in Francia e 6 (su 75: l’8%) in Germania.

163. BE, p. 389: “L’ulteriore diminuzione delle testimonianze ... appare evidente non soltanto a livello di singoli ambiti territoriali (laddove forse si potrebbe parlare piuttosto di un aumento dell’incidenza delle iscrizioni con contenuti scritturistici sul totale, fortemente declinante, della produzione epigrafica generale), quanto piuttosto come complessiva rarefazione e minore diffusione”.

piuttosto che a citazioni verbali. Al confronto, come si è visto, non è scarsa la presenza scritturistica in oggetti personali (come gioielli o elementi di abbigliamento) nei quali il ricorso testuale alla Bibbia risponde essenzialmente ad istanze di devozione e di superstizione, difficilmente separabili; si conferma, inoltre con un incremento, la prevalenza (già rilevata precedentemente per l'Occidente)¹⁶⁴ delle testimonianze d'ambito funerario (fig. 52), nelle quali rientrano sia gli epitaffi propriamente detti, sia testi di altro genere (a difesa della tomba o di affermazione di fede) di matrice liturgica: come ad esempio è Gb 19,25-27, uno dei pochi passaggi (15 sui 125 censiti) dei quali si hanno citazioni reiterate¹⁶⁵, a fronte di un repertorio invece alquanto variegato (cfr. in appendice l'elenco dei passi citati), nel quale trovano conferma elementi già rilevabili per il passato, quali la prevalenza delle citazioni del Vecchio Testamento rispetto al Nuovo¹⁶⁶, e l'alto ricorso ai Salmi, anche se con incidenza minore¹⁶⁷.

Tutti questi elementi, considerati in reciproca relazione, concordano in una direzione interpretativa abbastanza coerente. Tra quei pochi che nell'Alto Medioevo occidentale ricorrono al *medium* epigrafico – essenzialmente gli ecclesiastici e, nello specifico, quelli di più alto livello – la scelta di riprendere *testi* della Sacra Scrittura appare prevalentemente un'opzione di *singoli*, alquanto competenti in materia: lo indicano la prevalenza di epigrafi d'ambito funerario, su oggetti personali, le espressioni estemporanee, ma anche il repertorio di riferimento, che nel suo complesso appare meno ripetitivo¹⁶⁸ rispetto a quanto è stato

164. 27% dei casi: cfr. BE, p. 396.

165. Questo dato, in linea con quanto rilevato nella documentazione epigrafica tardoantica (cfr. BE, pp. 436-437), deve indurre a riconsiderare con attenzione la misura reale dell'apporto dei repertori mediati dei testi liturgici, il confronto con i cui specialisti è necessario per definire con maggiore precisione i canali di apprendimento e del conseguente uso *attivo* dei testi biblici.

166. Antico Testamento: 62%; Nuovo Testamento: 38%. Per l'età tardoantica, rispettivamente le percentuali sono 66% e 34%: cfr. BE, pp. 412-413.

167. BE, p. 413: le citazioni dei Salmi "giungono quasi alla metà delle attestazioni complessive". Nel nostro censimento le riprese dal Salterio sono poco più di un terzo (35%).

168. Ad esempio, i sei endotaffi con citazioni bibliche da Santa Tecla a Milano, anche considerando i probabili riferimenti a testi liturgici, rinviano a passi diversi fra loro; lo stesso

possibile rilevare per l'età tardoantica¹⁶⁹. Nelle epigrafi 'pubbliche' degli edifici di culto, dove prevale di gran lunga la proposizione *mediata* del patrimonio biblico con immagini, le poche citazioni dirette sono spesso brevi, ma mirate ed efficaci nel rapportarsi ai luoghi, agli oggetti o alle immagini cui sono associate (fig. 53); invece, negli spazi e negli oggetti destinati a 'specialisti' esse sono più sofisticate nelle soluzioni grafiche e nei testi, come ad esempio nelle copertine eburnee degli evangelari o nelle lunghe epigrafi dei profeti nella cosiddetta Sala dell'Assemblea a San Vincenzo al Volturno (fig. 54) – laddove gli corrispondono, in senso opposto, le chiare e brevi iscrizioni nei *codices* di Maria e del Cristo negli affreschi della cripta di Epifanio, esposte in uno spazio potenzialmente aperto anche a comuni *fideles*¹⁷⁰.

In continuità con quanto rilevato per l'Occidente alla fine della Tarda Antichità¹⁷¹, la ridotta ma significativa documentazione epigrafica sembra indicare che anche nei secoli altomedievali, a fronte della diffusa ma generica conoscenza della narrazione biblica mediata dalle immagini e in più di qualche caso da sintesi e parafrasi in poesia per una migliore memorizzazione, la conoscenza e il conseguente uso attivo delle *parole* della Sacra Scrittura appaiono invece voluta-

formulare Gb 19, 25-27 (ripreso testualmente nei due endotaffi da Pavia) non è citato ma parafrasato, inoltre in un solo caso. In riferimento alla numerazione di STRAFELLA, *Voci sepolte* cit. (nota 115), li riporto qui di seguito: t. 9: Sal 118, 116 e Bar 2, 19; t. 10: Gb 19, 25-27 (parafrasi); t. 21: Sal 50, 3 e Sal 41, 2; t. 28: Sal 131, 14; t. 83: Sal 118, 36 e Sal 50, 3; altra tomba (scomparsa, cfr. PETOLETTI, *Voci sepolte* cit. (nota 114), p. 514): Sal 50, 3.

169. Cfr. BE, p. 436: se nel corpus tardoantico le citazioni di *incipit* (evidentemente più facilmente memorizzabili) raggiungono il 12% dei casi, nel nostro repertorio dei secoli VI-IX questo si riduce quasi a zero.

170. Analoga polarizzazione si evidenzia nella chiesa di Santa Maria Antiqua di Giovanni VII. Le due epigrafi con citazioni (una monumentale, in greco, articolata sapientemente a sostenere contenuti teologici e dottrinali; l'altra brevissima, latina, subordinata all'immagine), corrispondono evidentemente a due 'pubblici' diversi. Il lungo testo greco è di fatto fruibile attivamente solo da pochissimi, restando del tutto chiuso – se non come *monumentum* – ai fedeli comuni. A questi ultimi è destinata una comunicazione essenzialmente visuale, talvolta corredata da epigrafi, inoltre volutamente brevi e semplici.

171. Cfr. BE, pp. 440-441.

mente limitati a pochi attori e questo, forse, anche a seguito di scelte operate in passato¹⁷².

172. Cfr. BE, pp. 440: “La Sacra Scrittura non appare poco conosciuta in Occidente: sembra invece *molto conosciuta da pochi*, che ne filtrano testi e contenuti per la proposizione ai *fideles rudiores* (...). Per Gregorio Magno, ad esempio, ad eccezione di un pubblico costituito da una ristretta cerchia di “colti” coincidente con i più elevati gradi della gerarchia ecclesiastica (cui egli rivolge i suoi lavori esegetici e dottrinali), non è importante ma anzi dannosa la proposizione del testo biblico, qualora essa non sia mediata da una *moderata praedicationis distillatio*. Ricordo e.g. il rilievo posto da Gregorio Magno (Greg. Reg. Epist., 12, 6, 45ss.) a proposito della lettura pubblica dei suoi *Moralia in Iob*, non un *opus popolare*, quindi *rudibus auditoribus* rischioso: *Illud autem quod ad me quorundam relatione perlatum est, quia reuerentissimus frater et coepiscopus meus Marinianus legi commenta beati Iob publice ad uigilias faciat, non grate suscepi, quia non est illud opus popolare et rudibus auditoribus impedimentum magis quam prouectum generat* (“Quella notizia che mi è stata riferita da alcuni, cioè che il reverendissimo fratello e coepiscopo Mariniano legga pubblicamente i commentari sul beato Giobbe durante le veglie, non l’ho accolta con piacere, perché tale opera non è adatta al popolo e per gli ascoltatori inesperti rappresenta più un ostacolo che un progresso”).

APPENDICE

Elenco dei passi scritturistici riscontrati
(in neretto quelli ripresi in più di un'epigrafe)

Gen 15, 15	Sal 50, 10	Sap 4, 11
Gen 25, 8	Sal 50, 3.6.8.10-12. 14.16.18-21	Sap 4, 13
Es 3, 6	Sal 58, 17	Sap 5, 16
Dt 28, 66	Sal 67, 2	Sir 51, 15
Dt 32, 43	Sal 68, 18	Is 7, 14
1Reg 2, 6	Sal 71, 2	Is 38, 1
4Esther 17x, 1	Sal 84, 2-5	Is 56, 7
Gb 19, 25-27	Sal 88, 3. 14	Bar 2, 19
Sal 1, 1	Sal 90, 1-2	Bar 3, 36
Sal 5, 13	Sal 90, 13	Ez 44, 2
Sal 6, 2	Sal 105, 2	Dn 6, 17
Sal 9, 9	Sal 109, 4-5	Am 8, 9-10
Sal 10, 1	Sal 115, 3	Mi 4, 6
Sal 12, 4	Sal 117, 16	Mi 7, 14
Sal 15,	Sal 118, 116	Zc 9, 11
Sal 18, 8	Sal 118, 36	Zc 14, 6-7
Sal 19, 2	Sal 120, 1-4	Mt 1, 1
Sal 22, 1-2	Sal 122, 1	Mt 1, 23
Sal 25, 6	Sal 125, 1	Mt 5, 13-14
Sal 26, 1	Sal 127, 1	Mt 21, 13
Sal 30, 6	Sal 127, 5	Mt 24, 15
Sal 33, 12	Sal 131, 14	Mt 25, 21
Sal 40, 11	Sal 143, 8.10	Mt 25, 34
Sal 41, 2	Ct 3, 11	Mt 26, 11

Mt 26, 75	Lc 23, 46	Rm 15, 18
Mt 28, 19-20	Gv 1, 1	Ef 4, 24?
Mc 1, 1	Gv 1, 29	1Cor 16, 22
Mc 11, 7	Gv 1, 36	Ef 4, 24?
Mc 14, 72	Gv 3, 18	2Tim 4, 1
Mc 16, 19	Gv 5, 25.28-29	Gc 2, 23
Lc 1, 28	Gv 6, 37. 40. 44. 55	1Pt 2, 5
Lc 1, 42	Gv 7, 37	Ap 1, 8
Lc 1, 48	Gv 9, 1	Ap 2, 11
Lc 1, 5	Gv 14, 27	Ap 4, 8
Lc 2, 14	Gv 19, 19	Ap 20, 6.14
Lc 6, 45	Gv 19, 36	Ap 21, 6
Lc 7, 37-38	Gv 19, 37	Ap 21, 8
Lc 14, 14	Gv 20, 19-21	Ap 22, 13
Lc 23, 42	Rm 8, 31	Ap 22, 17



Fig. 1 - Roma, s. Cecilia in Trastevere (Palazzo Braschi, magazzini).
Epitaffio di *Argentia* (BE, A887).



Fig. 2 - Aquisgrana, Cattedrale. Una delle epigrafi sulla *pinca* bronzea
(DI 31, Aachen (Dom), Nr. 13).



Fig. 3 - München, collezione privata. *Enkolpion* aureo (BE, 516).



Fig. 4 - San Pedro de la Nave (El Campillo, San Pedro de la Nave-Almendra, Zamora), capitelli (ICERV 347; IHC 466; AEHTAM 113).



Fig. 5 - Müstair, St. Johann. Parete Est, abside sud (830-840). (a) visione complessiva;
 (b) dettaglio dell'iscrizione (CIMAHV n. 12, XVI; Goll et al. 2007, 207, n. 113k).



Fig. 6 - Mazara delVallo (Trapani), Cattedrale. Epitaffio (BE, 676).



Fig. 7 - Bainson, Marne (Paris, Louvre). Epitaffio di Ursidina (BE, 766).

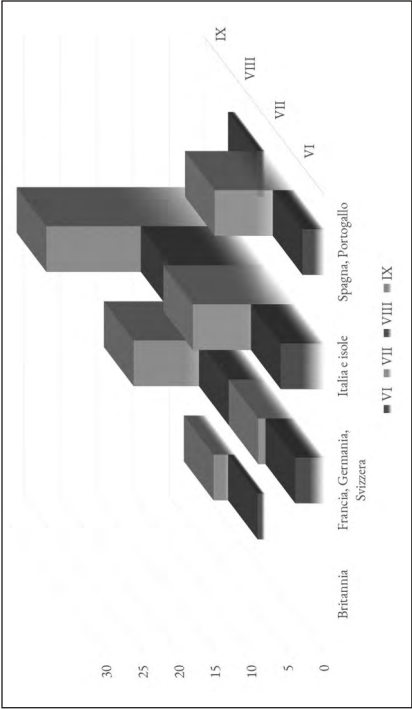


Fig. 8 - Distribuzione delle epigrafi altomedievali occidentali con citazioni bibliche (fineVI secolo - IX secolo).



Fig. 9 - Roma, via Salaria. Catacombe di Priscilla, cd. battistero.
Graffito devozionale (ICVR, IX 24845.1; BE, 656 [EDB 13408]).

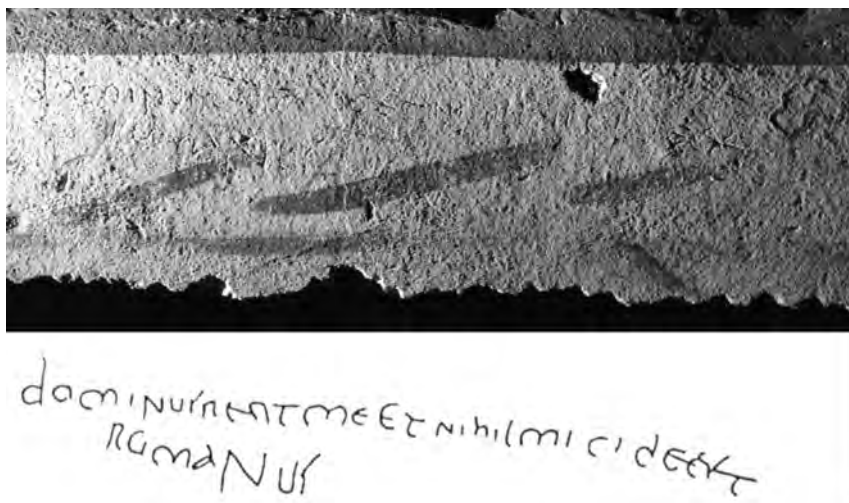


Fig. 10 - Roma, via Labicana. Catacomba dei ss. Marcellino e Pietro, gall. X32.
Graffito devozionale (ICVR VI 15940; BE, 666 [EDB 10979]).



Fig. 11 - Roma, Santa Maria Antiqua. Pilastro SE (BE, 652).



Fig. 12 - Roma, Santa Maria Antiqua. Bema, muro esterno (BE, 653).



Fig. 13 - Roma, Santa Maria Antiqua. Presbiterio, muro di fondo (BE, 654).



Fig. 14 – Roma, Santa Susanna. Affresco con Maria Regina e *agnus Dei* (BE, 655).

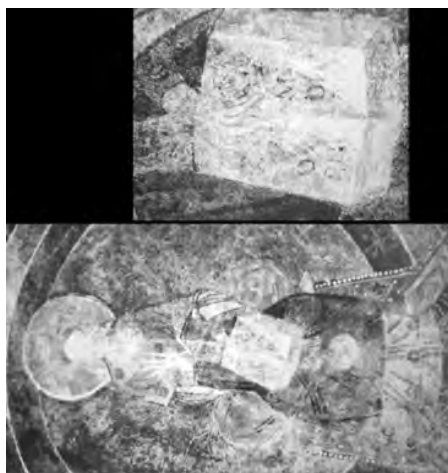


Fig. 15 – San Vincenzo al Volturno, cripta dell'abate Epifanio.
(a): braccio Ovest, volta; (b): braccio Nord, muro orientale, nicchia.



Fig. 16 - San Vincenzo al Volturno, area del chiostro. Lastrina con graffito.

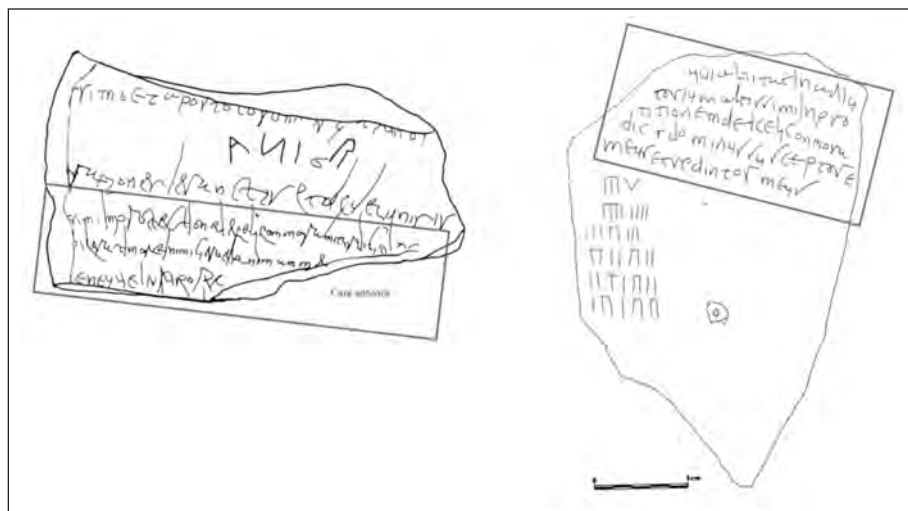


Fig 17 - Pizarras visigote con citazioni bibliche. (a) Salvatierra de Tormes (Salamanca), ora Museo de Salamanca; (b): Diego Alvaro (Avila), ora Museo de Ávila.



Fig. 18 - Solway Firth (Scozia): Ruthwell Cross (a): vista generale; (b) dettaglio.



Fig. 19 - Londra, British Museum. Anello di Eathelswith (853-874).



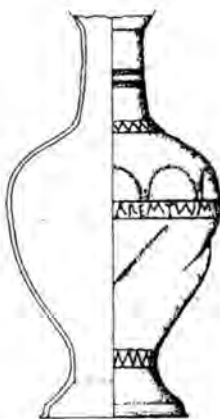
Fig. 20 – Zürich, Schw. Landesmuseum. Fibbia di cintura (BE, A908).



Fig. 21 – Siracusa, Museo Archeologico Regionale « P. Orsi ». Campanello in bronzo (BE, 679).



Fig. 22 - Reggio Emilia, sepolcreto di via Mazzini - via Cairolì.
Falera per briglia in argento (BE, 597).



LABADINTER IIII / ENT FIMANVIIMETURUMDANQALI AREMTWM'DRE'

Fig. 23 - Oberbaar, Augsburg (Thierhaupten, Buergermeisteramt).
Brocca in bronzo (BE, 598).



Fig. 24 - Ravenna, Sant'Apollinare in Classe, navata nord, secondo sarcofago.
Paramenti liturgici (Ravenna, Museo Arcivescovile) (BE, 593-594).



Fig. 25 - Pizarra visigota con Sal 15. Navahombela (Salamanca),
ora Museo de Salamanca (n.º inv. 1985/2/2).



Fig. 26 - St. Maurice d'Agaune. Laterizio (BE, 776).



Fig. 27 - Laterizi con citazioni bibliche. (a): Reggio Calabria (BE, 641); (b) Evreux, Museo (BE, 769); (c) Barcellona, Museu d'Historia de la Ciutat de Barcelona (BE, 786).

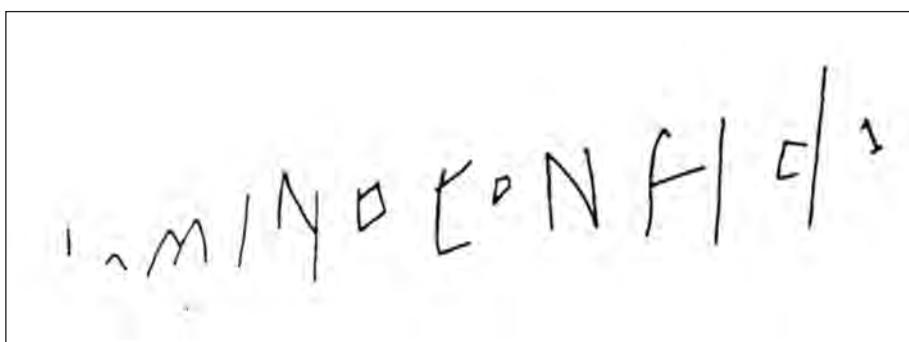


Fig. 28 - Cordoba, Museo Histórico Municipal
de Priego de Córdoba (*AEHTAM* 1371).

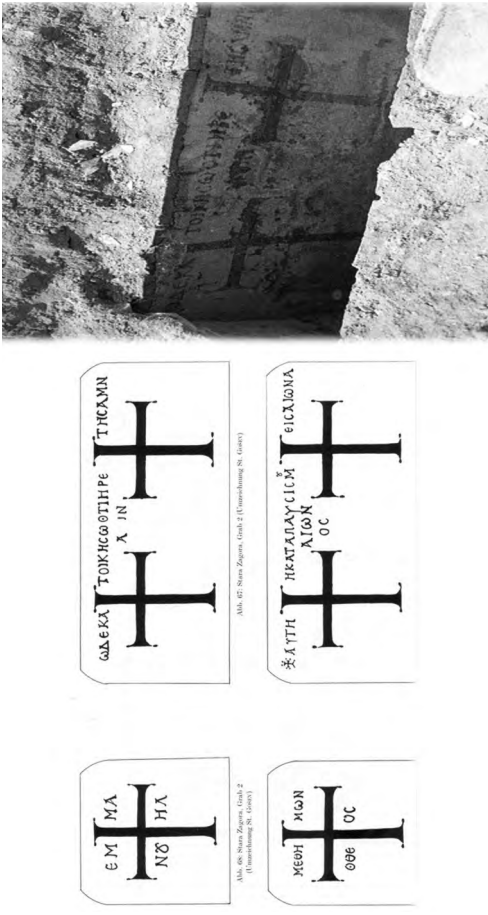


Fig. 29 - Stara Zagora, Bulgaria, tomba dipinta (BE, §26).



Fig. 30 - Pesaro, Villa Imperiale. Sarcofago.



Fig. 31 – Cagliari, Museo Archeologico, Epitaffio di *Gaudiosus* (BE, 672).



Fig. 32 – (a) Rimini, Museo della Città. Epitaffio di *Venerius* (BE, A838);
(b) Comacchio, Museo del Delta Antico. Sarcofago di *Stefanus presbyter*.



Fig. 33 - Formia, Cattedrale (BE, 638).



Fig. 34 - Vercelli, Cattedrale. Altare di s. Ambrogio, sepolcro del vescovo Flaviano, visione generale.

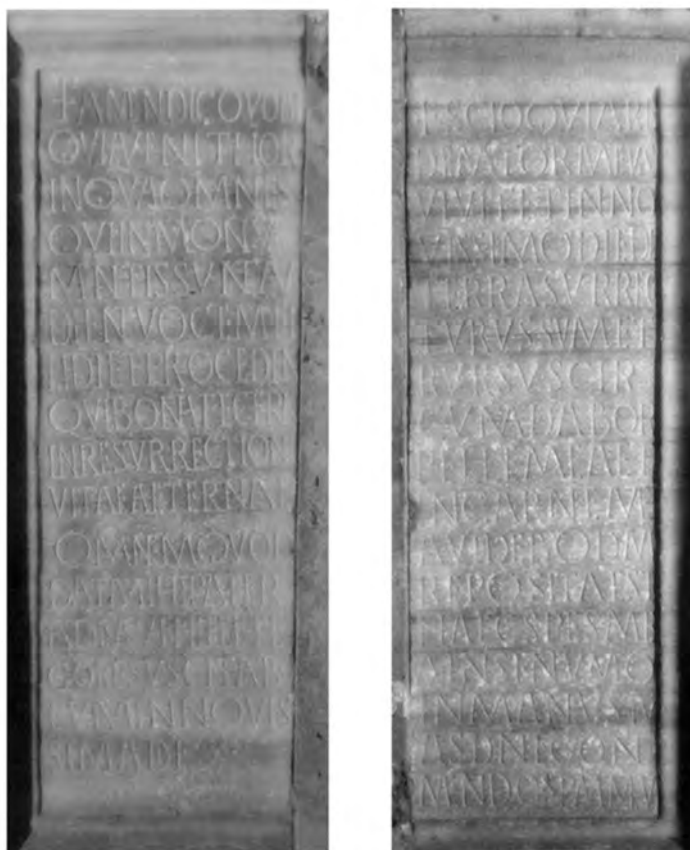


Fig. 35 - Vercelli, Cattedrale. Altare di s. Ambrogio, sepolcro del vescovo Flaviano. Pannelli laterali (BE, 596).



Fig. 36 – Brescia, Museo della Città (MR 5775) (BE, 595).



Fig. 37 – Pesaro, Arcivescovado. Sarcofago, fronte.

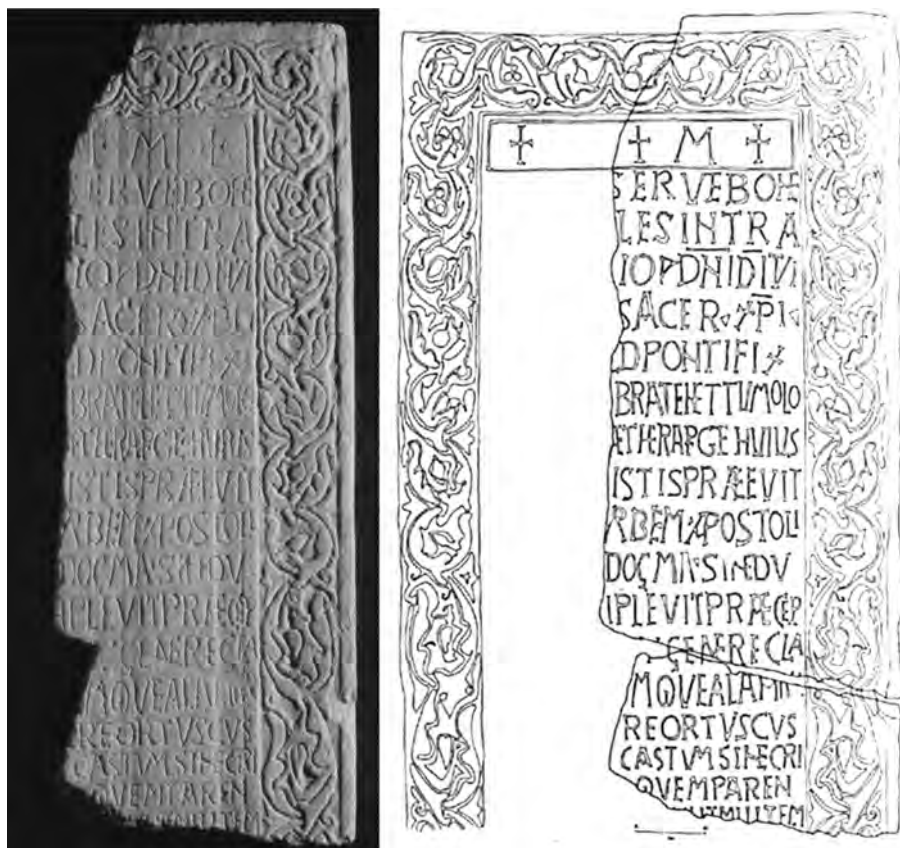


Fig. 38 - Como, Musei Civici (inv. L1089a/b). Epitaffio di Gausoald.



Fig. 39 - Monte Sant'Angelo, santuario micaelico. Facciata della cd. 'galleria longobarda' (BE, 602).



Fig. 40 - Monte Sant'Angelo, santuario micaelico. Pilastro P11, lato Nord. Epigrafe di Romualdo II (BE, 601).



Fig. 41 - Roma, Laterano. Triclinio di Leone III (795-816)
[ricostruzione d'età moderna, XVIII secolo].

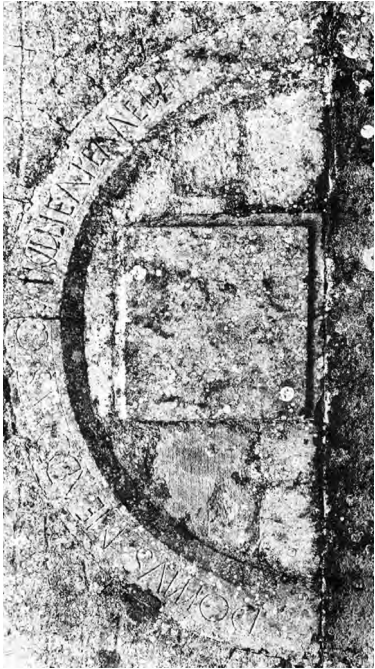


Fig. 42 - Montreuil-La-Cambe, Eglise de la Cambe. Ingresso settentrionale.



Fig. 43 – San Vincenzo al Volturno, cd. “Assembly Room”.
Epigrafe dipinta (ora Venafro, Museo Archeologico).



Fig. 44 – Trier, Rheinisches Landesmuseum, transenna (BE, 765).



Fig. 45 – Müstair, St. Johann, terminale di pilastro.



Fig. 46 – Ferentillo, S. Pietro in Valle. Architrave dell'area presbiteriale:
ipotesi di ricostruzione sulla base della citazione biblica.



Fig. 48 - Solway Firth (Scozia):
Ruthwell Cross, lato Nord.



Fig. 47 - Roma, catacombe di Callisto, cd. 'cripte di
Lucina'. La tomba venerata di papa Cornelio, con
mensa, l'*elogium* damasiano e gli affreschi altomedievali.



Fig. 49 - Bruxelles, Musées Royaux d'Art et d'Histoire. Avorio di Genoels-Elderen.



Fig. 50 - Oxford, Bodleian Library.
MS Douce 176.



Fig. 51 - Oxford, Bodleian Library.
MS Douce 176, dettaglio delle epigrafi



Fig. 53 - Toledo, s. Leucadia, ora al Museo de los Concilios y de la Cultura Visigótica (BE, 782).

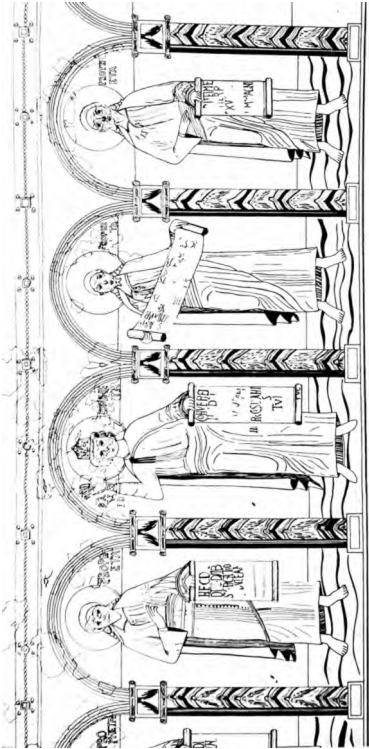


Fig. 54 - San Vincenzo al Volturno, cd. "Assembly Room".
Teoria dei profeti con *volumina* svolti (ricostruzione Hodges).



Fig. 52 - Poitiers, oratorio ipogeo «des Dunes».
Montante destro dell'ingresso (BE, 772).

Discussione sulla lezione Felle

DE LUCA – *Rispetto alla documentazione epigrafica di epoca carolingia, considerando la narrativa e l'impianto ideologico del potere elaborati dagli intellettuali di palazzo (nonché la presenza di casi analoghi come l'iscrizione di Monte Sant'Angelo, in Biblia Epigraphica, 601), vi sono dei casi di citazioni bibliche inerenti alla figura di David, re biblico direttamente associato a Carlo Magno nella produzione letteraria ed epistolare di dotti attivi presso la corte di Aquisgrana, come Alcuino di York?*

FELLE – *Sia in questa indagine incentrata sulle epigrafi altomedievali sia anche nel corpus Biblia Epigraphica (= BE) inerente il periodo tardoantico non ho riscontrato alcun riferimento diretto alla figura di Davide, sebbene in diverse epigrafi celebrative non manchino associazioni dirette tra le figure del potere e la historia salutis; oltre al caso citato, pertinente al santuario micaelico del Gargano, si vedano anche BE, nn. 477, 511, 585, 651.*

GARAVAGLIA – *Ho trovato molto stimolante il concetto delle epigrafi come "simboli verbali" e il fatto che venissero usate anche nelle pratiche di consacrazione. Ne ha riscontrato l'uso anche su mense o su lastre d'altare?*

FELLE – *Per quanto riguarda l'Occidente e Roma, a mia conoscenza non ne ricordo esempi sicuri; rinvio comunque per utile conoscenza a BE, nn. 20 (dalla Nubia), 686, 687, 688, 700 (dall'Africa romana). Le epigrafi appaiono interessare altre parti dell'area presbiterale piuttosto che l'altare; oltre ad architravi ed altri elementi architettonici come plutei, transenne, capitelli, cibori,*

non sono poche le epigrafi pavimentali musive nelle immediate vicinanze dell'altare.

FREZZA — *Mi unisco ai complimenti per la l'interessante lezione. Oltre ai paramenti di Ravenna, conosce altri casi di tessuti di impiego liturgico ricamati con iscrizioni?*

FELLE — *Mi spiace, ma non ne conosco per l'epoca in questione. Il caso presentato dei testi ricamati (in latino, sebbene su stoffe d'origine orientale) potrebbe trovare confronti con tessuti di ambito copto, che come noto sono i più numerosi ad essersi conservati. Ritengo comunque auspicabile estendere la domanda ai numerosi e autorevoli colleghi storici dell'arte che sono presenti in sala!*

GHIGNOLI — *Ringrazio molto Antonio Felle, per questa sua relazione. Per quanto concerne il versetto, citazione di Rm 8, 31, inciso sulla falera per briglia in argento del secolo VII proveniente dal sepolcreto longobardo di Reggio Emilia che hai menzionato e mostrato, vorrei chiedere se esistono altri casi di testi come questo, incisi su oggetti di questo genere, che sono oggetti d'uso, provenienti dallo stesso periodo e dalla stessa area italica e non "romani", per capirsi. Se questo fosse l'unico caso conosciuto, non sarebbe possibile, credo, e sfortunatamente, fare alcuna ipotesi: non si potrebbe pensare né a modelli di microtesti adatti, o adattabili ai vari casi, circolanti negli opifici in cui questi oggetti d'élite venivano creati (microtesti per i quali il concetto di fonte — la loro provenienza biblica — sfumerebbe molto, perdendosi nel motto di tradizione 'orale'); né al caso contrario, e cioè a un testo commissionato, scelto consapevolmente o concordato con il committente del pezzo, caso per il quale, allora, il concetto di fonte del testo potrebbe essere preso in considerazione. Che cosa ne pensi?*

FELLE — *La citazione epigrafica di Rm 8,31 è relativamente ricorrente: in BE se ne contano ben ventidue ricorrenze, che si dividono equamente tra pars Orientis e Occidente, laddove nove epigrafi sulle undici totali (BE, nn. 688, 693, 709, 713, 719, 736, 756) sono pertinenti all'Africa romana, sempre con funzione apotropaica, prevalentemente in contesti militari. Su queste ultime rinvio ad un mio recente contributo: A.E. Felle, "Scutum fidei" (Eph 6, 16). Citazioni bibliche iscritte su strutture difensive nel limes bizantino (tra Africa e Siria), in *Frontiers. The Transformation and Christianization of the Roman Empire between Centre and Periphery. Proceedings of the**

17th International Congress of Christian Archaeology (Utrecht - Nijmegen, July 2nd-9th, 2018), ed. by L.V. Rutgers – S.T.A.M. Mols - S. De Blaauw [Interdisciplinary Studies in Ancient Culture and Religion, 26], Leeuven: Peeters Publishers, 2024, vol. 2, 53-74. Il carattere apotropaico della citazione di Rm 8, 31, evidente nella falera dal sepolcreto longobardo di Reggio Emilia (BE, n. 597), è da supporre anche nel secondo caso occidentale non africano, un laterizio (con alta probabilità usato in una sepoltura) rinvenuto nei pressi di Reggio Calabria (BE, n. 641). L'unicità del pezzo di Reggio Emilia induce comunque a pensare che si tratti di una voluta scelta del committente; in questo, il caso della falera longobarda si distingue dai non pochissimi oggetti d'abbigliamento più o meno contemporanei con la raffigurazione stilizzata del profeta Daniele tra i leoni (con relativa epigrafe), con la medesima funzione di paradigma di salvezza e protezione dai pericoli; si tratta però di oggetti rinvenuti soprattutto in area alpina.

MANENTI – *La diffusione delle epigrafi è servita in qualche modo a contrastare le reticenze dei seguaci del paganesimo verso la religione cristiana (oppure le eresie) nei secoli alto-medievali in Occidente?*

FELLE – *Non comprendo bene la sua domanda; in ogni caso propongo una risposta in negativo, poiché le epigrafi con citazioni bibliche presuppongono un loro riconoscimento da un pubblico evidentemente già istruito nella Sacra Scrittura.*

SCHIAVON – *Per le iscrizioni presenti su architravi e affreschi che presentano citazioni dalle Scritture gli artisti potevano avvalersi di repertori antologici che circolavano nelle botteghe o nei cantieri?*

FELLE – *Sul termine 'artisti' per la nostra epoca si potrebbe discutere; in ogni caso, credo che, piuttosto che gli attori materiali degli elementi architettonici e delle decorazioni, siano i committenti, cioè essenzialmente gli ecclesiastici a utilizzare antologie o testimonia scritturistici – piuttosto che Bibbie come noi le si intende, e comunque, a fronte di diversi casi di hapax, non si può mai escludere il peso delle opzioni individuali nella scelta dei passi da citare.*

