

STUDI COPTI N. 3 *

Rassegna a cura di T. ORLANDI e di G. MANTOVANI
(per la sezione Gnosticismo).

1. *Strumenti bibliografici, studi copti etc.*

Abbiamo il piacere di aprire questa Rassegna dando notizia di una pubblicazione che testimonia la vitalità religiosa e anche culturale della Chiesa copta, la cui attività si espande con successo in tutto il mondo: LE MONDE COPTE, Revue trimestrielle de la culture copte, Paris (I anno, 1977). E' questa una nuova iniziativa sorta per impulso dell'eparchia copta di Francia recentemente creata. La Rivista non ha intenti propriamente scientifici, ma la segnaliamo perché si possono cogliere attraverso essa i nuovi fermenti culturali e spirituali della Chiesa copta, non privi di interessi per chi si occupi della sua storia. Il programma di pubblicazione prevede 4 fascicoli all'anno, ed il 1977 è completo. Menzioneremo sul n. 1 un'intervista con J. Leclant, e l'articolo *Vers une nouvelle optique du christianisme égyptien*, di Rachad Mounir Shoucri. N. 2: Wadie Andrawiss, *L'art copte*; Gérard Viaud, *Les rites du septième jour après la naissance dans la tradition copte*; E. Chafik abdel-Malek, *Sa Sainteté Cyrille VI; Les salles coptes du Musée du Louvre*. N. 3: *Le Monastère Deir Amba Bichoi au Wadi Natroun*; A.S. Atiya, *L'oeuvre missionnaire copte des premiers temps*; E. Drioton, *L'art copte*; G. Viaud, *La Bible et les coptes*; W. Andrawiss, *Le renouveau dans l'Église copte*. N. 4: M. Shoucri, *Le pèlerinage de Saint Méнас*; W. Andrawiss, *L'organisation paroissiale dans l'Église copte*; J. Leroy, *Les fresques coptes médiévales*; C. Commeaux, *Les fêtes coptes vues par un musulman*.

Il crescente numero di studiosi dei vari aspetti della civiltà copta, e l'interesse con cui il loro lavoro è accolto ed anche atteso, si può misurare dalle pubblicazioni il cui scopo è informare sugli studi in preparazione. Una apposita rubrica è ad essi dedicata nel NEW-

* Ricordiamo che in questa rassegna vengono presi in considerazione articoli apparsi su Riviste o simili. Dei libri viene data recensione, di norma sulla «Rivista degli Studi Orientali».

SLETTER della International Association for Coptic Studies (cf. Rassegna n. 1); per la parte nubiana ed araba vi sono: PAUL VAN MOORSEL - J. DEBERGH, *Nubian Studies in Preparation III*, «Orientalia» 47 (1978) 321-331. Il terzo fascicolo di questo utile repertorio segue di circa due anni il secondo, ma ormai la sua continuità dovrebbe essersi stabilizzata, insieme con il crescere della Society of Nubian Studies. Ai coptologi interesserà soprattutto il cap. VI dedicato al periodo cristiano, che annuncia rapporti di scavo e contributi di storia dell'arte ma anche qualche pubblicazione di testi (Donadoni). - «BULLETIN D'ARABE CHRÉTIEN», vol. II, n. 1 (febbraio 1978). L'importante iniziativa, dovuta soprattutto a Samir K., da noi segnalata nelle precedenti Rassegne, prosegue secondo il ritmo fissato di 3 fascicoli all'anno (a questo è unito l'indice del vol. I), con ampliamenti a sezioni nuove. Vi sono così: un elenco ragionato di libri e articoli recenti; la bibliografia di tre studiosi di arabo cristiano (G. Garitte, A. Khater, I. Shahid); una sezione sui rapporti fra letteratura armena ed arabo-cristiana; un elenco di conferenze, corsi e seminari; altre notizie diverse.- PETER NAGEL, *Bibliographie zur russischen und sowjetischen Koptologie*, Halle (Saale) 1978. Non occorre sottolineare l'enorme utilità di una simile raccolta: basterà fare un confronto fra l'indice di essa e quello della Bibliografia del Kammerer. I titoli vanno dall'anno 1849 al 1975, e sono opportunamente accompagnati dalla traduzione tedesca.- Per KRARUP, *Due archeologi danesi: Georg Zoega e Peter Oluf Brøndsted*, «Mélanges ... Collart», Lausanne 1976 (= Cahiers d'arch. Romande, 5), p. 277-284. I coptologi saranno interessati alla parte dell'articolo dedicata alla vita dello Zoega, che ci ricorda come il famoso Catalogus dei manoscritti borgiani, che rappresenta una realizzazione incredibile per i suoi tempi, non fu che il prodotto di una parte secondarissima del lavoro erudito ed archeologico dell'autore. Ed in effetti esso è appena menzionato nell'articolo.

OLEG V.VOLKOFF, *Une lettre du Patriarche Cyrille Loucar concernant un exemplaire manuscrit du «Livre de Job» transféré de la bibliothèque patriarcale d'Alexandrie en Suède*, «Bull. Soc. Arch. Copte» 22 (1974/5; distr. nel 1978) p. 163-168. Il primo articolo tratta di una questione molto interessante soprattutto per la Patrologia, che, pubblicato in questa sede così specializzata e soprattutto sotto questo titolo, temiamo sfugga all'attenzione degli interessati. L'autore menziona infatti il manoscritto come fosse il libro di Giobbe, ma si tratta (come si comprende dal contenuto della lettera) di un commentario a

Giobbe, e di altre cose (Loucar dice infatti: *praeter alia*; e questo non è tradotto dall'autore). Dunque esso doveva essere un manoscritto patristico. Poiché Loucar è quello che fece uscire dalla biblioteca patriarcale codici greci del IV sec. (p.es. l'*Alexandrinus*!) occorrerebbe fare altre ricerche in Svezia. I responsabili infatti non conoscono un ms. di Giobbe ma la questione sembra essere stata mal posta.

2. Linguistica.

Ariel SHISHA - HALEVY, *To eto: a Shenoutean - Coptic Idiom and a Suggestion for its Analysis*, «Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenl». 69 (1977) 33-39. L'autore è profondo conoscitore della lingua di Scenute (cfr. gli articoli segnalati nelle Rassegne precedenti) e sta preparando un libro sulla sintassi di Scenute. Qui egli propone una spiegazione per la non chiara espressione citata nel titolo. Essa deriverebbe dall'avverbio interrogativo ton (= dove?) e significherebbe: «non è possibile paragonare (questo a quello)» ovvero «quanta differenza ...». - Ariel SHISHA - HALEVY, *Bohairic TOOYN (TON=): A Case of Lexemic Grammaticalisation*, «Enchoria» 7 (1977) 109-113. Le varie forme di questo verbo che si trovano nei lessici devono essere a loro volta suddivise tenendo presente che possono essere peculiari di uno dei due differenti «sistemi» del boairico: quello del corpus scritturale e quello dei codici di Nitria (soprattutto s. Macario: IX-XI sec.). Si noti che questa distinzione proposta da Shisha-Halevy rappresenta una validissima novità nel campo dello studio storico della grammatica boairica. L'articolo presenta i dati relativi al corpus scritturale e ne trae le conclusioni circa la forma originale ed i suoi allomorfi. - Segnaliamo altre due brevi note lessicografiche. La prima, di A. SHISHA - HALEVY, riguarda *A Shenoutean Pun and the Preservation of a Preoptic Lexemic Distinction* («Journ. of Egyptian Arch.» 64,1978,141), cioè la derivazione di toobe da due verbi distinti, con diverso significato (sigillare; ostruire). La seconda (E. LUCCHESI, *Un 'hapax' grec retrouvé en copte shenoutien*, ibid. p. 141-142) riguarda il vocabolo sindonion, rarissimo in greco, testimoniato in Shenute. Aggiungeremo che in realtà il vocabolo è abbastanza comune in copto: basterà consultare Böhlig, *Lehnwörter* (II p. 195 etc.) e qualche indice degli imprestiti in edizioni copte. Perché farne oggetto di

una comunicazione come qualcosa di speciale? Perché parlare di copto «scenutiano»? - ALEXANDER BÖHLIG, *Zu N- im Koptischen*, «Götting. Miszellen» 23 (1977) 11-23. Böhlig deve aver notato le frequenti imprecisioni che vengono fatte traducendo dal copto a causa dell'uso della «N- di collegamento» per formare aggettivi ovvero genitivi. Egli dà quindi in questa nota una trattazione esauriente della questione, aggiungendo l'elenco di tutte le altre «N» che si possono trovare in copto (ed in particolare quella che introduce il complemento oggetto).

3. Storia.

Al prestigioso Collège de France è stata creata una nuova cattedra nella cui sfera d'interesse il copto ha un posto ragguardevole (accanto al siriano). A ricoprirlo è stato chiamato uno specialista la cui competenza è ben nota: ANTOINE GUILLAUMONT, *Leçon inaugurale. Chaire de Christianisme et gnosés dans l'Orient préislamique*, Collège de France, 1978. Questa lezione inaugurale tratta in modo veramente interessante molti temi generali relativi al mondo religioso del Vicino Oriente tardo-antico. Viene anzitutto tracciata una storia degli studi siriani e copti; quindi un panorama della cultura dell'Oriente cristiano, della quale vengono sottolineate l'unità e la varietà; ancora, considerazioni sul giudeo-cristianesimo, sul manicheismo e sullo gnosticismo. Le molte osservazioni sparse dal Guillaumont sono tanto più preziose in quanto derivate e dalla volontà di approfondire temi generali, e dall'esperienza fatta nel corso di minuziosi studi letterari, che tutti conoscono. Particolare attenzione meriteranno le pagine sul monachesimo, argomento preferito dal Guillaumont, che vi si è accostato anche materialmente nelle campagne di scavo a Kellia. Egli favorisce un'interpretazione spirituale del fenomeno, contrapposta ad altre sociologiche oggi di moda; inoltre invita a distinguere le diverse forme sotto le quali esso si è presentato, cosa che gli studi storici spesso trascurano.

Ancora in tema di monachesimo e della sua interpretazione generale, è apparso lo studio di THEOFRIED BAUMEISTER, *Die Mentalität des frühen ägyptischen Mönchtums*, «Zeitschr. für Kirchengeschichte» 88 (1977) 145-160. Il Baumeister prende in considerazione specialmente gli Apophthegmata Patrum attribuiti ad Antonio (con-

traponendoli alla Vita scritta da Atanasio) e il Liber Hirsiesi (a preferenza delle Vite di Pacomio), e conclude che è errato cercare i presupposti della mentalità che ha generato il monachesimo egiziano nella teologia alessandrina. Questi presupposti invece erano presenti nella spiritualità che permeava l'ambiente propriamente egiziano (dunque fuori di Alessandria), la quale dimostra alcuni contatti con la spiritualità dell'Egitto pre-cristiano. - GERHARD DELLING, *Biblisch-Jüdische Namen im Hellenistisch-Römischen Agypten*, «Bull. Soc. Arch. Copte» 22 (1976) 1-42. Questo articolo va segnalato, oltre che per l'affinità del soggetto con gli studi copti in generale, perché nelle prime pagine è tracciato un panorama molto utile relativo al problema degli inizi del Cristianesimo in Egitto ed alle sue relazioni con l'ambiente giudaico, molto ricco di riferimenti bibliografici. - R.P.C. HANSON, *The Transformation of Pagan Temples into Churches in the Early Christian Centuries*, «Journ. of Semitic Studies» 23 (1978) 257-267. In un primo tempo la regola fu piuttosto quella di distruggere i templi pagani, in quanto luoghi ormai contaminati, per costruire sulle rovine delle chiese: in questo contesto si colloca - per ciò che attiene l'Egitto cristiano - l'episodio del Serapeum. Si ricorderà che la stessa Storia copta della Chiesa parla di esso. La pratica di trasformare invece che distruggere parte da un editto del 435, dunque all'epoca di Cirillo. Si ricorderà come la tradizione copta assegni piuttosto a Teofilo la qualità di spoliatore dei templi pagani, su autorizzazione imperiale. Una riconsiderazione di tutta la tradizione sarebbe opportuna. - R.Y. EBIED, *Peter of Antioch and Damian of Alexandria: the End of a Friendship*, in *A Tribute to Arthur Vööbus*, edited by R.H. Fischer, Chicago 1977, pp. 277-282. L'autore, insieme con Van Roey e Wickham, sta preparando l'edizione di quanto rimane in siriano di una preziosa opera di Pietro di Antiochia (581-591) scritta contro Damiano di Alessandria (578-605) a proposito della polemica «triteistica». In questo articolo ne anticipa il contenuto con qualche commento anche spiritoso. Sarà interessante mettere a confronto quest'opera con la lettera sinodale di Damiano, conservata non solo in Siriano (nella Cronica di Michele) ma anche nella tradizione copta, che ci tramanda anche un'omelia sul Natale (papiri di Torino e New York) finora passata piuttosto inosservata benché parzialmente edita. ANTOINE KHATER, *Épître de Jean Ibn Sousan, Patriarche d'Antioche, à Christodoule, Patriarche d'Alexandrie*, «Bull. Soc. Arch. Copte» 22 (1976) 43-78. La lettera è del 1075 d.C. e riguarda una questione liturgica a

proposito del pane dell'offerta nella liturgia della Messa. E' dato il testo arabo dal ms. 122 (Var. 1) della Chiesa della Vergine, Qasriat ar-Rihan al Vecchio Cairo, e la traduzione francese.

La Nubia continua ad essere l'oggetto di ricerche e di scoperte di notevole importanza: T.C. SKEAT, *A Letter from the King of The Blemmyes to the King of the Noubades*, «Journ. of Egyptian Archaeol.» 63 (1977) 159-170. E' la pubblicazione di uno dei documenti più interessanti trovati negli scavi di Qasr Ibrim. Risale al V sec. ed è scritto in un greco del tutto anomalo, che pone problemi di interpretazione talora insuperabili. Il re blemmio Fonen scrive al re nubiano Aburni proponendogli un certo accordo dopo una fase di guerra. E' nominato il re Silko, pure nubiano, che era conosciuto in una importante stele di Kalabsha. Per le righe 11-13 del documento, che sono forse il punto cruciale, proporremo la seguente traduzione: «Prima Silko vinse e prese Talmis (= Kalabsha), ma ora tu hai vinto ed hai preso Talmis. Prima Silko la prese e ci cacciò dalla regione, ma ora tu hai vinto ed hai preso Talmis. Prima Silko disse di dargli pecore e buoi e cammelli per restituirci la regione ...». - MARTIN KRAUSE, *Bischof Johannes III von Faras und seine beiden Nachfolger. Noch Einmal zum Problem eines Konfessionswechsels in Faras*, in *Études Nubiennes*, Le Caire 1978, p. 153-164. Le prime valutazioni storiche dell'ingente materiale riportato alla luce dagli scavi di Faras, soprattutto l'iconografia relativa ai vescovi e l'iscrizione che ricorda la loro serie completa, hanno suscitato una nota polemica relativa ad un eventuale cambiamento di confessione (da monofisita a difisita) nel periodo del vescovo Giovanni III e di Mariano e Mercurio suoi successori. Michalowski e Jacobielski sostengono il cambiamento; Krause e Kubińska lo negano. Secondo Krause (che si era già occupato della questione sotto vari aspetti in *Kunst und Gesch. Nubiens ...* p. 71-85) Mariano e Mercurio sono figli di Giovanni, e tutti e tre di confessione monofisita come gli altri vescovi. L'articolo è molto dettagliato ed esauriente. Solo rimane la difficoltà nella datazione dell'inizio del vescovado di Mariano (due anni prima della morte di Giovanni, 1003 invece che 1005) e nel fatto che Mariano non è menzionato nella lista dei vescovi. Secondo noi rimane la possibilità che egli sia stato effettivamente difisita (creatura di Costantinopoli), a differenza degli altri.

4. Letteratura.

Nella precedente Rassegna n. 2 abbiamo dato notizia del contributo di Metzger sulla valutazione delle versioni copte del Nuovo Testamento. Sullo stesso tema, ma da un punto di vista più operativo, segnaliamo ora: KURT ALAND, *The Coptic New Testament*, in *A Tribute to Arthur Vööbus*, ed. by Robert H. Fischer, Chicago 1977, pp. 3-12. Questo contributo, letto nel Congresso di Studi Copti del Cairo (dic. 1976), appare in un luogo diverso dai volumi che raccolgono gli altri (Nag Hammadi Studies XI; Coptic Studies 1; un fascicolo apposito di «Enchoria»). E' noto come l'Aland non sia un coptologo, ma nel suo Istituto di Münster vengono raccolti i microfilm dei mss. neotestamentari copti, insieme con quelli greci etc., e viene progettata un'edizione critica il cui primo esempio è stata l'edizione delle Epistole Cattoliche di Schüssler, di prossima pubblicazione. Quanto l'Aland autorevolmente dice sulla necessità e sui criteri di una nuova edizione critica è interessante e da accettare. Temiamo solo che, per quanto riguarda in particolare il saidico, sarebbe errato cercare di costituire un testo unico tramite i manoscritti a nostra disposizione, dal momento che almeno fino al VI secolo erano correnti versioni diverse, sia pure in relazione fra loro. Esse daranno poi una versione standard, lasciando tuttavia tracce anche in manoscritti tardivi. E così, prima di utilizzare nuovamente (dopo Westcott-Hart, Von Soden, etc.) la documentazione copta nell'apparato di un'eventuale editio maior greca, occorrerà studiare a fondo i rapporti fra le diverse versioni nei vari dialetti e anche all'interno di essi. - Una prova di quanto diciamo è fornita dal singolare frammento studiato da HANS QUECKE, *Das Saïdische Jak-Fragment in Heidelberg und London* (S 25), «Orientalia» 47 (1978) 238-251. Il frammento era già edito (in due pubblicazioni diverse, di Crum e Schüssler), ma non era stata valutata appieno la sua peculiarità, che lo rende di estremo interesse per la storia del saidico (linguisticamente) e per la storia delle traduzioni copte della Bibbia. Infatti il frammento presenta un saidico non ancora al suo stadio «classico», dunque un saidico antico, ma non riconducibile ai grossi esempi attestati di tali tipi di saidico. Inoltre, presenta un testo differente dalle traduzioni del passo (Iac. 1,25 - 2,6) conosciute in tutti i dialetti copti. Il frammento è dunque un importante testimone dell'evoluzione linguistica e testuale che ha portato alla formazione del saidico standardizzato e alla formazione di una

traduzione biblica standardizzata: questa evoluzione sembra di giorno in giorno più complicata di quanto si supposeva. - E' noto come il campo delle versioni copte dell'Antico Testamento sia molto meno studiato. Segneremo perciò anche il contributo di FRANCESCO VATTIONI, *Osservazioni ai papiri greci del Cantico dei Cantici*, «Studia Papyrologica» 17 (1978) 89-95, che contiene osservazioni di critica testuale, che prendono spunto da tre frammenti papiracei. Viene presa in considerazione anche la versione copta saidica. - GERALD M. BROWNE, *The Sahidic Version of Kingdoms IV*, «Illinois Classical Studies» 3 (1977) 196-206. Edizione con traduzione e commento del frammento (2 fogli papiracei) P. Mich. Inv. 607, contenente IV Re 1,18-2,21 (con lacune). La scrittura è datata al IX sec. La pubblicazione del testo è tanto più importante, in quanto i libri III e IV Re sono assai poco attestati in copto (un altro frammento del IV Re da Antinoe sarà pubblicato da L. Papini di Firenze). In questo caso parte del testo ha paralleli (con alcune varianti) e parte è unico.

A proposito degli apocrifi neotestamentari, due pubblicazioni che non riguardano direttamente il copto saranno però indispensabili al coptologo che vorrà occuparsi di quel soggetto: A. BATTISTA - B. BAGATTI, *Edizione critica del testo arabo della Historia Iosephi Fabri Lignarii e ricerche sulla sua origine*, Jerusalem 1978. In un suo articolo il Lefort («Le Muséon» 66, 1953, 201-223) ha a suo tempo fatto l'inventario dei frammenti saidici della Storia di Giuseppe, divisi in quattro codici: A. Zoega 116; Paris 129 (17) 13-16 - B. Paris 129 (17) 12 - C. Brit. Mus. 296. - D. Zoega 121 (Li abbiamo menzionati di nuovo, perché essi sono irriconoscibili nell'elenco contenuto nel libro a p. 15). Sono tutti codici del X - XI sec., e quindi non è detto che forniscano una redazione migliore di quella del modello saidico della traduzione boairica (che abbiamo intera, ed. Lagarde); né una redazione migliore del modello (boairico?) della traduzione araba. Di questa traduzione araba era stato edito finora un solo manoscritto. Nel presente libro si fa l'edizione o si segnalano le varianti di 12 manoscritti, divisi in tre redazioni differenti. Inoltre è data l'edizione delle traduzioni latine. Nella seconda parte è compreso lo studio letterario e agiografico. Secondo gli autori una prima redazione del testo risalirebbe al II sec. in ambiente giudeo-cristiano. Molto interessanti sono le pagine in cui si parla dell'ambiente in cui sarebbe avvenuto il passaggio da greco a copto (p. 190-194): anche se non del tutto convincenti, propongono una soluzione suggestiva da un punto di vista cul-

turale anche più vasto. - LOUIS LELOIR, *Rapports entre les versions arménienne et syriaque des Actes apocryphes des Apôtres*, in *Symposium Syriacum 1976*, Roma 1978 (*Orient. Christ. Anal.* 205) pp. 137-148. Benché questo articolo non parli della versione copta degli atti apocrifi, lo segnaliamo in questa Rassegna perché chiunque si occupa degli atti apocrifi in copto deve tenere presenti le versioni nelle altre lingue. In particolare ricorderemo come copto, siriano ed arabo testimonino l'esistenza di un corpus in qualche modo unitario (sia pure in varie recensioni), che non appare testimoniato né in greco né in latino. Quanto all'armeno non possiamo dire, perché purtroppo il Leloir non si occupa di questo aspetto del problema, che pure nelle versioni orientali dovrebbe - a nostro avviso - essere preminente rispetto a quello delle differenze redazionali dei singoli testi. Il Leloir si occupa degli Atti di Mattia e Andrea (nel paese dei cannibali); degli Atti di Filippo; degli Atti di Tommaso; degli Atti di Giovanni. E' peccato che accanto alle versioni greca, armena e siriana il Leloir non tenga conto di quella araba; quella copta offre per ora troppe difficoltà filologiche. - Nel campo delle traduzioni copte di testi patristici saranno da tenere presenti questi nuovi contributi: SAMIR KHALIL, *L'Éphrem arabe, état des travaux*, in *Symposium Syriacum 1976*, Roma 1978 (*Orient. Christ. Anal.* 205) pp. 137-148. Non tutte le opere attribuite ad Efrem dalla tradizione manoscritta copta sono identificabili su quelle greche o siriane. Quindi è probabile che il corpus arabo sia di aiuto in questo lavoro anche per il fatto che spesso in copto si hanno solo frammenti. Il coptologo è grato al p. Samir per il lavoro che egli sta facendo anche in questo settore, e ne segue attentamente gli sviluppi ed i risultati, che sono in parte esposti ed in parte anticipati in questo articolo. - L. VAN ROMPAY, *Amphilochii Iconiensis Oratio de Abraham Patriarcha*, in *Amphilochii Iconiensis Opera*, ed. C. Datema, Turnhout-Leuven 1978, pp. 271-307. L'omelia è conservata in boairico in un solo manoscritto, della Vaticana (Cop. 61 f. 194-209), e ne esisteva solo la traduzione tedesca di Ficker. Questa edizione molto ben presentata (con divisione di paragrafi e punteggiature secondo il senso e non secondo il manoscritto) è opportuna ed utile. La traduzione è precisa e nello stesso tempo chiara, cioè riproduce fedelmente il contenuto e non eventuali espressioni e giri sintattici idiomatichi copti, criterio a nostro avviso eccellente. - E. LUCCHESI, *Deux feuillets coptes inédits de Shenouté (Paris, Copte 130 (2) ff.115,122 et 131)*, «Le Muséon» 91 (1978) 171-178. I fogli sono due, nonostante abbiano

tre segnature perché i nn. 115 e 131 sono due parti di uno stesso foglio. Il primo frammento (n. 122) costituisce un quarto codice, trascurato da Leipoldt, di una parte delle «grandi regole» del Monastero Bianco, pubblicate da Leipoldt col n. 71 della sua raccolta scenutiana. E' assai importante, perché sembra risalire al VI-VII sec. (Lucchesi omette ogni annotazione paleografica), mentre gli altri tre non sono anteriori al IX. Antico è anche l'altro foglio pubblicato, parallelo al n. 74 di Leipoldt. - R. VAN DEN BROEK, *Four Coptic Fragments of a Greek Theosophy*, «Vigiliae Christianae» 32 (1978) 118-142. L'autore, che come è noto è grande conoscitore della letteratura filosofica e teosofica tardo-antica, ritiene di poter far risalire ad una fonte precisata (la Teosofia c.d. di Tübingen, conosciuta essa stessa imperfettamente) quattro brani che si trovano in omelie copte. I primi tre brani fanno parte dell'omelia sull'Epifania attribuita dai manoscritti copti ad Epifanio di Cipro; il quarto all'omelia sulla Passione attribuita a Evodio di Roma (ambedue le attribuzioni sicuramente false). Dobbiamo rilevare che i primi tre brani erano stati segnalati (trascritti e tradotti) appunto per la loro singolarità dal Van Lantschoot («Le Musée» 73, 1960, 27-32; il V.d.B. sembra non conoscere questo articolo), il quale tuttavia non parlava di eventuali fonti. Quanto alla tesi generale, il suo accoglimento dipende dal giudizio circa l'epoca in cui possono essere state composte le omelie copte (noi pensiamo verso il VII sec., sia pure con materiale precedente) ma soprattutto - e in dipendenza da ciò - circa la cultura degli autori. In questo come in altri casi si tende a sottovalutare quelle che potevano essere idee diffuse, per esempio anche nella scuola, e quindi sfruttabili senza il ricorso preciso a fonti singole. Gli accostamenti di testi sono sempre utili, purché non si traggano dipendenze nette senza paralleli concreti: specialmente in un campo così tormentato come questo (e aggiungeremo quello in certo modo vicino dei testi di Nag Hammadi).

Due pubblicazioni della nostra «SERIE COPTA» milanese hanno attirato l'attenzione di due studiosi che hanno approfondito le ricerche sui testi ivi editi: RENÉ - GEORGES COQUIN, *Apollon de Titkooh ou/et Apollon de Bawit?*, «Orientalia» 46 (1977) 435-446. Il testo intitolato in copto «Vita di Phib (Phif nell'unico tardo manoscritto)», pubblicato recentemente (ed.Orlandi-Campagnano, 1975), offre molti problemi di varia natura: letterari, monastici, agiografici, archeologici. Il Coquin, specialista di liturgia e agiografia copte e copto-arabe ne prende in considerazione alcuni per darne la soluzione. In primo

luogo, una parte del testo riguardante gli inizi della vita monastica di Apollo di Bait (e di Titkooh; nonostante il titolo copto, il testo si occupa soprattutto di Apollo), che si trova nella versione araba, si trova anche in un altro manoscritto copto, anche se non si trova in quello copto principale. Dunque tale parte non è tardiva, ma «originale». Il Coquin porta poi nuove prove che l'Apollo del testo è da identificare con l'Apollo noto come «di Bait». Invece non sono da identificare le due località (e relativi monasteri) di Bait e di Titkooh: il testo copto appare scritto anche per dare al secondo monastero la priorità sugli altri che si richiamavano pure ad Apollo. Modificando una nostra opinione, crediamo che il Coquin abbia ragione. Il Coquin spiega poi lungamente la parte del testo relativa all'istituzione dell'importante cerimonia della «metanoia» che, legata alla memoria di Apollo e di Phib, rimarrà nella liturgia copta, ed in particolare si trova nell'*ordo* liturgico di Ossirinco del 535-6 e nei *typica* del Monastero Bianco (in questa parte vi è un gran numero di precisazioni e spiegazioni di documenti, nuove e significative). Finalmente il testo copto è chiamato anche a spiegare l'iconografia di un celebre affresco di S. Geremia a Saqqara. Da parte nostra desideriamo aggiungere che resta ancora da precisare il cammino letterario percorso dal nostro testo nelle sue varie redazioni. Nella tradizione manoscritta noi troviamo: il testo copto della Morgan (ediz. citata) e i frammenti Des Rivières (inediti); la redazione araba della vita di Apollo; il riassunto del Sinassario arabo. Questi manoscritti ci riconducono a: una vita di Apollo; una vita (o encomio) di Phib; il resoconto dell'istituzione della «metanoia»; la disputa fra i monasteri che si richiamavano ad Apollo. Questo materiale costituisce una matassa da dipanare che meriterà ulteriori indagini, importanti anche per la storia del monacismo egiziano nel IV sec., assai meno nota di quanto non si supponga generalmente. - PAUL DEVOS, *De Jean Chrysostome à Jean de Lycopolis. Chrysostome et Chalkédon*, «Anal. Boll.» 96 (1978) 389-403. Come abbiamo segnalato anche nelle precedenti Rassegne, Devos si occupa attivamente (fra gli altri suoi studi) della ricostruzione dei codici del Monastero Bianco, ed in particolare di un singolare ed interessante testo sulla vita di Giovanni di Licopoli, eremita del IV sec., che la tradizione copta vuole attivo (per ovvie ragioni polemiche) fino ad oltre il concilio di Calcedonia. In seguito alla pubblicazione di una non meno singolare vita copta di Giovanni Crisostomo (ed. Orlandi in *Quattro omelie copte ...*, Milano 1977) egli ha riconosciuto come ap-

partenente alla vita di Giovanni di Licopoli un frammento erroneamente attribuito (per ragioni di scrittura) a quella del Crisostomo (Oxford Bodleiana e 166). Inoltre ha potuto collocare al loro giusto posto due frammenti (Louvain 54 e Paris Copte 131 (6) 4) nella vita del Crisostomo, sfuggiti alle ricerche dell'editore. Un'interessante appendice è dedicata all'apparizione degli apostoli Pietro e Giovanni al Crisostomo, che sembra confermare la collocazione cronologica della vita copta attorno al VII sec. - Altri due studi riguardano invece la liturgia: HANS QUECKE, *Koptische «Hermeneiai»—Fragmente in Florenz*, «Orientalia» 47 (1978) 215-219. Per Hermeneiai i copti intendevano delle raccolte di brani dai Salmi che contenevano una certa parola chiave (si tratta dunque di cosa del tutto diversa dai testi che vengono chiamati hermeneiai con termine convenzionale nella Patrologia greca). L'uso era liturgico, ma non è ancora del tutto chiaro. Un frammento da tale tipo di testi, dai papiri di Firenze, provenienti da Antinoe, è pubblicato con un breve commento. - SAMIR KHALIL, *Le codex Kacmarcik et la version arabe de la Liturgie alexandrine*, «Orient. Christ. Per.» 44 (1978) 74-106 (con 3 tavole). Samir prepara l'edizione della parte araba della liturgia di Basilio, contenuta in questo codice greco-arabo presentato a suo tempo da Macomber (OCP 1977, 308-344 e «Le Muséon» 1975, 391-395; cf. la nostra Rassegna n. 2), che ne prepara l'edizione completa della parte greca. Essendo specialista di arabo cristiano, e specialmente di manoscritti, Samir è in grado di dare una descrizione del codice e della sua storia (che è tutt'altro che semplice) assai più completa di quella data dal Macomber. In particolare segnaleremo che esso risulta essere la seconda parte di un codice che, quando completo, conteneva anche le tre liturgie in copto ed arabo. Molto interessante è anche quanto dice Samir a proposito dei criteri delle edizioni dei testi arabi cristiani che, per un malinteso senso di fedeltà da parte di alcuni editori europei, «pubblicano un copista invece di pubblicare un autore» (p. 94). Questo accade spesso anche a proposito di studi sulla lingua copta di alcuni scrittori, senza tener conto della possibilità di interventi, voluti e non, da parte dei successivi copisti. - Infine segnaliamo due pubblicazioni che danno notizie circa collezioni di manoscritti: HARRY HALEN, *Handbook of Oriental Collection in Finland*, s.l. («Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series» 31) 1978. E' compresa una lista di collezioni che conservano anche materiale copto. Si trovano in tutto 8 pezzi copti, di cui quattro letterari. - KENNETH W. CLARK,

Exploring the Manuscripts of Sinai and Jerusalem, «Biblical Archaeologist» 41 (1978) 76 e 79. Il monastero di S. Caterina sul Sinai è ancora un luogo misterioso, come si sa, nei riguardi dei tesori manoscritti che contiene. L'articolo qui ristampato in parte (apparì nel 1953) si riferisce ad un ritrovamento del 1950, e già parlava di manoscritti copti; l'introduzione ad esso su B.A. parla del recente ritrovamento, nel quale secondo alcune voci si trovano anche manoscritti copti. Ma le consuete litigiosità ed invidie che sorgono in simili occasioni rendono illusoria - a quanto pare - la speranza di poter sapere presto qualcosa di più preciso.

5. *Gnosticismo e Manicheismo.*

Abbiamo da registrare parecchi contributi sui problemi generali dello Gnosticismo, sui quali sembra vadano riaprendosi dibattiti, che in qualche modo erano stati sopiti dalle conclusioni del Congresso di Messina (1966) e dal lavoro di edizione dei testi di Nag Hammadi. - ALEXANDER BÖHLIG, *Zur Struktur gnostischen Denkens*, «New Testament Studies» 24 (1977/8) 496-509. L'articolo si inserisce nel dibattito in corso ormai da molti anni circa lo spazio in cui collocare lo gnosticismo sia nell'ambito del pensiero antico, sia nella struttura degli studi moderni. Esso è importante soprattutto perché, come è noto, le osservazioni del Böhlig non sono mai generiche, ma strettamente collegate con appropriate esemplificazioni dedotte da testi ben inseriti nella loro realtà storica e letteraria. Inoltre sembra che siamo finalmente in presenza di un tentativo di superamento delle note «tesi» emerse al Convegno di Messina, in questo caso tramite lo studio della posizione e del significato del mito nella struttura del pensiero gnostico. - THEOFRIED BAUMEISTER, *Ordnungs-gedenken und charismatische Geisterfahrung in der Alten Kirche*, «Römische Quartalschrift» 73 (1978) 137-151. Struttura gerarchica ed esperienza mistica della Chiesa primitiva sono state viste - in specie dalla esegesi protestante - come forme in contrasto tra di loro. L'Autore vuole ricordare che tradizione ecclesiastica e organizzazione disciplinare sono già presenti dall'inizio nella vita della Chiesa accanto alla «dynamis theou» che opera nella comunità; anche se la guida del gruppo appartiene ai pneumatici (Rom. 12,8; I Cor. 12,28). Tra la fine del I e il II sec. si

manifesta, in un cristianesimo che tende ad inserirsi nell'ecumene greco-romana, l'esigenza di costituire solide forme istituzionali: Clemente Romano e Ignazio rappresentano questa tendenza. La posizione preminente che Ignazio rivendica per il vescovo, gli gnostici la rivendicano per la loro superiore gnosi. L'autore adduce come esempio la sola «Apocalisse di Pietro» del cod. VII di Nag Hammadi, in cui si polemizza contro il vescovo e i diaconi. In questo senso la controversia giudaica rappresenta la fase di resistenza al processo di consolidamento della struttura disciplinare della Chiesa. - UGO BIANCHI, *Questioni attuali sullo gnosticismo*, «Atti Accad. delle Scienze di Bologna, Rendiconti» 65 (1976/8) fasc. II, 17-25. Dopo una generica rassegna dello stato degli studi sui testi di Nag Hammadi, Bianchi fa una breve critica di varie teorie sulle origini dello gnosticismo, per concludere che «le origini ultime e vere dello gnosticismo, e comunque della sostanza più interna del suo sentire, cioè del suo tutto specifico dualismo, sono dunque greche, pagane». - M.K. TRIFIMOVA, *Gnosticism: Ways and Possibilities of its Study*, «Palestinski Sbornik» 26 (89) 1978, 107-123. Segnaliamo questo articolo soprattutto perché contiene notizie preziose su studi russi sullo gnosticismo. Riportiamo dal riassunto inglese che fortunatamente lo accompagna: «Studies appearing in the USSR show an interest in the relation of gnosticism to the ideological conflicts which developed in the first centuries of the Roman empire. The modern literature on gnosticism has stimulated interest in the study of gnosticism as an element in the social consciousness of late antiquity». - CATHERINE L. ALBANESE, *Inwardness: a Study of Some Gnostic Themes and Their Relations to Early Christianity, with Specific Reference to the Gospel According to Thomas*, «Recherches de Théol. Anc. et Médiévale» 43 (1976) 64-88. Il problema alla base di questo saggio è quello della relazione di priorità o meno dello gnosticismo nei confronti del cristianesimo; dunque anche dell'identità dello gnosticismo, che è considerato fenomeno unitario con caratteristiche determinabili. Così come si può parlare di ortodossia nel cristianesimo ad esso contemporaneo. La A. traccia anche un breve schizzo delle principali teorie sullo gnosticismo. Finalmente appare il tema esposto nel titolo: nel Vangelo di Tommaso apparirebbe chiaramente come i fatti storici, temporali, vengono assunti in una interiorità soggettiva e staccati dal tempo e dalla storia. - C. FILORAMO, *Rivelazione ed escatologia nello gnosticismo cristiano del II secolo*, «Augustinianum» 18 (1978) 75-88. La modalità dell'escatologia gnostica sta nella

compresenza dei due momenti - individuale e cosmico - in cui si realizza il processo salvifico. L'illuminazione della gnosi è strettamente legata alla speculazione sul tempo finale e si esprime nel «già» della salvezza individuale e nel «non ancora» di quella collettiva e futura. La reintegrazione dello gnostico avviene attraverso un processo di rivelazione che non è sola autocoscienza, ma momento e parte di una più generale automanifestazione del divino nel cosmo. Il destino individuale è legato a quello finale e il significato di fondo della soteriologia gnostica viene individuato non nel ritorno ciclico all'unità primordiale, ma in un processo storico necessario di purificazione del divino che non sarà solo una «restitutio» bensì una «renovatio». Contenuto specifico invece dell'escatologia gnostica sarebbe, secondo l'autore, una concezione di «corporate personality» secondo cui «la salvezza individuale è anche salvezza del gruppo». Il singolo si sentirebbe «profondamente legato al genos» e «dalla salvezza di quello attende la sua salvezza definitiva»; l'autore quindi avverte che vuole evitare ogni psicologismo. L'esempio portato per suffragare tale teoria è preso dall'Apocrifo di Giovanni. Nello scritto, la rivelazione fatta a Giovanni comprende non una «generica trasmissione di una tradizione esoterica» ma il «sapere» che lui e i suoi discepoli appartengono alla «generazione che non vacilla» (B.G. 22,15) e che la sua salvezza è dunque legata a quella della comunità. Questa interpretazione, relativa al senso collettivo della fede gnostica è, secondo l'autore, rappresentativa di quegli scritti che K.Rudolph ha chiamato «Discorsi gnostici di rivelazione». L'autore tenta di applicare la concezione paolina del «Corpo di Cristo» al «Salvatore salvato» gnostico sulla scorta di quanto fa Gnilka, «Der Epheserbrief», 1971 pp. 34 ss., per la rappresentazione della comunità-corpo di Col. I,18. Il passo viene interpretato dallo studioso tedesco alla luce del rapporto biblico tra il progenitore e la sua discendenza secondo la formula appunto della personalità corporativa e in questo senso si è pure espresso P. Dacquino nel suo libro «Peccato originale e Redenzione alla luce della Bibbia», 1974. A prescindere dal silenzio relativo a queste ricerche, che avrebbero inquadrato meglio il tema proposto dall'autore, si deve aggiungere una considerazione circa l'Apocrifo di Giovanni. L'eschaton individuale non scaturisce dal sentirsi parte della «generazione che non vacilla» ma dall'unione di essenza tra «l'Uomo perfetto» (B.G. 22,16) e la «generazione degli Omopneuma» (B.G. 22,14; cf. 65,2-6) ovvero tra Salvatore e salvato. - MICHEL TARDIEU, *Le Congrès de Yale sur le*

Gnosticisme (28-31 Mars 1978), «Rev. des Études Augustiniennes» 24 (1978) 188-209. Rassegna critica soprattutto sui due seminari sui Sethiani e sui Valentiniani; notizie sulla biblioteca di Nag Hammadi.

Sui lavori relativi ai codici di Nag Hammadi sono apparsi due resoconti: STEPHEN EMMEL, *The Nag Hammadi Codices Editing Project. A Final Report*, «Newsletter. Amer. Research Center in Egypt» 104 (1978) 10-32. A proposito della pubblicazione in fac-simile dei codici XI, XII, XIII, Carsten Colpe scriveva: «non si sa quale maestria, e di chi, fosse qui la più importante, per portare a compimento quest'opera ammirevole: se quella papirologico-codicologica, che dalla disposizione delle fibre mostra l'appartenenza reciproca di quanto è rimasto e la consistenza di quanto manca; se quella linguistica ...; se la ricostruzione critica del pensiero gnostico-sincretistico ...; se la tecnica di riproduzione fotografica ...». L'articolo di Emmel, uno dei principali collaboratori del progetto menzionato nel titolo, descrive pianamente ma esaurientemente il lavoro a cui il Colpe alludeva, e dovrebbe costituire il termine di riferimento in attesa della pubblicazione del volume introduttivo alla Facsimile Edition, per gli studiosi che si occupano dei testi di Nag Hammadi. - VICTOR GOLD, *The Gnostic Library of Chenoboskion*, «Bibl. Archaeologist» 41, 1 (1978) 32-36. Segnaliamo questo articolo divulgativo solo per mettere in guardia sul fatto che le notizie relative allo stato dei manoscritti ed alla loro pubblicazione sono in ritardo di almeno cinque anni. E' però annunciato sulla medesima rivista un fascicolo speciale preparato da J.M. Robinson che darà sicuramente ogni utile indicazione aggiornata.

Temi specifici sono invece trattati nei seguenti studi: D. DEVOTI, *Temi escatologici nello gnosticismo valentiniano*, «Augustinianum» 18 (1978) 47-61. L'autore intende delucidare il passaggio all'interno del valentinianismo dalla concezione di una escatologia realizzata, fondata sullo schema dicotomico corpo-pneuma, a quella di una escatologia futura rinviante ad una antropologia tripartita. Nell'Evangelium Veritatis è rilevante la dimensione realizzata dall'escatologia: il pneumatismo, ottenuta la rivelazione che è «gnosi del Padre e rivelazione del Figlio suo» (30,24-25) «ha ristabilito ciò che gli è proprio» (22,18-19) e per questo è destinato al riposo, termine ultimo della condizione escatologica dello gnostico. Libero ormai da ogni turbamento terreno l'uomo è già risuscitato nel «nome del Padre» (38,30) cioè nel Figlio «che è il riposo» (24,20). Quel che conta in Valentino è la realtà pneumatica, l'origine immortale dell'uomo, che deve essere restaurata

mercé l'illuminazione, l'autoriconoscimento della propria natura implicante automaticamente il superamento del dualismo che lo lega al mondo esteriore e lo separa dal suo vero sé. Diversa è la concezione escatologica di Teodoto e di Eracleone. In questi sistemi l'antropologia diviene tripartita in quanto che l'elemento intermedio, la psiche, è la funzione etica che prepara e fortifica l'elemento spirituale. Vengono seguite dall'autore le idee di Quispel (*La conception de l'homme dans la gnose valentinienne*, «Er. Jb.» 1947, pp. 249-286) sulla rivalutazione dell'elemento psichico e sulla mistica dell'unione. Alla conoscenza si accompagna l'unione con l'angelo, il proprio doppio celeste, figurata nell'Ev. Phil. con il mito della camera nuziale; solo però alla fine dei tempi si realizzerà l'unione compiuta dell'Ecclesia degli spirituali con l'«Anthropos» celeste. Viene messo in debito rilievo l'impegno missionario dello gnostico nel mondo che, ricevuta l'illuminazione, testimonia la sua fede continuando come rivelatore l'opera di recupero dei semi dispersi iniziata dal Salvatore: ne consegue su questa base l'importanza della mediazione sacramentale che preannuncia il bene escatologico della camera nuziale ove lo gnostico, ormai spoglio di ogni veste cosmica, si risolverà in Dio. Lo schema di Tolomeo accentua, rispetto al precedente, la dimensione conoscitiva che non è quella dell'unione. Il primo momento è dato, nel tempo presente, dalla gnosi, l'altro momento dal ripristino dell'unità della sизigia nel tempo escatologico. Il rilievo dato al futuro conduce Tolomeo a vedere negli atti sacramentali soltanto dei simboli prefiguranti la vera realtà salvifica, quella escatologica. - ELIO PERETTO, *L'Epistola a Rheginos: il posto del corpo nella risurrezione*, «Augustinianum» 18 (1978) 63-74. Analisi ampia e precisa delle concezioni teologiche che si trovano in questo testo (= CG I,3) a partire dalla semantica delle voci più importanti e percorrendo poi i concetti di esistenza premondana dello gnostico, di corpo di carne, di resurrezione, e resurrezione del corpo. Secondo il Peretto, la teoria prospettata dall'autore si configura come una ragionata interpretazione delle opinioni di Paolo sulla resurrezione del corpo - BRIAN MC NEIL, *New Light on Gospel of Philip, 17*, JTS n.s. 29 (1978) 143-146. Il passo che concerne il concepimento virginale di Maria deve essere messo in relazione con una frase degli Oracoli Sibillini arabi recentemente pubblicati (Ebied-Young). L'errore denunciato dal Vang. di Filippo non consiste tanto nell'assurdità del concepimento di una donna tramite una donna quanto nel fatto che in tal caso si tratterebbe dell'Anticristo invece

che del Salvatore. - J. HELDERMAN, «*im Ihren Zelten ...*». *Bemerkungen zu Codex XIII von Nag Hammadi p. 47 : 14-18 im Hinblick auf Joh. L, 14*, in «*Miscellanea Neotestamentica*», L, Leiden 1978, pp. 181-211. L'indagine di Helderman prende l'avvio dal confronto tra l'espressione «NEY = CKHNNH» (le loro tende) nella Protettoia Trimorphos 47,15, con il versetto 1,14 del IV Vangelo. Gv.1,14 è unanimemente considerato dall'esegesi come il passo centrale dell'Evangelo, in cui viene rappresentato il farsi carne del Logos. Il contesto in cui appare questa espressione, riferita alla terza venuta della Protettoia come Logos, richiama esplicitamente il prologo del IV Vangelo. Il Berliner Arbeitskreis ha definito questo testo, in particolare il terzo discorso della Protettoia, «*als Vorlage des Johannes-Prologs*» (ThLZ 99; 1974, p. 734); di contro l'autore mostra il riferimento intenzionalmente polemico a Gv. 1,14 realizzato nel trattato gnostico, che non precede ma dipende dal libro neotestamentario. L'autore traccia un breve «*excursus*» del termine logos nelle versioni copte del Nuovo Testamento per rilevare che solo una volta la parola è riportata in greco, mentre di solito viene tradotta. Di qui la peculiarità di Protettoia 47,15 che mantiene il termine skéné, a sottolineare il riferimento al prologo giovanneo. Un'ulteriore analisi affronta tutti i passi riscontrati nello scritto del cod. XIII, di tipo «*Wohnung*» relativi al dimorare dell'inviato celeste nel mondo: moné = dimora, è usato per rappresentare la dimora della triade, Padre, Madre e Figlio (37,20-22; 46,28-31; 50,12-14); stolé = veste, designa la forma corporea dell'anima (45,15-20; 48,8; 48,15; 49,10), tranne in 47,16-17 in cui, nell'interpretazione di Helderman, la «*veste* non è riferita all'involucro corporeo bensì a quello destinato ai «*salvandi*». Il complesso semantico relativo alla presenza del divino nel mondo sensibile, usato nella Protettoia, è assente dal contesto di 47,14-15 che esprime tale rapporto in maniera originale. L'espressione «*io mi sono manifestato a loro nelle loro tende come Logos*» (47,14-15) ha un senso diverso dal parallelo di Gv. 1,14. Non rappresenta infatti la presenza della persona di Gesù tra gli uomini, ma indica soltanto lo scenario mondano dell'azione del Logos che è duplice, segreta e manifesta, che salva ed è salvato. Abbiamo nel testo gnostico una parafrasi in senso docetista del versetto dell'incarnazione del IV Vangelo e l'Autore ha ben individuato il riferimento segreto e polemico allo scritto cristiano. - JEAN MAGNE, *Le pain d'Emmaus et l'interprétation gnostique des récits du Paradis*, «*Rev. de l'Hist. des Religions*» 193 (1978) 131-136. La

frazione del pane dalla quale gli apostoli riconoscono il Gesù risorto (Lc. 24,30) è da mettere in relazione al frutto «proibito» del Genesi, onde il pane diventa un sacramento di gnosi. Si apre la via alle interpretazioni gnostiche dell'episodio del Paradiso terrestre: vengono esaminati a questo proposito passi dell'Hypostasis archonton, dell'Apocryphon Iohannis e del De origine mundi - CARSTEN COLPE, *Heidnische, jüdische und christliche Ueberlieferung in den Schriften aus Nag Hammadi V*, «Jahrbuch für Antike und Christentum» 19 (1976) 120-137: tratta della mitologia cosmologica sulla base di: Apocr. Io.; Evang. Aegypt.; Ep. Eug.; Sophia IC. Si mettono in rilievo le concordanze e le discordanze, soprattutto come problema di «critica letteraria», cioè di derivazioni formali piuttosto che influenze teoretiche. Id. VI: Ibid. 20 (1977) 149-170: sul cod. VIII, cioè sui due trattati Zostrianos e Epistola Petri ad Philippum. Zostrianos coincide, secondo il Colpe, col trattato menzionato nella Vita di Plotino, di Porfirio. I due trattati del cod. VIII sono esempi della scuola sethiana, e vanno considerati insieme con almeno altri otto dello stesso genere, che si trovano nei codici di Nag Hammadi. Colpe traccia un breve profilo della scuola.