

TITO ORLANDI

TEODOSIO DI ALESSANDRIA  
NELLA LETTERATURA COPTA

ESTRATTO

DA

GIORNALE ITALIANO DI FILOLOGIA

Nuova Serie II [XXIII], 2

ARMANNI - NAPOLI

## TEODOSIO DI ALESSANDRIA NELLA LETTERATURA COPTA

Teodosio di Alessandria è un personaggio di notevole importanza nella storia religiosa del VI secolo<sup>1</sup>. Discepolo e amico di Severo di Antiochia, segretario di Timoteo III di Alessandria, alla morte di quest'ultimo venne eletto vescovo di Alessandria per diretto interessamento dell'imperatrice Teodora e col consenso dell'alto clero della città (febbraio 535). Una parte del clero e (sembra) gli strati minori della popolazione non accettano però la nomina: invadono perciò la Cattedrale prima che sia finita la cerimonia dell'investitura, eleggono vescovo il giulianista Gaiano, e rinchiudono Teodosio in un monastero. Teodora invia subito il generale Narsete per condurre un'inchiesta sull'accaduto, ed in realtà per ristabilire Teodosio sul trono, cosa che infatti avviene (estate 535). Nel frattempo, tuttavia, Giustiniano, che vuole riconquistare l'Italia, intende svolgere un'attiva politica a favore dei calcedonensi; onde chiama Teodosio a Costantinopoli, nel tentativo di staccarlo dai 'monofisiti' (settembre circa del 536). Questi si rifiuta, e viene perciò trattenuto in esilio a Costantinopoli fino alla morte, avvenuta nel 536.

Della sua operosità letteraria rimangono in lingua greca solo sei frammenti<sup>2</sup>. Tre sono citati da Cosma Indicopleuste<sup>3</sup> dalle seguenti omelie: 1. *In Assumptionem Domini*; 2. *In illud: 'Pater, si possibile est...'* (Mt. 26, 39); 3. *Sine titulo*. Il quarto è contenuto senza titolo in un codice vaticano di *excerpta* sull'Incarnazione<sup>4</sup>. Altri due sono citati fra i *testimonia haereticorum* letti durante il concilio Lateranense Romano del 649<sup>5</sup>, come provenienti da un *liber ad Theodoram imperatricem*.

<sup>1</sup> Le fonti principali sulla vita e la dottrina sono: LIBERATO *Breviarium*, PL 68, col. 1036-7; ZACCARIA RETORE *Historia ecclesiastica*, IX 19-26; Giovanni di Nikiu (trad. Charles, Londra 1916) 92, 1-10; Michele siriano, ed. Chabot, II p. 211-19; LEONE DI BISANZIO *De sectis*, V 4 (PG 86, 1232-3); SEVERO DI ASHMUNEIN *Storia dei Patriarchi*, ed. Evetts ('Patr. Orient.' vol. I) cap. XIII. Cf. gli studi di J. MASPERO *Histoire des Patriarches d'Alexandrie*, Paris 1923, pp. 111-34; E. AMANN, in: 'Dict. de Théol. Cath.' XV, coll. 325-8.

<sup>2</sup> Cf. A. Ehrard in KRUMBACHER *Gesch. der byz. Lit.*, München 1897, p. 53; O. BARDENHEWER *Gesch. der altchr. Lit.*, vol. V, Friburgo 1932, pp. 6-7; H. S. BECK *Kirche und Theol. Lit.*, München 1959, p. 393; PG 86, col. 277 sgg.

<sup>3</sup> Cf. COSMAS INDICOPL. *Topographia Christiana*, X (P.G. 88, 435).

<sup>4</sup> A. MAI *Scriptt. Vet. Coll.* vol. VII, Roma 1833, p. 73.

<sup>5</sup> MANSI *Conc.* X, 1121 (cf. XI, 273 e 445).

In lingua siriana, ma in traduzione diretta e fedele dal testo greco, sono conservate invece parecchie opere interessanti, e tuttora inedite. 1. Una *epistola ad Alexandrinos* inviata dall'esilio in accompagnamento di un'omelia (cf. sotto), e contenente la propria *confessio fidei*<sup>6</sup>; 2. un'omelia *de Trinitate ad clerum Constantinopolitanum*, pronunciata appunto nella capitale in difesa delle dottrine monofisite, e fatta pervenire quindi agli alessandrini<sup>7</sup>; 3. una raccolta di cinque *Canones*<sup>8</sup>; 4. una piccola raccolta di lettere, la più importante delle quali è il '*synodicon*' a Severo di Antiochia, tramandato insieme con la risposta di quest'ultimo<sup>9</sup>. Anche lo storico Zaccaria retore parla di alcuni scritti di Teodosio<sup>10</sup>.

In arabo, oltre alle opere conservate anche in siriano, e che abbiamo indicato, esistono: 1. un'omelia *de ieiunio*; 2. un'omelia *in parabolam de Samaritano*; 3. un'omelia *in dominicam Palmarum*; 4. un'omelia *de Eucharistia*; 5. alcuni *Anathematismi*<sup>11</sup>. —

\* \* \*

In lingua copta sono state tramandate sotto il suo nome quattro omelie. Esse non sono state mai studiate globalmente nei loro rapporti reciproci e nella loro struttura, nel tentativo di giudicarne l'autenticità. Il presente contributo è volto soprattutto a mostrare sinteticamente tutto il materiale disponibile per tale indagine, ed in via subordinata una prima soluzione dei problemi.

1. *In festum Novi Anni*: un frammento saidico inedito ci fornisce il titolo e le prime frasi (Parigi, Nazionale, *Copte* 131 (1) 14).

2. *Encomium in Iohannem Baptistam*: testo saidico edito da K. H. Kuhn<sup>12</sup> sulla base di quattro manoscritti<sup>13</sup>. Esiste

<sup>6</sup> British Museum, Cat. Wright n. 699, 3; n. 857, ff. 240a, 246a; n. 754, 7. In traduzione araba, cf. G. GRAF in 'Orient. Chr. Per.' 3 (1937) 345-402, n. 193; MAI *Spicil. Rom.*, Roma 1840, vol. III, pp. 711-21.

<sup>7</sup> British Museum, Cat. Wright n. 699, 1; n. 857, ff. 246a-254b; n. 754, 5. In traduzione araba, cf. G. GRAF *Gesch. der Chr. arab. Lit.*, Città del Vat. 1944, vol. I, p. 421 (3 mss.); MAI *Spicil. Rom.*, vol. III, Roma 1840, pp. 711-21.

<sup>8</sup> Parigi, Bibl. Nationale, Cat. Zotenberg n. 62, 43; British Museum, Cat. Wright n. 699, 2; n. 754, 6.

<sup>9</sup> British Museum, Cat. Wright n. 754, 1-3 e 8-22 (trascuriamo testimonianze minori). Traduzione araba in MAI *Spicil. Rom.* citato; cf. Graf in 'Orient. Chr. Per.' citato, n. 192.

<sup>10</sup> Zaccaria retore, IX 24; IX 26. Cf. Michele siriano, ed. Chabot II, p. 211-9.

<sup>11</sup> Per i manoscritti, cf. GRAF *Gesch. der Christl. ar. Lit.*, citato, p. 421.

<sup>12</sup> *A Panegyric on John the Baptist, attributed to Theodosius, archbishop of Alexandria*, Louvain 1966 (C.S.C.O., nn. 268-9).

<sup>13</sup> a) Ms. P. Morgan 583, ff. 23v-58v; b) Ms. del Monastero Bianco conservato in 5 frammenti; c) altro Ms. del Monastero Bianco, (Kuhn = Ms. 'B'), al quale vanno però aggiunti i seguenti frammenti: P 131(6) 48 (= pp. 19-20); K 9476 (= pp. 31-2); P 131(5) 55 (= pp. 77-8), tutti della medesima omelia. Essa era preceduta, nel codice, dalla *Passio Iohannis Bapt.*; d) frammento papiraceo del Byzantine Institute of America in Paris.

anche un testo boairico parzialmente parallelo<sup>14</sup>, per il quale rimandiamo all'analisi seguente.

3. *Encomium in Michaelem archangelum*: testo saidico edito da E. A. Wallis Budge, sulla base di due manoscritti<sup>15</sup>; testo boairico in doppia recensione, edito dal Budge sulla base di due manoscritti<sup>16</sup>. Esiste anche un manoscritto saidico inedito contenente l'intera omelia, ed alcuni frammenti boairici<sup>17</sup>.

4. *Omelia in Assumptionem Mariae Virginis*: testo boairico edito da R. Chaine sulla base di un manoscritto<sup>18</sup>, esistono anche alcuni frammenti boairici da altri codici<sup>19</sup>. Il codice Vat. arabo 698 contiene la traduzione araba dell'omelia.

Riteniamo prima di tutto interessante dare la traduzione del titolo dell'omelia *in festum Novi Anni*, essendo inedito il frammento che lo contiene:

Sermo quem pronuntiavit sanctus pater noster laude dignus omnimodo apa Theodosius archiepiscopus Alexandriae. Pronuntiavit vero eum die primo mensis Thout, explicans verba scripta in Psalmis, de die primo et festivitate et initio novi anni Domini: «Benedices coronae anni benignitatis tuae et campi tui replebuntur ubertate, pinguescent speciosa deserti et exultatione colles accingentur; induti sunt arietes ovium» (Ps. 64, 12) et caetera quae sequuntur. Post haec valde eum laudavit populus universus orthodoxus propter sapientiam quam Deus ei dederat. Loquutus est etiam de David propheta, quod magna est illius laus. - In pace Dei, amen.

L'inizio dell'omelia invita poi a gioire della festività che Dio stesso ha stabilito, e ad adoperarla in modo che sia utile alla propria salute spirituale. In mancanza di altri frammenti è impossibile stabilire la struttura generale dell'opera; il titolo stesso ci indica solo che Teodosio commentava un salmo, e tesseva le lodi di Davide. Ma è noto che i titoli non servivano a dare un riassunto dell'omelia, bensì a mostrare per quale occasione ne era adatta la lettura liturgica.

Le due omelie seguenti si presentano a loro volta intimamente connesse con quella sull'inizio dell'anno<sup>20</sup>. Infatti all'inizio del-

<sup>14</sup> H. DE VIS *Homélies copte de la Vaticane*, vol. I, Copenhagen 1922, pp. 1-52.

<sup>15</sup> *Miscellaneous Coptic Texts*, London 1915, pp. 321-431 (Ms. del British Museum, Or. 7021; Or. 6781, non completo).

<sup>16</sup> *Saint Michael the Archangel*, London 1894, pp. 1-61.

<sup>17</sup> Ms. P. Morgan 607, ff. 2-23 (sembra essere una redazione più breve). Frammenti boairici in EVELYN WHITE *The Monast. of the Wadi 'n Natrum*, vol. I, New York 1926, n. 9. Per la traduzione araba, cf. MUELLER *Die Engellehre der kopt. Kirche*, Wiesbaden 1959, p. 162 nota 954.

<sup>18</sup> 'Rev. de l'Orient. Chrét.' 29 (1933-4) pp. 276-314, dal codice copto Vaticano 61, 4.

<sup>19</sup> Biblioteca Rylands, Cat. Crum n. 441; Cod. Tischendorf. di Lipsia, n. 26, 1; 27, 9; WHITE *Monasteries...*, citato, n. 8D. Cf. HEBBELYNCK - VAN LANTSCHOOT *Codices coptici Vaticani*, Roma 1937, p. 422.

<sup>20</sup> Cf. quanto già notato da KUHN *A Coptic Panegyric...*, 'Muséon' 76 (1963) p. 57.

l'encomio del Battista (= *Enc. Bapt.*) l'autore afferma con notevole ampiezza di aver pronunciato il giorno prima una tale omelia:

Quia heri vobiscum loquutus sum de magno sole qui dat lucem; hodie vero vobiscum loquar de luna, quae secundo dat lucem. Heri vobiscum loquutus sum de 'alpha' prima littera; hodie vero loquar vobiscum de 'beta' secunda littera et sancto auxilio. Heri vobiscum loquutus sum de primo die creationis caeli et terrae in sex diebus, et quomodo Deus requievisset septimo, qui est sabbatum; hodie vero vobiscum loquar de secunda festivitate novi anni Domini. Heri rex nos invitavit primo die mensis; hodie vero regis cognatus nos invitat et nobiscum gaudet sua festivitate. Heri vestem induimus splendidam, euntes domum veri sponsi; hodie autem vestem tulimus electam, euntes domum eius amici, cognati veri sponsi. Heri gavisi sumus quia Deus terram visitavit; hodie vero gaudemus quia Deus generis nostri particeps fuit<sup>21</sup>.

*Osservazioni:* 1. È esplicito il richiamo alla 'prima festa dell'anno del Signore' (cioè dell'anno liturgico, che infatti iniziava per i copti il primo Thout), in occasione della 'seconda festa dell'anno del Signore', che era appunto quella di Giovanni Battista, il 2 Thout. L'espressione è identica a quella usata da Teodosio all'inizio (conservato) della prima omelia.

2. L'*Enc. Bapt.* è citato nell'opera chiamata *Quaestiones Theodori* di Giovanni vescovo di Alessandria (681-689)<sup>22</sup>: « Nam pater meus apa Thodosius dixit in sermone quem in eum (scil. Iohannem B.) pronuntiavit: eius thronus est in septimo caelo, apud Patrem et Filium et Spiritum Sanctum »<sup>23</sup>. Questa citazione contribuisce grandemente ad accertare l'autenticità dell'omelia, la quale a sua volta testimonia l'autenticità della precedente.

3. Dal punto di vista stilistico, l'uso di tante ripetizioni susseguentisi parallelamente si nota anche nel brano pervenutoci dell'omelia *in festum Novi Anni*. Anche l'allusione al re che invita alla festa riprende chiaramente un concetto che si trova in quel brano.

Analogamente, nell'encomio di Michele Arcangelo (= *Enc. Mich.*) l'autore si diffonde a lungo sul fatto che ha già pronunciato altre due omelie, esponendo concetti simili a quelli sopra rilevati:

Sed dixeris, auditor doctrinae amans: « Quenam est ista petitio quam hodie facis, praeter eas res quas nuper accepisti? Pronuntiasti primum sermonem de primo (die) novi (anni), initio festivitatum omnium anni Domini; iterum pronuntiasti encomium et vitam illius, cuius nemo

<sup>21</sup> Ed. Kuhn, cit., p. 2, cap. I 4-5.

<sup>22</sup> Ed. A. VAN LANTSCHOOT *Les 'Questions de Théodore'*, Città del Vaticano 1957 ('Studi e Testi', 192).

<sup>23</sup> Ed. cit., p. 42 (= f. 28v del codice). Il brano di Teodosio è a p. 64 dell'ed. Kuhn (= p. 111 del codice).

inter femina natos maior fuit (Mt. 11, 11), sancti Praecursoris Domini nostri Iesu Christi et eius cognati Iohannis Baptistae. Et modo dicis iterum 'petam'. An ignoras, pater mi sancte, bonum esse modum omnibus in rebus, sive edis sive bibis sive oras? Modus est in omnibus rebus »<sup>24</sup>.

*Osservazione:* oltre al richiamo sostanziale alle altre due omelie, si nota la coincidenza formale nel modo di definire le feste, e l'accento posto sul fatto che il Battista fosse parente di Gesù, come all'inizio dell'*Enc. Bapt.*.

Si tratta dunque di una 'trilogia' pronunciata in tre giornate consecutive: ed infatti la prima omelia celebra la festa di 'Capodanno', l'1 Thout; e la seconda quella di Giovanni Battista, il 2 Thout. Questa era rivolta soprattutto ai neo-battezzati, ai quali appunto allude l'autore, quando parla delle persone in abito bianco<sup>25</sup>.

La terza omelia, dal punto di vista cronologico, offre notevole difficoltà. Infatti il 'titolo' afferma che essa fu pronunciata non il 3 Thout, come ci aspetteremmo dal brano citato sopra, ma il 12 Athor, cioè addirittura il mese seguente; ed in effetti in tale giorno era la festa principale di Michele arcangelo. È vero che se ne celebrava una tutti i mesi<sup>26</sup>, ma sempre al giorno 12 del mese, onde anche volendo spostare il mese, resterebbero sempre dieci giorni di intervallo ingiustificato.

Le ipotesi possono essere molte: si può supporre in primo luogo che l'omelia sia pseudepigrafa, e che l'imitatore abbia ripreso lo stile delle altre due omelie di Teodosio, senza curarsi dei particolari cronologici. Questo però contrasta con quanto appare dall'esame congiunto delle tre omelie (cfr. sotto) e soprattutto col fatto che l'eventuale 'falsario' copto non avrebbe avuto alcun interesse a formare una 'trilogia' che non aveva alcuna utilità liturgica.

Si può supporre anche che Teodosio stesso non abbia pronunciato la terza omelia il giorno subito seguente le altre, e le sue affermazioni siano da prendere non del tutto alla lettera. Dato il tono delle frasi citate sopra, non siamo però favorevoli a questa ipotesi.

Si può supporre infine che Teodosio abbia pronunciato l'omelia su Michele Arcangelo come semplice omaggio finale della propria 'trilogia' al protettore di Alessandria, senza che vi fosse l'occasione specifica della festa liturgica, e l'abbia dunque effettivamente pronunciata il 3 Thout. Spezzatasi la trilogia per motivi liturgico-letterari, l'autore del 'titolo', volendo significare nel modo consueto a quale festività fosse adatta l'omelia, scrisse che

<sup>24</sup> Ed. Budge, p. 322.

<sup>25</sup> Cf. ed. Kuhn, p. 1, cap. I 1.

<sup>26</sup> V. le esaurienti annotazioni di J. SIMON *Homélie copte inédite...*, 'Orientalia' n.s. 3 (1934) p. 223.

essa era stata pronunciata il 12 Athor. E questa ci sembra l'ipotesi piú verisimile.

\* \* \*

L'analisi del contenuto delle due omelie pervenute complete offre un notevole interesse, sia dal punto di vista della sistemazione di altri testi copti, sia dal punto di vista della composizione letteraria.

L'*Enc. Bapt.* si presenta fortemente apparentato ad altri due testi della letteratura copta: un'omelia acefala in dialetto boairico (= *Bapt. Vat.*)<sup>27</sup> ed un'omelia parimente acefala in dialetto saidico (= *Bapt. aceph.*)<sup>28</sup>.

Per diradare incertezze che possono sorgere a causa del modo di pubblicazione, chiariremo una volta di piú<sup>29</sup> che il Rossi pubblica sotto un unico titolo *due omelie* susseguentisi nel codice di Torino, a causa del mancato riconoscimento di un foglio contenente la fine di una ed il titolo dell'altra. Quest'ultima è l'*Encomium in Iohannem Baptistam* di Proclo di Cizico: essa non ha alcun tratto in comune con l'omelia di Teodosio. La prima omelia è invece acefala, ed è appunto quella che prenderemo in considerazione.

Il confronto fra i tre testi che abbiamo descritto dà il seguente risultato, abbastanza singolare<sup>30</sup>:

<i>Enc. Bapt.</i>	<i>Bapt. Vat.</i>	<i>Bapt. aceph.</i>
p. 1-44 (Morgan): prologo nascita del Battista battesimo di Gesù		
	f. 120-123: imprigionamento del Battista	
p. 45-53: martiro del Battista	f. 124-129 = <i>Enc. Bapt.</i>	
p. 54-62 continuazione.	f. 130-135: = <i>Enc. Bapt.</i>	f. I-XV: simile ma non uguale.
p. 63: Breve riassunto.	f. 136-137: apoteosi del Battista	f. XVI-XXI: = <i>Bapt. Vat.</i>
	f. 138-142: epilogo esortatorio.	f. XXII-XXVI: = <i>Bapt. Vat.</i>
p. 64-68: epilogo.		

<sup>27</sup> Cf. la nota 14.

<sup>28</sup> F. ROSSI *I papiri copti del Museo Egizio di Torino*, Torino 1887-92, vol. I, fasc. 3, pp. 53-82.

<sup>29</sup> Cf. De Vis, citato, p. 5; W. TILL *Johannes der Täufer...*, 'Mitt. Deutsch. Arch. Inst., Kairo' 16 (1958) p. 310-32; Kuhn, citato, pp. 3-6.

<sup>30</sup> Cf. la buona ma non esauriente analisi di De Vis, cit., pp. 3-6.

*Osservazioni:* 1. La parte in comune a *tutti e tre* i testi dimostra, a causa di alcuni particolari che non possono essere stati pensati indipendentemente, che l'autore di *Enc. Bapt. = Bapt. Vat.* e quello di *Bpt. aceph.* sono in relazione; cioè uno dei due dipende dall'altro.

2. Nell'assoluta mancanza di notizie precise ed esplicite, ma dato il normale comportamento dei testi copti nei due dialetti<sup>31</sup>, si può dare per certo che *Bapt. Vat.* (boairico) dipende di volta in volta dai due modelli saidici, e non viceversa. È lecito dunque considerare quella vaticana una « recensione » boairica tarda, mentre considereremo gli altri due testi delle omelie « originali » (salvo restando il problema dell'eventuale testo greco).

3. I due testi saidici si presentano, in tal caso, con caratteristiche ben definite. Teodosio divide l'omelia in tre parti: nascita del Battista; battesimo di Gesù; passione del Battista. L'altro autore, dopo una prima parte non pervenuta, tratta anch'egli la passione del Battista; pone quindi un epilogo abbastanza esteso, che è molto diverso da quello di Teodosio. Dei due autori, quello più recente, che sceglie di trattare un argomento analogo a quello più antico, evita di proposito di ripetere esattamente la forma, ma si attiene ai concetti. Pensiamo (come di solito in questi casi) ad un 'omaggio letterario'.

4. Il redattore boairico conosceva evidentemente ambedue i testi: preferisce, nella prima parte, la forma data da Teodosio; nella seconda, quella più ampia (insieme con la conclusione) dell'autore per noi anonimo<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Bene De Vis, cit., p. 4.

<sup>32</sup> È forse possibile emettere un'ipotesi circa l'autore a cui era attribuita questa omelia. In un brano di essa, infatti, si parla della costruzione del 'Martyreion' del Battista, da parte di Teofilo di Alessandria (cf. *Storia della Chiesa di Alessandria*, ed. Orlandi, vol. II, Milano 1970, pp. 124; T. ORLANDI *Uno scritto di Teofilo...*, 'La Par. del Pass.' 121 (1968) pp. 9-18) come avvenuta da non molto tempo, e dei miracoli che avvenivano in essa: « At eius miracula magis nunc fiunt in eius martyrio, quod sanctus apa Theophilus pro eo extruit; in quo loco nunc iacent eius ossa, cum illis Elisaei prophetae. Et nunc concedet sanationem eorum omnium, qui aegroti sint » (ed. Rossi, p. 65). Questo passo farebbe pensare ad un'attribuzione a Cirillo di Alessandria, successore di Teofilo. È interessante notare, a questo proposito, che un'omelia copta sul Battista (attribuita a Giovanni Crisostomo, ed. BUDGE *Coptic Apocrypha*, Londra 1913, pp. 128-45) cita quali autori di analoghe omelie Atanasio, Teofilo, Cirillo e Innocenzo di Roma. L'unico nome che potrebbe coincidere con le indicazioni del brano sopra citato è appunto quello di Cirillo.

Sarà forse anche utile segnalare che le omelie su Giovanni Battista in lingua copta vengono in tal modo ad essere classificate così: 1. Teofilo alessandrino, *De aedificatione Martyrii Iohannis Baptistae* (cf. Orlandi, cit.); 2. Cirillo alessandrino (?) *Encomium in Iohannem Bapt.* (cf. sopra); 3. Proclo di Cizico, *Encomium in Iohannem Bapt.* (ed. Rossi, cf. sopra); 4. Teodosio aless., *Encomium in Iohannem Bapt.*; 5. Giovanni Cris., *Encomium in Iohannem Bapt.* (ed. Budge, cf. sopra); 6. *Gesta Gesii et Isidori* (sul ritrovamento della testa del Battista; per ora anonime. Ed.

Risolto in tal modo (come crediamo) il problema della relazione fra i tre testi, e riconosciuta l'originalità di quello di Teodosio, possiamo analizzare con maggior profitto la struttura dell'omelia di quest'ultimo.

Nel prologo Teodosio si riferisce alla festa del giorno precedente, per sottolineare la continuità e l'unità del proprio magistero. Saluta inoltre coloro che in quel giorno sono stati battezzati.

Passa quindi al primo argomento fondamentale del discorso, cioè all'esposizione e commento del passo di Luca sulla nascita del Battista. Secondo l'uso comune, anche antico, egli cita volta per volta i 'lemmi', sviluppandone poi i concetti.

Due cose sono da notare: 1. la nascita del Battista è posta in stretta relazione con quella di Gesù. Ciò dipende soprattutto dal fatto che in Luca i due fatti sono intimamente legati; ma sarà opportuno segnalare che lo stesso accade (dal punto di vista opposto) nell'omelia *in Nativitatem Domini* attribuita a Demetrio di Antiochia<sup>33</sup>. Anche lo sviluppo dei concetti nelle due omelie è simile. 2. Teodosio si serve di procedimenti e forse di fonti letterarie che noi definiremmo gnostiche o gnosticizzanti, per integrare le notizie di Luca con fatti e colloqui che si immaginano accadere direttamente in cielo. Questo accadrà anche in *Enc. Mich.* e nell'omelia sulla Vergine.

Il secondo argomento del discorso è il battesimo di Gesù; si passa dal commento al Vangelo di Luca a quello di Matteo. L'argomento era di prammatica in casi del genere, come per esempio nell'omelia di Pietro di Alessandria *Sul battesimo*<sup>34</sup>. Teodosio però non lo sviluppa molto, forse proprio per non entrare in concorrenza con Pietro.

Finalmente si giunge alla terza parte, riguardante il martirio del Battista. Alla base del racconto stava probabilmente la *Passio 'apocrifia'*<sup>35</sup> e forse l'omelia *Bapt. aceph.*: il medesimo procedimento (uso di fonte che chiameremmo 'agiografica') si ha nell'*Encom. Mich.* e nell'omelia sulla Vergine. È aggiunta quindi una breve conclusione esortatoria.

L'omelia *in Michaeleni archangelum* si divide anch'essa in un prologo e tre diverse parti. Si è visto come il prologo unisca

---

Steindorff in 'Zeitschr. für Aegypt. Spr.' 21 (1883) 137-58). Questi esauriscono quasi tutti quelli indicati in modo analitico e frammentario da Till in 'Mitteil. Kairo', cit., in 29 'punti'. Rimangono da collocare solo i seguenti cinque 'punti': n. 7 + 12 (BM 973 + Cairo 8079; da un ms. liturgico); n. 13 (BM 987); n. 29 (K 9517); n. 18 (Rylands 72). Da notare che il frammento K 9403, pubblicato in quella sede (n. 27) appartiene ad un'omelia *In Nativitatem Domini*.

<sup>33</sup> Ed. BUDGE *Miscell. Copt. Texts*, cit., pp. 74-119.

<sup>34</sup> Mss. Morgan, ediz. fotografica (Roma 1922) vol. XXXVI.

<sup>35</sup> *Bibl. Hagiogr. Graeca*, nn. 831-838d.

anche in questo caso l'omelia alle precedenti, quasi a riprendere un discorso interrotto ma non terminato.

La prima parte riguarda espressamente l'Arcangelo: sull'argomento esistono un gran numero di omelie, alcune delle quali precedenti a Teodosio, ed a lui certamente note<sup>36</sup>. Evita quindi la ripetizione banale delle lodi e delle qualità dell'angelo, e ricorre invece all'espedito retorico di introdurre molte figure di Patriarchi dell'Antico Testamento, in ordine cronologico, ciascuno dei quali o narra episodi in cui Michele è protagonista, o ne tesse le lodi. Facendo ciò Teodosio si accosta al genere di narrazioni gnosticizzanti sugli angeli, secondo un procedimento che abbiamo sottolineato anche in *Enc. Bapt.*.

La seconda parte è tutta semplicemente esortatoria, comprendendo le raccomandazioni morali per i fedeli. Più interessante la terza parte, in cui è ampiamente narrata la storia di Doroteo e Teopista, due vecchi fedeli miracolati da Michele. È probabile che Teodosio avesse fra mano una fonte agiografica, come succede in *Enc. Bapt.* per la *Passio* del Battista. L'omelia termina con una breve conclusione esortatoria.

L'omelia sull'assunzione di Maria si divide in due parti ben distinte. La prima contiene le lodi della Vergine, compiute attraverso la citazione di passi testamentari il cui significato può essere rivolto in tal senso, oppure il paragone con figure dell'Antico Testamento.

La seconda parte deriva, per esplicita dichiarazione dell'autore, da un libro degli apostoli Pietro e Giovanni, trovato nella 'biblioteca di S. Marco' in Alessandria. Si tratta in effetti della parafrasi letteraria della *Dormitio Mariae*, conosciuta in molte lingue ed in molte versioni<sup>37</sup>.

In copto la *Dormitio Mariae*, attribuita appunto a Pietro e Giovanni (mentre in greco è attribuita al solo Giovanni), si trova separatamente in una versione boairica<sup>38</sup>. Anche in un'omelia di Evodio di Roma (?) in *Mariam Virginem*<sup>39</sup> è tuttavia contenuta una lunga narrazione della morte e assunzione della Vergine. Il racconto di Teodosio, assai differente sia dalla versione greca che da quella di Evodio, si avvicina invece parecchio a quello della *dormitio* boairica. D'altra parte, a causa della grande incertezza che regna ancora in questo campo, non è lecito fare alcuna supposizione circa le relazioni fra i testi.

<sup>36</sup> Cf. MÜLLER *Engellehre*, cit., p. 161-77.

<sup>37</sup> Cf. *Bibl. Hagiogr. Graeca*, vol. III, p. 123-40, *passim*.

<sup>38</sup> WHITE *Monasteries...*, cit., n. 8.

<sup>39</sup> Ed. DE LAGARDE *Aegyptiaca*, Göttingen 1883, n. 2.

Quello che è possibile notare è solo questo: 1. che la versione di Teodosio è assai più intelligente di quella degli altri testi, e ne elimina molte puerilità, come aveva ben rimarcato lo Chaine<sup>40</sup>; 2. Che abbiamo anche in questo caso il procedimento di acquisire un testo agiografico per introdurlo estesamente nell'omelia.

\* \* \*

Come abbiamo precedentemente dichiarato, lo scopo del nostro articolo è soprattutto quello di rendere noto un quadro complessivo ed ordinato di quanto è dato oggi sapere sull'attività letteraria di Teodosio, con speciale riguardo alle traduzioni copte. Ci sembra però lecito anche tentare una sintesi del materiale.

In primo luogo, le omelie copte sembrano avere alcuni tratti comuni, quali l'uso di procedimenti « gnosticizzanti » (ma probabilmente entrati ormai nella coscienza popolare e non riconosciuti per tali) e l'introduzione di ampie narrazioni agiografiche. Questo può essere utile alla questione dell'autenticità, che noi crediamo si risolva in senso positivo.

In secondo luogo, si è visto come le prime tre omelie formarono, nell'intenzione dell'autore, una 'trilogia'. Esse furono pronunciate in tre giorni consecutivi, e quindi (ci sembra) in un'occasione particolare. Ora, le feste cui esse si riferiscono non hanno in sé nulla di particolare, tornando ogni anno.

Se però teniamo presente che Teodosio fu discepolo di Severo di Antiochia, e che Severo riunì le sue omelie « cattedrali » in una raccolta completa ordinata cronologicamente<sup>41</sup>, è possibile avanzare l'ipotesi che queste di Teodosio fossero l'inizio di un'attività omiletica che voleva essere analoga e non poté esserlo, data la situazione politica descritta sopra.

Si può vedere, infatti, come l'unico periodo nel quale Teodosio poté liberamente predicare nella Cattedrale alessandrina in qualità di vescovo, è quello che inizia nell'estate del 535, nel quale cade appunto il meso di Thout. Noi abbiamo probabilmente l'omelia celebrante l'inizio del primo anno 'liturgico' del suo pontificato; l'omelia seguente, dovuta liturgicamente al Battista; e quella conclusiva, in omaggio al grande patrono della propria sede, Michele arcangelo.

Desideriamo infine accennare a due altri problemi. A che cosa è dovuta la discrepanza fra la tradizione copta e quella siro-araba? Osservandole globalmente, si nota che mentre la prima avrebbe conservato le omelie del periodo alessandrino, la seconda ci tramanda le opere scritte a Costantinopoli. Questo ci pare abbastanza in armonia con le diverse caratteristiche delle due tradizioni: quella copta infatti predilige la letteratura edificante e di uso propria-

<sup>40</sup> Cf. Chaine, cit., pp. 273-4.

<sup>41</sup> Cf. Bardenhewer, cit., p. 4.

mente liturgico, dunque le omelie pronunciate quando la preoccupazione del vescovo andava direttamente a tali fini, essendo egli nella propria sede. La tradizione siriana, invece, preferisce le opere teologiche, e dunque quelle che Teodosio componeva a Costantinopoli per difendere le proprie convinzioni dottrinali.

Secondo problema: le omelie pervenute in copto, saranno traduzione di originali greci? Ci sembra probabile; ma occorre ricordare che Teodosio si colloca precisamente fra l'epoca di Cirillo-Dioscoro, in cui il greco era l'unica lingua del patriarca, e l'epoca di Damiano, in cui fiorisce la vera letteratura omiletica in lingua copta. È lecito quindi conservare qualche dubbio, in attesa di eventuali ritrovamenti di notizie più sicure.

TITO ORLANDI