

Patristica copta e patristica greca*

La constatazione che una soddisfacente « Patrologia copta » non sia ancora stata scritta non è suggerita solo dal fatto che ancora non è stato pubblicato un inventario completo (per quanto possibile) e ragionato delle opere conservate in lingua copta o comunque afferenti all'ambiente letterario del Cristianesimo egiziano¹. Quello che importa

* Il seguente articolo riproduce, con qualche modificazione, il testo di una conferenza tenuta presso l'Università di Ginevra per gentile invito del prof. Charles Maystre, direttore del *Centre d'Etudes Orientales*. Essa voleva essere un'occasione per esporre riflessioni su certi aspetti della Patristica copta, delle quali alcune erano state già pubblicate in articoli precedenti; anche lo stile risente dell'origine.

Lista delle abbreviazioni usate nelle note: BUDGE *Apocrypha* = E.A. WALLIS BUDGE, *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*, London 1913; — *Homilies* = —, *Coptic Homilies*, London 1910; — *Miscellaneous* = —, *Miscellaneous Coptic Texts*, London 1915. — Cd'E = *Chronique d'Egypte*. — CRUM *Theological Texts* = W.E. CRUM, *Theological Texts from Coptic Papyri*, Oxford 1913; — *Epiphanius* = — *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, New York 1926. — CSCO = *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. — DE ALDAMA *Repertorium* = A. DE ALDAMA, *Repertorium Pseudo-Chrisostomicum*, Paris 1969. — DE VIS *Homélies* = H. DE VIS, *Homélies coptes de la Vaticane*, Copenaghen 1922. — JTS = *Journal of Theological Studies*. — MMAFC = *Mémoires... de la Mission archéologique française au Caire*. — Morg. = *Bibliothecae P. Morgan Codices coptici photographice expressi*, Roma 1922. — PG = Migne, *Patrologia Graeca*. — PO = *Patrologia Orientalis*. — ROC = *Révue de l'Orient Chrétien*. — Rossi *Papiri copti* = F. ROSSI, *I Papiri copti del Museo Egizio di Torino*, Torino 1887-92. — SCA = *Storia della Chiesa di Alessandria*, ed. T. ORLANDI, Milano 1968-70.

¹ L'esame più dettagliato era quello di J. DE LACY O'LEARY (che aveva curato la bibliografia copta annuale sul « *Journ. of Egypt. Arch.* » dal 1922 al 1941 = nn. 8-26) in *Dict. d'Arch. Chrét. et Lit.*, vol. IX, 1599-1635; molto buono anche quello di W. TILL in « *Bull. of the John Ryland's Library* » 40 (1957) 229-58. Essi sono però una rassegna, più che una storia letteraria. Un tentativo sistematico in tal senso, per ora a livello di manuale universitario, è contenuto nel nostro libro *Elementi di lingua e letteratura copta*, Milano 1970. — Fra i « disegni storici » indicheremo: J. LEIPOLDT in *Geschichte der Christl. Liter. des Orients* (ed. C. BROCKELMANN) Leipzig 1907; H. HYVERNAT in *Cathol. Encycl.*, vol. V, 350-363 e vol. XVI, 27-30; S. MORENZ in *Handbuch der Orientalistik*, I 2, pp. 207-219, Leiden 1952; A. GUILLAUMONT in *Dict. de Spiv.*, vol. II, 2266-2278 (del 1953); F. PERICOLI RIDOLFINI in *Storia delle*

soprattutto è che non si sia cercato di caratterizzare la massa di testi pervenuti, distinguendo prima di tutto fra traduzioni ed opere originali; poi anche fra i diversi usi a cui essi erano rivolti, pur nel comune intento 'ecclesiastico'²; poi anche fra i diversi ambienti storici dai quali sono stati prodotti (controversie calcedonensi; probabile influsso della cultura monofisita antiochena con l'esilio di Severo di Antiochia in Egitto; isolamento intervenuto in seguito all'invasione araba; etc.). Si tratta insomma di studiare i testi dall'interno, e poi nelle loro connessioni col resto della cultura bizantina.

È pur vero che il disinteresse che sta alla base di questa mancanza è spiegabile con le caratteristiche più evidenti a prima vista della letteratura copta³. La cultura di cui essa è testimonianza, nell'epoca a cui risale la copiatura dei testi in nostro possesso, appartiene esclusivamente ai monasteri. Questo carattere, in verità, non è molto differente da quello della cultura greca e latina del Medioevo; ma la grande differenza deriva dalla peculiarità del monachesimo copto.

I monaci copti non si preoccupavano assolutamente di questioni strettamente teologiche anche se, dal momento che la loro tradizione, formatasi intorno alle controversie cristologiche del V secolo, considerava come eretici degli uomini (piuttosto che delle teorie), essi potevano avere interesse a conoscere e ritenere gli anatemi teologici contenuti in omelie, di contenuto peraltro morale, e anche qualche allusione polemica alle loro dottrine. Sarebbe vano tuttavia cercare, nei manoscritti che essi leggevano, opere il cui scopo fondamentale sia quello di discutere teologicamente tali dottrine. Tutt'al più, in pochissimi testi, si mette in guardia gli ascoltatori da alcuni testi gnosticizzanti popolari, che dovevano avere una certa fortuna presso gli Egiziani.

Inoltre, i monaci copti non erano in alcun caso degli uomini espressamente di studio. Contrariamente ai loro confratelli d'Oriente e d'Occidente, essi non potevano darsi alle scienze, né profane né divine, nelle loro celle⁴. Essi soprattutto pregavano, e anche dovevano lavorare per la loro sostentazione; ma l'applicazione ad un lavoro concet-

lett. d'Oriente (direttore O. BOTTO) vol. I, 771-800, Milano 1969. — Fondamentali rimangono le bibliografie di W. KAMMERER, *A Coptic Bibliography*, Ann Arbor 1950 (ristampa anast. New York 1969) e quella pubblicata annualmente su « *Orientalia* » (a cura successivamente di J. SIMON, H. QUECKE, P. DU BOURGUET).

² Prescindiamo qui dai pur importantissimi testi manichei e gnostici, che hanno caratteristiche ed origini del tutto particolari.

³ Considerazioni fondamentali in proposito si leggono in H. HYVERNAT in « *Rev. Biblique* » 10 (1913) 422-428; L. TH. LEFORT, *Cd'E* 6 (1931) 315-323.

⁴ Non è il caso di citare qui la vasta letteratura sul cenobitismo egiziano. Quanto affermiamo è provato soprattutto « e silentio » dei testi antichi, che naturalmente non dicono esplicitamente quanto da noi denunciato.

tuale con risultati pratici manifestantisi in opere scritte (il che presuppone anche la lettura di testi teologici d'autori precedenti) era fuori dalle regole di Pacomio e dei suoi successori, e fuori soprattutto dalla loro mentalità. Ne deriva che tutti i testi che ci sono pervenuti avevano un fine immediatamente pratico, non solo dal punto di vista dell'edificazione dei lettori e degli ascoltatori, ma propriamente dal punto di vista dell'uso, cioè erano libri letti nelle 'synaxeis' dei monasteri e delle chiese.

Onde la differenza grandissima e subito evidente fra le opere tramandate in greco ed in copto, nonostante gli inizi del cristianesimo egiziano (copto) avessero conosciuto una cultura squisitamente greca.

Prendiamo i più grandi nomi della Patristica greca. Di Atanasio noi abbiamo in lingua copta la traduzione della *Vita Antonii* e del *commento ai Salmi*⁵; ma le grandi apologie contro gli ariani, e le opere autobiografiche, polemiche e storiche mancano completamente. Al loro posto abbiamo una lista di omelie abbastanza lunga, che tuttavia non corrisponde in nulla alla raccolta greca⁶, già fortemente sospetta. Citiamo per esempio un'omelia detta *Sull'anima e sul corpo*⁷ che si trova in altre lingue sotto il nome di Melitone di Sardi, Giovanni Crisostomo e Alessandro di Alessandria⁸; vi è anche una serie di omelie di diverso soggetto, che contengono dei passaggi autobiografici leggendari (cf. sotto); ed alcune omelie che commentano passaggi biblici, senza altra caratteristica che alcune digressioni moralizzanti sui vizi e le virtù, e di cui una, per esempio, è tramandata in greco sotto il nome di Basilio⁹. Noi abbiamo, è vero, la traduzione delle *Lettere Feriali*; ma altre lettere tramandate sotto il suo nome, generalmente indirizzate ai monaci, contengono dei dati assai poco interessanti, e sono ignorate dalla tradizione greca¹⁰. Vi è anche una *Preghiera di Atanasio prima di morire*¹¹, composta di raccomandazioni pie, senza alcun riferimento autobiografico.

Ricordata da
di N... (...)

⁵ *Vita Antonii*, ed. G. GARITTE, CSCO 117/8, Louvain 1949; *Expositio in Psalmos*, ed. DAVID, ROC 24 (1924) 3-57.

⁶ In PG 28,905-1100.

⁷ Ed. BUDGE *Homilies*, pp. 115-132.

⁸ Cf. O. PERLER in « Rev. de Sciences Rel. » 51 (1963) 407-421; DE ALDAMA *Repertorium* n° 263.

⁹ Sull'*Epist. ad Romanos* I 28, ed. BUDGE *Homilies* pp. 58-65; cf. PG 31,1705-14. Cf. poi su *Matteo* XX 1-16, ed. BUDGE *Homilies* pp. 80-89; su Giovanni XI, ed. BERNARDIN « Am. Journ. of Sem. Lang. » 57 (1940) 262-90; sulla Passione, ed. BERNARDIN JTS 38 (1937) 113-129.

¹⁰ Ed. LEFORT, CSCO 150/1, Louvain 1955.

¹¹ Ed. BUDGE *Miscellaneous* pp. 503-511; HUSSELMAN in *Studies Crum* (« Bull. of the Byz. Inst. » 2 [1950]), pp. 319-337.

Di Cirillo di Alessandria sono naturalmente ignorati tutti i commentari biblici; ma sono anche ignorate quasi tutte le opere di controversia nestoriana (salvo una sola delle *Confutationes duodecim capitulorum*)¹², il *Contra Iulianum* e le *Lettere*¹³. In compenso, gli si attribuisce un *Encomio di Atanasio*, pieno di narrazioni che si potrebbero definire perfino stravaganti¹⁴; un'omelia sulla Vergine, condensato di lodi senza alcuna originalità¹⁵; un'omelia sull'ora della morte, contenente passaggi autobiografici inverosimili¹⁶.

Di Giovanni Crisostomo abbiamo alcune omelie autentiche in certe raccolte, soprattutto boairiche¹⁷; per il resto si tratta di testi di cui l'originale, sia pure in greco, è stato riconosciuto non-autentico, ovvero di testi di cui secondo ogni probabilità non è mai esistito un originale greco¹⁸. Quasi nulla è conservato dei grandi commentari sul Nuovo Testamento (esistono solo alcuni estratti comprendenti passaggi più specificamente « morali », citati sopra), né delle omelie più significative per la sua vita pastorale e le sue opinioni teologiche¹⁹.

¹² Un codice inedito, già del Monastero Bianco: Cairo 9721; Ryland's 64; Parigi 131(3) 42.

¹³ Cf. tuttavia un frammento di lettera festale, ed. TILL, *Oesterbrief und Predigt...*, Leipzig 1931.

¹⁴ Ed. ORLANDI, *Testi copti*, Milano 1968; cf. ELANSKAIA Cd'E 45 (1970) 208-214.

¹⁵ Ed. BUDGE *Miscellaneous*, pp. 139-146.

¹⁶ Ed. AMELINEAU MMAFC 4 (1888) 165-195.

¹⁷ Codice Vaticano copto 57. Un codice frammentario del Monastero Bianco contiene un'analogia raccolta saidica.

¹⁸ Limitandoci alle opere editte, elencheremo: *De muliere Chananaea*, ed. BUDGE *Homilies* pp. 133-146 (DE ALDAMA *Repertorium* n° 434); *In Ioseph patriarcham*, ed. ROSSI *Papiri copti*, II 2, pp. 20-26 (DE ALDAMA *Repertorium* n° 293); *In castam Susannam*, ed. ROSSI *Papiri copti*, II 2, pp. 26-38, e BUDGE *Homilies*, pp. 46-57 (DE ALDAMA *Repertorium* n° 176); *In Natalem*, ed. CRUM *Theological Texts*, pp. 18-21 (PG 61, 763-768); *De paenitentia et abstinentia*, ed. BUDGE *Homilies*, pp. 1-45 (DE ALDAMA *Repertorium* n° 269); *De paenitentia*, ed. DE VIS *Homelies coptes*, I pp. 200-204 (nel codice, sotto il nome di Severiano di Gabala; DE ALDAMA *Repertorium* n° 462); *In Michaellem archangelum et de latrone bono*, ed. SIMON « *Orientalia* » 3 (1934) 217-242 e 4 (1935) 222-234; *In Raphaellem archangelum*, ed. BUDGE *Miscellaneous* pp. 526-533 e 1189-91; *In Iohannem Baptistam*, ed. BUDGE *Apocrypha* pp. 128-145; *In Heliam prophetam*, ed. CRUM TSBA 9 (1893) 355-404; *In Lucam* 7,37, ed. ABD AL-MASIH BSAC 15 (1960) 11-39; *In Victorem*, ed. BOURIANT MMAFC 8 (1893) 147-242 (cf. ORLANDI « *Acme* » 23 (1970) (= *Miscellanea De Marco*) 175-178). — Due eccezioni sono rappresentate dall'omelia *In David et Saul III* (ed. ROSSI *Papiri copti*, II 2, p. 38 sgg.; v. PG 54, 695-708) e dal trattato *Ad Stelechium de compunctione* (da un papiro di Vienna di prossima pubblicazione da parte mia; v. PG 47,411) che sono testi sicuramente autentici.

¹⁹ L'omelia *De muliere Chananaea* (cf. sopra, nota 18) è forse autentica; da essa è però stata tolta in copto gran parte della prefazione, che riguardava avvenimenti autobiografici.

Di Basilio di Cesarea erano tramandate (e ben se ne comprende la causa) alcune opere ascetiche²⁰; ma nessuna delle sue importanti omelie. Sotto il suo nome è passata un'orazione che nelle raccolte greche va sotto quello di Crisostomo²¹; mentre un'altra, che è genuina di Basilio, è passata in copto sotto il nome di Crisostomo²². Altri testi sono più decisamente apocrifi e tardi²³, e forse è stata fatta in qualche caso la confusione con un più tardo e altrimenti ignoto Basilio, della Cappadocia o della Lazica (Georgia)²⁴.

Di Gregorio di Nazianzo abbiamo la testimonianza copta di tre omelie autentiche; un'altra di Gregorio di Nissa è passata sotto il suo nome²⁵. Per il poco restante, è difficile pronunciarsi circa la sua origine²⁶.

Dello stesso Severo di Antiochia, padre del monofisitismo, e lungamente soggiornante in Egitto, abbiamo solo due delle omelie comprese nella raccolta delle sue *Omelie Cattedrali*²⁷. Il suo « dossier » copto è peraltro abbastanza ricco, ma per la maggior parte spurio, come dimostra il contenuto delle opere a lui attribuite²⁸.

* * *

Come si vede, nelle raccolte in lingua copta delle opere attribuite ai più importanti Padri della Chiesa, si sono in qualche modo inseriti dei testi ad esse estranei. Per il loro contenuto, tali opere denunciano una matrice « copta » abbastanza chiara; ma non per questo saranno da trascurare. Anzi, per uno studio approfondito della cultura copta saranno da prendere in attenta considerazione; senza contare che solo

²⁰ Cf. LEFORT « Le Muséon » 24 (1911) 1-22; CRUM *Epiphanius* II, p. 162, nota 21.

²¹ In *Natalem*; cf. sopra, nota 18.

²² Codice Vaticano copto 57, n° 11 (PG 31, 332-353).

²³ In *Genesis* VI, ed. DE VIS *Homilies coptes*, II pp. 205-241; *De iudicio extremo*, ed. BUDGE *Homilies* pp. 105-114; *Dedicatio ecclesiae Mariae* V., ed. CHAINE ROC 23 (1922/3) 150-159 e 271-302.

²⁴ Cf. i testi inediti in Morg. XXII; cf. PG 31, 1437-1458.

²⁵ *De charitate*, cod. Vaticano copto 66, n° 12 (PG 35, 857-909); In *Pascham* cf. CRUM, *Catalogue... British Museum*, n° 182; In *Athanasium alexandrinum*, ed. ORLANDI, « Le Muséon » 33 (1970) 351-366. — *De sacrificio Abrahae* (attribuito a Gregorio di Nissa), ed. CHAINE ROC 17 (1912) 395-409; 18 (1913) 36-41.

²⁶ In *ep. ad Romanos* 4,15, ed. CRUM *Theological Texts* n° 9; *De Baptismate* (cf. Parigi, *Bibl. Nat. Copte* 131(1) 58); In *Michaellem archangelum*, cf. Morg. XXII.

²⁷ Su Severo in Egitto, cf. CRUM ROC 23 (1923) 92-104; O'LEARY « Aegyptus » 32 (1953) 425-436. — *Omelia cattedrale I*, ed. PORCHER ROC 19 (1914) 69-78 e 135-142; XXVII, ed. GARITTE « Le Muséon » 79 (1966) 335-386.

²⁸ In *Michaellem archangelum*, ed. BUDGE *Miscellaneous*, pp. 156-182; *Epistola ad Anastasium*, ed. CHAINE « Oriens Christ. » 3 (1913) 32-58; In *Claudium martyrem*, ed. GODRON PO 35,4, Paris 1970, pp. 486-507; *Epistola ad Theognostum*, ed. VAN LANTSCHOOT « Le Muséon » 69 (1956) 469-477.

dopo uno studio di questo genere sarà possibile enucleare brani ed omelie intere di provenienza antica (dunque « greca » — se il termine non fosse assai ambiguo, per le sue implicazioni talora geografiche e talora linguistiche) interessanti la patristica generale, e non solo quella copta.

Partiamo perciò dalla constatazione che « autori » appartenenti ad un certo ambiente copto (che sarà in seguito precisato) abbiano attribuito a dei personaggi celebri delle opere che non erano loro. Non bisogna credere perciò che essi l'abbiano fatto senza alcun principio, vorrei dire senza una certa logica. Varrà la pena di studiare questi testi dall'interno, per mettere in luce il fondamento culturale sul quale si sono sviluppati. Si tratta di un esame tanto letterario che storico, ed inizia con lo sforzo di mettersi nella mentalità dei copti che hanno lavorato sul materiale patristico preesistente, per scoprirne le finalità e chiarire i risultati che essi ottennero. Si scopre in tal modo che il mondo dei « dotti » copti tardivi aveva delle specie di regole, ed i testi che sono il prodotto di quel mondo si riferiscono ad avvenimenti che erano creduti reali, e devono essere ben conosciuti anche da noi, anche se in verità risultano modificati rispetto alla realtà storica o del tutto leggendari.

Occorre tenere presente innanzi tutto che molti testi che oggi abbiamo sparpagliati in diversi manoscritti copti, appartenevano un tempo a raccolte particolari. È questo il caso di Teodosio di Alessandria²⁹: di questo patriarca, che sotto il regno di Giustiniano visse in esilio a Costantinopoli sotto la protezione della filo-monofisita Teodora, noi abbiamo alcuni frammenti in greco, ed alcune opere complete in siriano, che riguardano questioni cristologiche, come era da attendersi. Niente di tutto ciò in copto; sparse in diversi manoscritti, abbiamo delle omelie che riguardano: l'inizio dell'anno liturgico, Giovanni Battista, Michele arcangelo, la Vergine³⁰. Ma le tre prime omelie si rinviano l'una all'altra esplicitamente, e l'autore afferma di averle pronunciate in giorni successivi. È evidente, secondo noi, che esse costituivano una trilogia di omelie di tipo « cattedrale », che fu in seguito divisa per motivi liturgici fra diversi « sinassari ». Questa trilogia può essere genuina o apocrifa; ma certo è stata costruita unitariamente ed in tal modo per un certo periodo tramandata.

Ritorniamo sul caso di Atanasio. La tradizione copta non conosce

²⁹ Cf. T. ORLANDI, *Teodosio di Alessandria nella letteratura copta*, « Giorn. Ital. di Filologia » n.s. 2 (1971) pp. 175-185.

³⁰ La prima è inedita; per le altre cf. nell'ordine le edizioni di K.H. KUHN, CSCO n. 268/9, Louvain 1966; BUDGE *Miscellaneous*, pp. 321-431; R. CHAINE, ROC 29 (1933/4) 276-314.

le accurate ricostruzioni degli episodi principali della sua vita, che troviamo presso i grandi storici ecclesiastici; ma essa «sa» che egli è stato due volte in esilio³¹, e che durante questi esili egli è stato nel paese degli Isauri, barbari che egli stesso avrebbe convertito alla fede di Cristo³². Egli è stato nel deserto³³, ed è stato miracolosamente salvato nel mare da un naufragio³⁴.

Ebbene, fra le omelie attribuite ad Atanasio in copto, ve n'è una che, secondo il testo, deve essere stata pronunciata dopo gli esili, come prova la seguente frase: «Ascoltatevi, ed io vi narrerò un miracolo che accadde per mezzo del santo apa Pacomio, dopo che il Signore ci diede tranquillità da tutto lo scandalo che si levò contro di noi e la Chiesa, cioè gli Ariani»³⁵. In questa omelia egli descrive la sua vita durante uno degli esili: «Ed accadde a me, Atanasio, quando l'imperatore mi perseguì, ed io vagavo da un luogo all'altro... che io andai nel sud dell'Egitto, a Panopolis, cioè Shmin, ed io vi restai tre anni». Atanasio descrive in seguito la sua vita presso un asceta del deserto, che egli servì in qualità di «apprendista», secondo l'usanza³⁶.

Un'altra omelia porta la seguente iscrizione: «Discorso del santo apa Atanasio... pronunciato quando il clero ed i notabili della terra d'Isauria vennero da lui e lo pregarono...»³⁷. Essa comincia: «La sofferenza che noi abbiamo sopportato per voi non fu vana, ma ci permette oggi di rallegrarci. ...Siate benedetti da Dio, o popolo 'filochristos'; e benedetto colui che vi invita alla sua santa fede, il Cristo»³⁸. Ed ancora: «Non è glorioso per i figli della Chiesa il fare ingiustizia a qualcuno; ma la loro gloria è al contrario quella di soffrire e di ricevere ingiustizia in ogni occasione, se si spera veramente nel Regno dei Cieli»³⁹. Ora, queste medesime espressioni si ritrovano precisamente nell'*Encomio di Atanasio* di Cirillo, dove egli parla del soggiorno di Atanasio in Isauria e della conversione di questa popolazione⁴⁰.

³¹ Cf. SCA I pp. 30-34; *Vita Athanasii* (ed. Orlandi) pp. 89-90 e p. 98; Cirillo, *Encomio di Atanasio* (ed. Orlandi) p. 26 e p. 35.

³² Cf. Cirillo, *Encomio di Atanasio* (ed. Orlandi) pp. 27-34.

³³ Cf. SCA I pp. 32, 2-9.

³⁴ Cf. SCA I pp. 32, 10-19; *Vita Athanasii* (ed. Orlandi) p. 101.

³⁵ Morg. XXV tav. 204, II col.

³⁶ Morg. XXV tav. 217, II col.

³⁷ Morg. XLIII tav. 70, I col.

³⁸ Morg. XLIII tav. 71, I col.

³⁹ Morg. XLIII tav. 73, II col.

⁴⁰ Cirillo, *Encomio di Atanasio* (ed. Orlandi) p. 61, 183-4: «Quando Atanasio giunse alla terra d'Isauria, le sue pene non furono vane»; p. 66, 328-30: «La regola per i cristiani non è di suscitare discordie, né essi costringono alcuno ad andare verso il regno di Dio».

Nella « *inscriptio* » di una terza omelia, si dice che essa è stata pronunciata dopo il ritorno dal secondo esilio; ed in effetti « Atanasio » in essa parla del suo soggiorno in un luogo « freddo ed oscuro », e dei « pericoli del mare » che egli ha corso ⁴¹. Le medesime cose è possibile leggere in una parte della *Vita anonyma*, citata sopra ⁴².

Si deve concludere che anche nel caso di Atanasio esisteva una raccolta di opere contenenti dei passaggi autobiografici, strettamente legate alla tradizione — diciamo così — popolare, sul Patriarca. Ed è interessante rimarcare che, malgrado tutte le allusioni agli episodi della vita di Atanasio, o meglio proprio per causa loro (dal momento che esse sembrano semplicemente inventate, o almeno hanno solo vaghi riscontri con la realtà storica), non si può onestamente concludere che esse possano essere autentiche. E allora, chi avrà potuto costruire con tanta cura ed anche tanta coerenza questo edificio letterario, le cui membra disperse noi ritroviamo nei « sinassari » tardivi? Ed in quale epoca, e con quali intenzioni?

Fra le opere attribuite in copto a Cirillo di Gerusalemme, vi è una « catechesi » sulla Vergine, che la « *inscriptio* » dei tre manoscritti chiama « la ventunesima » ⁴³. In questa omelia l'autore richiama il contenuto di altre omelie che egli ha pronunciato precedentemente, e certi fatti, come la conversione del giudeo Castore e del samaritano Isaac. Queste allusioni ci rimandano, anche attraverso altre « *inscriptio* » di altre omelie, ad alcuni testi corrispondenti, attribuiti al medesimo Cirillo ⁴⁴. L'insieme così ottenuto ci offre tre argomenti principali, anche se esposti (per lo meno nei nostri manoscritti) in un maggior numero di omelie: (1) la Passione e Resurrezione di Gesù; (2) la santa Croce; (3) Maria Vergine. Nessun brano corrisponde alle Catechesi autentiche di Cirillo; ma ricordando che il testo sulla Vergine era chiamato 21^a Catechesi, e che i copti conoscevano le altre catechesi, e probabilmente ne conoscevano 18, come tutta la tradizione orientale ⁴⁵, io credo di poterne concludere che tre « catechesi » erano state aggiunte al « corpus » autentico cirilliano in una certa epoca di sviluppo della letteratura copta in traduzione.

⁴¹ Ed. Lefort, « Le Muséon » 71 (1958) 5-50 e 209-239; cf. p. 209.

⁴² *Vita Athanasii* (ed. Orlandi) p. 88, 21-24.

⁴³ Cf. T. ORLANDI, *Cirillo di Gerusalemme nella letteratura copta*, « Vet. Christ. » 9 (1972) 93-100, dove si troveranno maggiori indicazioni sui testi citati sotto. — *In Mariam Virginem*, ed. BUDGE *Miscellaneous*, pp. 49-73.

⁴⁴ *In Passionem Domini*, Morg. XLIII e Morg. XLII; *In dominicam novam*, Morg. XLIII; Morg. XXXIV; Morg. XXXV; *In s. Crucem*, ed. BUDGE *Miscellaneous*, pp. 183-230.

⁴⁵ Per la versione siriana cf. W.J. SWAANS, « Le Muséon » 55 (1942) 1-43; per quella armena, G. GARITTE « Le Muséon » 76 (1963) 95-108.

Poiché questi ultimi testi erano molto più vicini alla mentalità ed alle esigenze dei lettori posteriori che non quelli autentici, è spiegabile come essi solo siano sopravvissuti. Meno spiegabile è invece la ragione per la quale questi testi sono stati aggiunti proprio al « corpus » di Cirillo: ancora una volta dobbiamo arrestarci alla soglia del mistero.

Nel 1893 il Bouriant pubblicò uno dei manoscritti che erano stati scoperti da poco per opera del Maspero nella biblioteca del Monastero Bianco ⁴⁶. Esso conteneva due panegirici di san Vittore, di cui uno attribuito a Teodosio di Gerusalemme, l'altro acefalo e quindi anonimo. In questo secondo panegirico si legge: « ...mi accadde di trovarmi ad Antiochia con il mio padre ed il mio maestro apa Demetrio, l'arcivescovo, io, Giovanni; questo fu prima del tempo in cui fui portato qui perché fossi posto su questo trono del quale sono indegno » ⁴⁷. Questo passaggio deve essere messo in relazione con quattro « inscriptio » di omelie attribuite a Demetrio di Antiochia ⁴⁸. Esse affermano che Demetrio, vescovo di Antiochia, consacrò presbitero Giovanni Crisostomo. Ora, che Giovanni Crisostomo non sia affatto stato consacrato da un Demetrio, ma piuttosto da Flaviano di Antiochia, ben conosciuto attraverso molti documenti, è storicamente sicuro. Inoltre, per quanto si può giudicare dallo stile e dal contenuto dell'*Encomio di Vittore* pubblicato dal Bouriant, di cui abbiamo sopra citato un passo, l'attribuzione a Giovanni Crisostomo è falsa. Rimane la constatazione che, in qualunque modo si voglia risolvere il problema, i letterati copti hanno creato una figura letteraria, quella di Demetrio, con tutto un suo ambiente, ivi compreso Giovanni Crisostomo, attribuendo all'uno ed all'altro delle opere che si richiamano ad una situazione irrealistica, ma ben determinata.

Il « dossier » di Teofilo di Alessandria ci presenta una situazione simile ⁴⁹. Fra le sue omelie, ve ne è una serie che fa allusione a degli avvenimenti della sua carriera di vescovo. Egli doveva avere, presso i copti, la reputazione di grande distruttore di monumenti pagani; è così che la leggenda (ma una leggenda inserita in opere attribuite a lui stesso) parla della scoperta di grandi tesori nelle rovine di alcuni

⁴⁶ MMAFC 8 (1893) 148-242; cf. la pubblicazione di altri fogli dello stesso codice, ad opera di VON LEMM, « Zeitschr. für Aegypt. Spr. » 48 (1911) 81-86, e le correzioni di lettura di L.S.-P. GIRARD, « Bull. Inst. Franç. d'Arch. Or. » 28 (1929) 25-32.

⁴⁷ Ed. cit. p. 235.

⁴⁸ *In Nativitatem*, ed. BUDGE *Miscellaneous*, pp. 74-119; *De paenitentia*, ed. DE VIS *Homélies coptes I*, pp. 129-197; *Miracula Victoris* (etiopico; inedito; cf. WRIGHT, *Catalogue... British Museum*, p. 197). — Altre notizie sui testi in T. ORLANDI, « Acme » 23 (1970) 175-178.

⁴⁹ Cf. quanto detto più ampiamente in SCA II, 97-106.

templi che egli aveva distrutto, ovvero di cui l'imperatore Teodosio stesso gli aveva « dato le chiavi », perché fossero trasformati in chiese cristiane. Con questi tesori, egli intraprese la costruzione di altre chiese, in onore di diversi santi.

Infatti, noi leggiamo questo aneddoto nella *Storia della Chiesa di Alessandria*, a proposito della chiesa di Giovanni Battista: « Teofilo si era impadronito di molte ricchezze, perché l'imperatore aveva ordinato di dargli le chiavi dei templi; ed egli aveva riunito grandi ricchezze. E secondo la parola di Dio e la volontà di Atanasio suo servitore, egli costruì il « martyrion » (scil. di Giovanni Battista) »⁵⁰. E noi abbiamo anche un frammento d'un'omelia attribuita a Teofilo, che parla della costruzione di tale chiesa (« martyrion »)⁵¹. Con più dettagli, noi ritroviamo questa « leggenda » in una omelia, attribuita sempre a Teofilo, circa la costruzione della chiesa sul monte Qus-qam, dove la sacra Famiglia aveva soggiornato durante il suo soggiorno in Egitto⁵².

Analogamente, un racconto simile giustifica la costruzione della chiesa in onore dei Tre Santi di Babilonia, in un'omelia in cui Teofilo narra come egli avesse inviato il monaco Giovanni Nano a Babilonia per prendere le reliquie dei Tre Santi. Giovanni avrebbe viaggiato su di una nuvola, e sarebbe stato il protagonista di altri episodi miracolosi⁵³.

Finalmente, in una omelia in onore di Raffaele arcangelo, pronunciata alla presenza dell'imperatore Teodosio, Teofilo celebra la costruzione di una chiesa, alla cui consacrazione avrebbe assistito lo stesso imperatore. Sebbene le pagine relative all'episodio dei templi pagani manchino, senza dubbio vi si parlava del potere accordato a Teofilo sui loro tesori. Il patriarca parlava poi dell'introduzione del culto di Raffaele ad Alessandria e di certi miracoli compiuti per mezzo di Raffaele, a proposito dei quali appare un imperatore d'Occidente di nome Mani ed un'isola non identificata di nome Patres⁵⁴.

A questo punto interviene il critico, che riconosce con facilità come apocriefi tutti questi testi. Non è possibile che Teofilo abbia scritto delle narrazioni quali sono quelle che vi sono contenute; e molti dettagli, sui quali non è ora il caso di insistere, rivelano la data relativamente tardiva della composizione. Ecco dunque quattro omelie, che secondo ogni probabilità — per non dire certezza — sono degli « spuria »;

⁵⁰ SCA II, p. 14, 12-16.

⁵¹ Ed. ORLANDI « Riv. degli Studi Orientali » 44 (1970) 23-26.

⁵² Versione siriana; ed. GUIDI, « Rendic. Acc. Lincei » 1921, pp. 299-301.

⁵³ Ed. DE VIS, *Homélies coptes* II, pp. 124-157.

⁵⁴ L'omelia è inedita; cf. G. ZOEGA, *Catalogus codd. copticorum*, Roma 1810,

ma nondimeno questo complesso di testi presenta una unità di concezione ed una volontà di produrre un'impressione di coerenza.

Questi sono i tratti principali che formano il quadro della situazione per una precisa categoria di testi copti agli occhi dello studioso che voglia tener conto non soltanto di alcuni dettagli, ma delle caratteristiche generali di queste opere. Non è opportuno, io credo, tirare delle conclusioni, ma piuttosto insistere su ciò che risulta evidente dalla precedente esposizione: esisteva — si può credere — verso il VI-VII secolo una scuola — o come altrimenti la si voglia chiamare — di letterati copti, che si incaricarono di formare una letteratura conveniente per gli Egiziani della loro epoca, aggiungendo al corpus dei più famosi autori della patristica greca, già tradotti, delle omelie che avevano la funzione di romanzi moralizzatori, ad un tempo dilettevoli e didascalici.

Essi non avranno lavorato inventando *ex novo* ciò che scrivevano, ma basandosi sul materiale preesistente a loro disposizione, come è di per sé probabile, e come provano alcuni dei testi che ci sono pervenuti e che non ci è possibile ora esaminare. I « letterati » copti si sono limitati, come sembra, ad agire disinvoltamente nei riguardi delle attribuzioni, raccogliendo sotto uno stesso titolo brani di origine diversa ma di argomento simile, o dando un autore, che a loro sembrasse probabile, a testi anonimi.

I criteri di attribuzione non erano soltanto quelli che noi abbiamo visto nei casi precedenti. Si nota ancora, per esempio, che l'encomio dei grandi personaggi è posto sotto l'autorità dei loro successori o allievi, che spesso sono dei grandi personaggi essi stessi. Abbiamo avuto occasione di parlare del panegirico di Atanasio attribuito a Cirillo di Alessandria; un'opera anch'essa molto letta in copto, sia in saidico, sia in boairico, fu l'encomio di Pietro martire e vescovo di Alessandria attribuito ad Alessandro di Alessandria⁵⁵. Bisogna sottolineare che la *Passio* di Pietro è ben documentata in tutte le lingue della Cristianità⁵⁶, mentre il testo attribuito ad Alessandro è conosciuto esclusivamente in copto.

Occorre tener presente, tuttavia, che questa « regola » è stata basata su esempi reali, o almeno su una prassi antica: la *Vita* di Scenute fu scritta dal suo discepolo Besa; quella di Samuele di Qalamun, dal suo discepolo Isaac di Qalamun. Sotto il nome di Serapione di Tmui

⁵⁵ Versione saidica, ed. ORLANDI « Riv. degli St. Orient. » 45 (1971) 151-175; versione boairica, ed. HYVERNAT, *Les Actes des martyrs d'Égypte*, Paris 1886, pp. 247-262.

⁵⁶ Cf. BHG 1502; BHL 6692-6698; BHO 929-932.

è tradizionalmente posta una *Vita* di Macario di Sceti, e ciò perché Serapione era considerato allievo dei monaci di Sceti. La *Vita* di Epifanio di Cipro è stata posta sotto il nome del suo discepolo Polibio ⁵⁷.

Anche il luogo di nascita o di soggiorno di certi personaggi ha contribuito a determinare attribuzioni per noi impossibili. Poiché Mercurio era martire di Cesarea (di Cappadocia), noi abbiamo in copto un suo encomio attribuito a Basilio il grande, ed un altro ad Acacio, ambedue vescovi di città di tal nome (sebbene Acacio fosse titolare della metropoli di Palestina!) ⁵⁸. L'encomio di Teodoro generale, martire di Eucaita, è preceduto da questa iscrizione: « Panegirico pronunciato dal santo padre Anastasio, vescovo di Eucaita, che succedette al santo apa Sukianos, che fu il figlio di Eulogio presbitero e predicatore... » ⁵⁹. Quale precisione! e quale quantità di notizie! Purtroppo però il critico non potrà prestar fede a tutto ciò.

Ed infine: sull'Epifania noi avremo, non a caso, un'omelia di Epifanio di Cipro ⁶⁰; sulla Croce, una catechesi di Cirillo di Gerusalemme ⁶¹; sulla Vergine, delle omelie di Proclo, il rivale di Nestorio ⁶².

Noi vediamo che queste considerazioni ci aiutano a porre molte opere in lingua copta in una linea di sviluppo — o di decadenza, se si preferisce — culturale, che non è priva di una certa logica. Per mezzo di esse possiamo anche distinguere tre generi di testi: (a) i testi « apocrifi », diversamente prodotti o manipolati secondo quanto abbiamo accennato ora. (b) I testi autentici, scritti direttamente in copto. Questi testi appartengono quasi tutti ad un'epoca ben determinata, cioè l'epoca del vescovo Damiano ⁶³, a scrittori che si comincia a conoscere sia attraverso le loro opere, sia anche attraverso altri documenti. Esse non ci interessano, qui, poiché sono fuori del dominio della patrologia greco-copta. (c) Restano le traduzioni di testi greci autentici, anche se talora presentate sotto il nome di autori differenti, ed eseguite in diverse epoche, ma per la maggior parte, io credo, parecchio antiche: forse fra il V ed il VI secolo.

⁵⁷ *Vita Macarii*, auctore Serapione, cf. BHG 999; in copto, ed. AMELINEAU, *Annales Mus. Guimet* XXV (1894) 235-261. — *Vita Epiphantii*, auctore Polybio, cf. BHG 597; in copto ed. Rossi, *Un nuovo codice copto*, Roma 1893, pp. 7-47.

⁵⁸ Encomio attribuito a Basilio, in Morg. XXIX (inedito); encomio attribuito ad Acacio, ed. BUDGE *Miscellaneous*, pp. 283-299.

⁵⁹ Cf. Morg. XXVIII (inedito).

⁶⁰ Cod. Morg. XXXVI; ediz. parziale VAN LANTSCHOOT « Le Muséon » 73 (1960) 27-32. Non è conosciuta in greco.

⁶¹ Cf. sopra, nota 44.

⁶² Ed. BUDGE *Homilies*, pp. 97-104; Rossi *Papiri copti* II 2, p. 48.

⁶³ Fanno eccezione, naturalmente, Scenute (I metà del V secolo) e il suo biografo Besa.

I problemi sono assai più complessi nel caso di un ultimo genere di testi, quelli dei quali non esiste una redazione greca parallela, ma che hanno tuttavia buone probabilità di essere o autentici, o per lo meno falsificati in epoca molto antica, cioè prima del lavoro di quella « scuola » copta di cui abbiamo parlato più sopra.

Vorrei darne due esempi. Sotto il nome di un certo Papnute (in greco Pafnuzio; nome molto diffuso in Egitto, ed in particolare nell'ambiente monastico) sono trasmesse in copto due opere che parlano dei suoi viaggi attraverso il deserto (in Tebaide e nella Nubia) alla ricerca degli anacoreti, per informarsi sul loro genere di vita, e narrrarlo in seguito ai confratelli cenobiti. La prima narrazione esiste anche in greco (parzialmente), ed è chiamata *Vita di Onofrio*; essa sembra un estratto della narrazione completa, attestata dal copto⁶⁴. La seconda esiste soltanto in copto⁶⁵. Si sa che il genere letterario dei « viaggi alla ricerca degli anacoreti » era molto diffuso verso il IV-V secolo (e poi anche posteriormente); basterebbe solo citare la *Historia monachorum in Aegypto*; l'*Historia lausiaca*; l'*Epistola Ammonis*; l'*Historia monachorum sinaitarum*. I nostri testi copti, a causa di certe descrizioni geografiche, e del loro carattere in generale, sembrano appartenere alla stessa epoca, anche se la redazione originale sarà stata greca.

Altro caso: due omelie copte sono attribuite, secondo la loro « inscriptio », ad un certo Evodio, vescovo di Roma, « che succedette all'apostolo Pietro »⁶⁶. Le due notizie sono in contraddizione in quanto il tradizionale successore di Pietro è Lino; ma è evidente che la attribuzione antica si riferiva ad Evodio, il personaggio forse leggendario, che succedette a Pietro non già a Roma, ma ad Antiochia⁶⁷. La confusione dei copti (o forse ancora precedente), e la falsa localizzazione del seggio è facilmente comprensibile. Noi comunque non crediamo possibile che i copti abbiano tutto « inventato » per conto loro; siamo convinti che il nome di Evodio dovesse essere già legato alle due omelie, una delle quali contiene un famoso apocrifo antico (la *Dormitio Virginis*); l'altra delle narrazioni straordinarie sui rapporti fra Alessandro il Grande e gli Ebrei, oltre all'argomento segnalato nel titolo. Questi testi meriterebbero uno studio approfondito, e non è possibile qui anticipare delle conclusioni. Essi appaiono dei « falsi » molto antichi,

⁶⁴ Saidico, ed. BUDGE *Martyrdoms* pp. 205-224; boairico ed. AMELINEAU « Rec. des Trav. » 6 (1885) 166-194. Greco: cf. BHG 1378-1379 g.

⁶⁵ Ed. BUDGE *Miscellaneous* pp. 432-502.

⁶⁶ *In Mariam V.*, saidico v. Morg. XXXIX e XXXV; boairico, ed. LAGARDE, *Aegyptiaca*, Göttingen 1883, n° 2. — *De passione D.*, ed. Rossi *Papiri copti* II 4, p. 7 sgg.

⁶⁷ Cf. Eusebio HE III, 22.

circolanti nell'ambiente « popolare » prima di essere stati tradotti in copto. Non dovrebbe essere superfluo, per il patrologo, avere alcune notizie su questa letteratura di genere minore, che ha creato tuttavia le leggende agiografiche, sorgente storica di notevole importanza, non ancora tenuta nella dovuta considerazione.

Concludendo, vorrei riprendere le osservazioni del Lefort⁶⁸, per distinguere quelle a cui si può tuttora sottoscrivere, da quelle che devono essere abbandonate. Lefort si doleva che la letteratura copta non fosse conosciuta che attraverso documenti di epoca recente; egli affermava, inoltre, che i testi boairici provenienti dal monastero di S. Macario erano delle traduzioni di testi saidici più antichi, e costituivano semplicemente una collezione di sinassari, utili alla vita conventuale. Per il saidico, che ci attesta un lavoro letterario più antico, i testi della collezione Morgan e del British Museum, provenienti da Edfu, avevano il medesimo carattere pratico, ed erano posteriori anch'essi all'invasione araba.

Fin qui Lefort aveva ragione; ma egli aggiungeva che, fortunatamente, fra i frammenti del Monastero Bianco noi possiamo classificare dei frammenti anteriori all'invasione araba, risalenti al V o addirittura al IV secolo. Essi rivelerebbero l'esistenza di opere attribuibili ai grandi capi della Chiesa egiziana, che avrebbero predicato direttamente in copto. Occorre contraddire a queste affermazioni: nessun manoscritto pergameneo patristico o agiografico del Monastero Bianco può essere stato scritto (per quanto ci risulta) prima dell'invasione araba⁶⁹; questi manoscritti non rivelano altro, se non ciò che abbiamo tentato di delineare più sopra.

Prima dell'invasione araba noi conosciamo, quanto a scrittori copti originali, soltanto Scenute e Besa, e forse il Pacomio delle *Regole*; poco prima di essa fiorì il « circolo letterario » dell'epoca di Damiano⁷⁰; per il resto, si può soltanto segnalare l'opera dei traduttori e compilatori di testi greci di cui si è parlato. Non vi è alcun motivo di supporre che i grandi Padri della Chiesa egiziana abbiano lasciato dei testi copti originali.

Quanto alla documentazione, la più antica ci è offerta dalle collezioni papiracee; ve ne sono di molto ricche a Torino e a Vienna, e occorre anche menzionare i frammenti editi dal Crum nei *Theological Texts* e dal Kahle in *Bala'iza*.

⁶⁸ Cit. alla nota 3.

⁶⁹ Occorre prescindere dai frammenti papiracei, in quanto la loro provenienza non è sicura, e del resto il numero dei « possibili » è assai scarso.

⁷⁰ Cf. ORLANDI, *Elementi* (cit. alla nota 1), pp. 97-105.

Il copto ha conosciuto una certa celebrità con la scoperta dei testi manichei a Medinet-Madi nel Fayum, e poi dei testi gnostici a Nag-Hammadi. Ma io credo che è vano sperare dei ritrovamenti di tali caratteristiche, per quanto riguarda i testi patristici. Il campo di essi era, nelle sue grandi linee, quello che abbiamo in breve delineato, ed è vano attendere scoperte sensazionali; rimane ora da lavorarci sopra sistematicamente.