

40
UNIVERSITA DEGLI STUDI DI BOLOGNA
ISTITUTO DI ANTICHITA RAVENNATI E BIZANTINE - RAVENNA

TITO ORLANDI

I SANTI DELLA CHIESA COPTA

estratto da
XXVIII CORSO DI CULTURA
SULL'ARTE
RAVENNATE E BIZANTINA
Ravenna, 26 aprile / 8 maggio 1981



EDIZIONI DEL GIRASOLE

TITO ORLANDI

I SANTI DELLA CHIESA COPTA

Parlare in questa sede dei santi della chiesa copta significa evidentemente cercare di mettere in luce quei lati dell'attitudine degli Egiziani cristiani della tarda antichità nei confronti dei santi da essi venerati, che possano aiutare a comprendere meglio i manufatti artistici che in qualche modo siano connessi al culto di quei santi. Dato poi il taglio storico-letterario mantenuto nel corso delle mie ricerche, sarà attraverso l'espressione letteraria e lo sviluppo storico dell'agiografia copta che cercherò di portare il mio contributo al detto scopo.

Non sarà inutile premettere che per Chiesa copta intendo qui (senza che ciò sia una definizione valida in modo generale) quella parte (parte preponderante, del resto) della Chiesa egiziana che riconosceva come valida la serie dei patriarchi di Alessandria che a partire da Marco evangelista, attraverso le indiscusse figure di Alessandro, Atanasio, Teofilo, Cirillo ecc., giunge a Dioscoro, soccombente al concilio di Calcedonia, e poi ai patriarchi che continuarono a negare validità alle decisioni di quel concilio(1). Solo all'interno di

(1) Cf. la voce *Copti* di M. GUIDI, in: *Enciclopedia Italiana* vol. XI, Roma 1931, col. 330-335. C. Detlef G. MÜLLER, *Grundzüge des Christlich-Islamischen Ägypten*, Darmstadt 1969. Per la letteratura, T. ORLANDI, *Elementi di lingua e letteratura copta*, Milano 1970, dove si troveranno anche indicazioni bibliografiche complete relative alle opere e ai Santi menzionati in seguito. Ci limitiamo qui e in seguito a dare in nota indicazioni bibliografiche essenziali per un'informazione non specialistica. Da esse tuttavia si possono ricavare indicazioni per approfondire i temi che interessassero. Alcune delle traduzioni dal copto riportate nel corso del testo sono tratte da T. ORLANDI, *Omèlie copte*, Torino 1981.

questa Chiesa si sviluppò una letteratura in lingua egiziana (copta), con sue proprie caratteristiche che la distinguono o la collegano, a seconda dei casi, con la generale letteratura patristica. Quanto all'arte, non si suole invece andare troppo per il sottile, distinguendo fra parte calcedonense e parte anti-calcedonense. In effetti sarebbe per lo più difficile attribuire un oggetto artistico all'una o all'altra parte, in mancanza di notizie obiettive, e, che io sappia, non si è mai insistito su una eventuale differenza nelle attitudini artistiche delle due comunità. Per quanto qui ci riguarda, noi presupporremo che le notizie che si possono trarre dalla letteratura in lingua copta siano genericamente utili per l'arte dell'Egitto cristiano, e non ci preoccuperemo ulteriormente di questo genere di problemi.

Potremo riassumere sinteticamente la situazione copta nei riguardi del culto dei santi, dicendo che essi si inseriscono nella tradizione sia architettonico-artistica sia letteraria provenendo da tre canali principali: la persecuzione diocleziana, l'ambiente monastico, la fantasia. Dicendo ciò lasciamo da parte per semplificazione gruppi speciali anche numerosi, come p. es. i grandi personaggi della Chiesa « internazionale » come Atanasio, Basilio, Giovanni Crisostomo, che tuttavia poco si inseriscono nel contesto artistico egiziano, o le figure degli angeli, dei familiari di Cristo e degli apostoli, che si inquadrano nella tradizione « internazionale ».

La persecuzione diocleziana ha fornito alla tradizione egiziana un notevole numero di santi (martiri) non solo perché essa infuriò in Egitto con particolare veemenza, come ci testimonia anche Eusebio, fonte storicamente abbastanza attendibile (2); ma anche perché rappresentò l'ultima crisi, dopo la quale l'organizzazione ecclesiastica ebbe in tutto l'Egitto (come altrove nell'impero) una possibilità di espansione illimitata. Questo stato di cose si rifletté naturalmente anche nei culti locali di persone di venerata memoria, soprattutto se martirizzate durante la recente persecuzione. Studi recenti sembrano suggerire che un culto analogo a quello poi tributato ai santi cristiani era in Egitto già in uso nell'ambito della religione tradizionale (3). Come che sia, la documentazione ci suggerisce uno sviluppo rapido e

(2) W. H. C. FRENCH, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Oxford 1965, cap. XV.

(3) Wolfgang SCHENKEL, *Kultmythos und Märtyrerlegende*, Wiesbaden 1977.

cospicio del culto dei santi cristiani, sia attraverso l'attività architettonica ed artistica, sia attraverso l'attività letteraria, fra il periodo costantiniano e quello di Teodosio (IV secolo).

Per quanto riguarda la prima, occorre distinguere due generi di interventi: il primo si limitava a riutilizzare edifici del culto pagano per il nuovo culto cristiano. Il secondo consisteva invece nella costruzione di nuovi edifici. Si noti che ambedue, sia pure in gradi diversi, davano luogo a manifestazioni artistiche originali. Quanto poi all'attività letteraria, essa si esplicò nella produzione su scala abbastanza vasta di resoconti di processi ed esecuzioni di martiri, con la creazione di un originale genere letterario (4).

Cominceremo ad esaminare quanto dell'attività architettonica ci dicono le fonti letterarie. La Storia in certo modo considerata ufficiale dalla Chiesa copta (5), composta nel V sec., ricorda questi episodi relativi al tempo di Atanasio (328-373) e di Teofilo (374-412):

« Vi era ad Alessandria un idolo chiamato Serapide. E quando Atanasio era consumato dalla febbre e la sua morte si avvicinava, disse: "Se troverò grazia presso il mio Signore Cristo, mi prostrerò davanti a lui e non alzerò il mio viso finché la porta di questo idolo non sarà chiusa". Ed il clero di Alessandria è testimone che dopo sette giorni dalla sua morte, l'imperatore Gioviano mandò a chiudere la porta di quel tempio degli idoli. ... E Teofilo sedette sul trono di Alessandria ... Egli mandò a chiamare dei monaci a Gerusalemme e li mandò al Canopo, perché gli idolatri andavano lì a fare le loro cerimonie; ma i monaci di Gerusalemme non poterono prevalere sulla durezza dei demoni e se ne andarono perché non erano abbastanza esercitati nelle asceti. Teofilo allora mandò al Sud dell'Egitto ai monasteri di apa Pacomio e chiamò alcuni santi asceti. Costoro con la potenza dell'asceti e le continue preghiere cacciarono i demoni e resero il Canopo sede di ogni monaco che volesse abitarvi. ... (Teofilo) diede loro l'orto del suo padre Atanasio, che era stato ereditato dalla Chiesa, con tutto il suo patrimonio. I fratelli, dopo che ricevettero l'orto, vi fondarono una loro casa e vi costruirono una chiesa. ... E Teofilo si ricordò di ciò che suo padre Atanasio aveva detto sul santuario di Giovanni Battista. Egli era diventato padrone di grandi ricchezze, perché l'imperatore aveva ordinato di dargli la chiave dei templi e vi aveva trovato

(4) Sull'agiografia egiziana e copta le opere fondamentali sono: Hippolyte DELEHAYE, *Les martyrs d'Égypte*, « Analecta Bollandiana » 40 (1922) 5-154 e 299-364. Theofridus BAUMEISTER, *Martyr Invictus*, Münster 1972.

(5) Ed. Orlandi, *Storia della Chiesa di Alessandria*, vol. II, Milano 1970, p. 12 e 61.

molto denaro, e secondo la parola di Dio e la volontà di Atanasio suo servitore costruì il martyrion di fronte all'orto di Atanasio e lo decorò con grandi decorazioni che gli venivano date dall'imperatore e dai signori dell'Egitto che gli mandavano doni, oro, argento e pietre preziose, per la costruzione del santuario. (S.C.A. II 12-14).

Abbiamo voluto soffermarci su questo passo, perché ci sembra che esso dia conto in maniera diretta dell'ambiente e dell'atmosfera nei quali si sono sviluppati gli inizi dell'arte copta. Né siamo andati fuori tema, perché questo passo ci mostra anche chiaramente il legame fra il culto dei santi che si andava stabilendo (in questo caso si tratta di Giovanni Battista, parte delle cui reliquie si voleva fossero giunte ad Alessandria) e la conseguente attività di costruzione e di decorazione dei santuari.

Possiamo dunque passare a quelle testimonianze letterarie che ci fanno direttamente conoscere il punto di vista egiziano sui martiri della persecuzione diocleziana. È noto come di questi martiri, intendiamo dire di quelli realmente esistiti, potesse restare soltanto o la pura memoria, piamente coltivata nel loro distretto, o quei brevi resoconti di processi che nella loro scarna burocraticità non potevano certo accontentare il desiderio dei fedeli di tramandarne la memoria col dovuto onore. Perciò sorse una scuola di agiografi che, parallelamente a quanto avveniva in tutte le altre regioni della Cristianità, ma in Egitto con particolari caratteristiche, provvide a fornire testi più adatti di *passioni* dei martiri principali.

Fra essi il più celebre fu il vescovo Pietro di Alessandria, le cui vicende storiche erano state per verità assai tormentate, e la cui morte non del tutto chiara; ma che venne celebrato dalla tradizione come ultimo dei martiri diocleziani, sacrificatosi oltretutto spontaneamente per evitare una sommossa popolare. La sua *passione*, intesa di riferimenti storici e polemici (si ricorderà come durante il suo pontificato ebbero inizio la crisi meliziana ed ariana, a parte la persecuzione diocleziana), venne redatta in greco durante il V sec. probabilmente in stadi successivi (6). Essa venne però molto presto tradotta in copto ed entrò a far parte della tradizione letteraria copta a pieno titolo, tanto che ne vennero fatti degli ampliamenti con alcune narra-

(6) Cf. T. ORLANDI, *Ricerche su una storia ecclesiastica alessandrina del IV sec.*, « *Vetera Christianorum* » 11 (1974) 269-312 (p. 296-304).

zioni di miracoli « post mortem » e con la redazione di un preteso *encomio* pronunciato dal suo successore in cui era ricostruita tutta la sua vita. Ad ogni modo Pietro restò (come sembra) un santo venerato sul piano letterario e storico, ma non venne recepito dalla tradizione iconografica, la quale sembra aver preferito figure propriamente egiziane, cioè della valle del Nilo, a quelle di Alessandria. E anche vero però che la città di Alessandria non ci ha conservato alcuna documentazione iconografica cristiana.

Un altro santo assai celebre, martirizzato durante la persecuzione diocleziana, fu Colluto di Antioe; e non occorre ricordare qui la quantità di reperti archeologici ed artistici che sono connessi alla sua figura. Il suo è anche un caso esemplare nei riguardi della agiografia egiziana (greca e copta insieme). Infatti la sua *passione* fu redatta assai presto (fra IV e V sec.) utilizzando il resoconto originale del processo, con ampliamenti nel dialogo fra martire e prefeto romano, ma senza inserzioni di episodi miracolosi come visioni, prodigi, guarigioni etc. (7). Siamo cioè in un'epoca precedente al lavoro di quel gruppo che produsse le cosiddette *passioni* « epiche », di cui parleremo più tardi. Il testo venne subito tradotto in copto, e solo in tale versione sopravvisse, perché evidentemente l'interesse per il santo era soprattutto locale, e l'ambiente cristiano « internazionale » di lingua greca non aveva interesse a tramandarne la *passione*. Tuttavia questo testo non bastava nemmeno alle esigenze celebrative di un'epoca posteriore, quando il pubblico riunito nel santuario del santo in occasione della sua festa voleva ascoltare qualcosa che appagasse in ben altro modo il suo desiderio dell'eccezionale, del miracoloso, del soprannaturale, e anche del macabro e del sadico. Perciò in un secondo tempo venne composta una seconda *passione*, questa volta direttamente in copto, nella quale, sulla scia della scuola « epica », tutti gli elementi cui abbiamo accennato fossero calati nel contesto antico, ad edificazione dei fedeli. Così un brano che suonava:

« Il governatore gli disse: Molte sono le torture del tribunale » (B.-R. p. 25)

viene trasformato in questo modo:

(7) E. A. E. REYMONDS - J. W. B. BARS, *Four Martyrdoms from the Pierpont Morgan Coptic Codices*, Oxford 1973, p. 9-16.

« Si adirò Ariano (il prefetto) ed ordinò ai soldati che preparassero di fronte a san Colluto tutti gli strumenti con cui si torturano gli uomini... E portarono del fuoco ed una grossa pietra da appendere al collo del beato ed un sacco pieno di sabbia ed un elmo e tutti gli altri strumenti di tortura ».

Ma oltre a ciò, si nota in questo rifacimento anche l'attribuzione a Colluto della qualifica di medico, che mancava nel testo primitivo. Questo è avvenuto perché era iniziata l'abitudine di frequentare i santuari famosi per ottenere guarigioni, e gli stessi santuari si disputavano probabilmente il primato in questo campo. La qualifica di medico data al santo (ricorderemo il caso analogo di Cosma e Damiano in ambito internazionale; in Egitto abbiamo anche Massimo e Domizio) rappresentava un titolo non da poco.

Su questa stessa via, il *dossier* di Colluto si arricchisce di un altro elemento importante, comune a molti santi famosi: la serie dei miracoli avvenuti per opera del santo presso il suo santuario. Questo genere di testi veniva prodotto per confermare o aumentare la fama non tanto dei santi stessi, ma dei santuari che ne vantavano le reliquie.

Molte analogie col *dossier* archeologico e letterario di Colluto offre il celeberrimo Mena, cui era dedicato il più famoso santuario d'Egitto, divenuto nel periodo di massimo splendore una vera città, nella zona della Mareotide, non lontano da Alessandria (8). Nel suo caso non possediamo una *passione* molto antica, che non è detto sia mai esistita, ma la *passione* di tipo « epico », costruita del resto sul modello di una *passione* del martire Gordio inserita da Basilio di Cesarea in una sua omelia. Abbiamo poi una serie di miracoli; ma soprattutto abbiamo un *encomio* scritto da Giovanni di Alessandria (681-689), di notevole interesse per i riferimenti che in esso si trovano all'iconografia ed all'architettura. Giovanni scrive l'encomio per mettere ordine nelle disparate tradizioni che si erano formate riguardo a Mena:

« Noi troviamo che coloro che hanno scritto su di lui si contraddicono, in quanto degli sciocchi ritengono di glorificarlo, dicendo cose che non gli sono appropriate. Ed alcuni dicono che era di Patai; altri che era della

(8) J. DRESCHER, *Apia Mena*, Le Caire 1946. M. KRAUSE, *Karm Abu Mena*, in *Reallexikon für byzant. Kunst*, II, col. 1116-1158.

Mareotide; altri che era cammelliere. Perciò ci meravigliamo dell'audacia di quegli sciocchi a tal punto, da osare di narrare queste storie umili su questo grande astro in questo modo » (Tr. Orlandi, p. 291).

Giovanni si occupa dunque di mostrare la nobiltà di Mena e la importanza della sua patria; ma anche inserisce particolari artistici interessanti:

« I suoi avi erano della onorata metropoli d'Egitto, chiamata Nikius... Essa è chiamata anche Pshati, secondo il nome del grande governatore d'Egitto, che costruì la sua piazza ed il colonnato quadruplo in mezzo ad essa e fortificò le sue mura - egli fece molte altre fortificazioni in Egitto » (p. 292).

Questo interesse di Giovanni per ciò che potremmo chiamare storia dell'arte viene però in luce soprattutto più tardi. Egli ha finito di narrare il martirio del santo, e si occupa di come le sue reliquie giunsero dalla Libia ad Alessandria portate da soldati cristiani.

« Avvenne che quando furono nel mezzo del mare, giunsero dei mostri spaventosi, coi colli erti, e le loro teste erano simili a quelle dei cammelli, ed ergevano i loro grandi colli verso la nave, volendo prendere le reliquie del giusto e le vite degli uomini che erano sulla nave. Ma quando quelle bestie, secondo la loro abitudine, alzavano i colli, un fuoco usciva dalle reliquie del santo apa Mena, e avvampava sui loro volti, ed essi tornavano in acqua » (p. 299-300).

Le reliquie vengono portate nel luogo dove sorgerà il santuario:

« Capi dunque Atanasio il tributo che questo era un ordine di Dio, che le reliquie del martire santo rimanessero in quel luogo; e fece una tavola di legno, e vi dipinse l'immagine del santo apa Mena, e vi fece dipingere anche la forma degli animali che aveva visto nel mare, che erano in forma di cammelli, ai suoi piedi, che lo veneravano. E questo disegno ancora oggi, che fecero quei fedeli, se la folla ignorante di quel miracolo lo vede, così come è stato disegnato, pensa che siano dei cammelli, tanto che alcuni osano dire di questo così grande astro che era cammelliere » (p. 300).

Il luogo e le reliquie vennero dimenticati, e poi riscoperti a causa di un miracolo, naturalmente una guarigione:

« Perciò costruirono un piccolo oratorio sulla tomba, in forma di *tetrapylon*, appesero una lampada nel mezzo, nel modo di prima, e la lampada rimase accesa senza spegnersi giorno e notte. E chiunque

prendesse dell'olio dalla lampada portandolo in regioni lontane, otteneva la guarigione, tanto che convenne lì una gran folla e delle altre schiere innumerevoli da ogni regione, venendo da lui in ogni momento continuamente. Essi erano in difficoltà, essendo quel luogo deserto, per ... e per la partecipazione ai santi sacramenti. Perciò dunque prepararono il santo arcivescovo Atanasio, i principali cittadini di Alessandria e della Mareotis e tutti i capi dell'Egitto, affinché costruisse un meraviglioso *martyrion* a gloria del nome di Dio e del santo apa Mena, per la gioia e la soddisfazione di tutta la gente che ivi conveniva. Ma il santo Atanasio non poté farlo a causa delle persecuzioni degli empri ariani, che lo perseguitavano [finché Dio distrusse la dottrina] degli eretici e sollevò il re giusto e pio Gioviano e la Chiesa ricevette onore di nuovo ai suoi giorni. Allora il santo Atanasio intraprese ad eseguire la richiesta del popolo, a gloria di Dio e del suo santo martire. Quando il re amante di Dio Gioviano seppe ciò, scrisse al dux di Alessandria che lo aiutasse con denaro per la costruzione della chiesa [(lacuna di 5 linee)] la terminò con ogni ornamento e la ornò con pietre preziose, splendide di marmi che splendevano come oro.

Al tempo dei re giusti Valente e Valentin(ian)o suo figlio, figli del beato imperatore Gioviano, costoro scrissero all'*augustalis* di Alessandria Taziano, e questi fece sapere a tutti i vescovi d'Egitto il combattimento del santo apa Mena, e quindi i vescovi si riunirono, riordinarono le reliquie del santo apa Mena, e le deposero nella costruzione che avevano fatto; e fecero la cerimonia dell'inaugurazione della chiesa il primo di Epip. Una gran quantità di miracoli e prodigi vennero da ciò, che nessuno potrà contare. E vennero da ogni luogo, portando doni al suo tempio, a causa del modo delle guarigioni che Dio concedeva per suo tramite.

59. Dopo che passò un po' di tempo, fino ai giorni di Teodosio il Grande e di Arcadio ed Onorio suoi figli, ai tempi dell'arcivescovo Teofilo, una grande pace ed un generale benessere vi fu nel loro regno. Quando vi fu la festa del santo martire, il quindicesimo di Hathor, si riunì un'immensa folla, ed erano in difficoltà perché la chiesa non conteneva tutta la folla, ma stavano fuori in piedi nel deserto. C'era lì l'arcivescovo santo apa Teofilo; e quando vide la sofferenza in cui era il popolo, scrisse ad Arcadio, e questi lo esortò a costruire un *martyrion* più grande. E vi lavoravano con potenza e possibilità

regali, con saggezza e grandiosità, come per il tempio di Salomone. E lo fece unito al *martyrion* costruito dal santo Atanasio. Dopo che lo ebbe finito con ogni ornamento, Teofilo riunì un sinodo episcopale, con tutti i maggiori d'Egitto, e lo consacrarono con gloria ed onore.

Accadde poi al tempo di Timoteo arcivescovo, il confessore, al tempo dell'imperatore pio Zenone, che l'imperatore santo udì dei miracoli e prodigi e guarigioni che avvenivano nel *martyrion* del santo apa Mena; si meravigliò e glorificò Dio, che glorifica i suoi santi. Allora l'arcivescovo Timoteo fece sapere all'imperatore Zenone che certi barbari scorrevano la Mareotis, infastidendo il *martyrion* e tutte le chiese della Mareotis. Allora l'imperatore ordinò a tutti i senatori dell'impero che costruissero ciascuno in quel luogo un palazzo; e scrisse ai capi di Alessandria e dell'Egitto, ciascuno al suo luogo, affinché costruissero per sé una casa lì, e formassero una città. Ed in tal modo la costruirono, e la chiamarono Martyrionopolis, e si riunì lì molta gente da ogni regione e vi abitarono. E Zenone ordinò a 1200 soldati di fare la guardia a quel luogo, a causa delle scorrerie delle schiere dei barbari. Fece ciò, l'imperatore pio, per l'aiuto di tutta la Mareotis e insieme del *martyrion*, ed inoltre gli concesse un contributo pubblico sui fondi della Mareotis. Diede anche al *martyrion* alcune possessioni dell'Egitto, esentandole dalle tasse, affinché con esse pagassero le spese della chiesa e gli ospizi costruiti nelle vicinanze.

Quindi, al tempo dell'imperatore Anastasio, uno zelo religioso venne nel cuore del prefetto che comandava il suo pretorio, poiché anch'egli udì i miracoli e prodigi che apa Mena faceva. Inoltre vide la quantità di folla che andavano al tempio, constatando che sopportavano grandi disagi. Quando infatti si addentravano nella palude e affrontavano il deserto, non trovavano alcun luogo per fermarsi, né acqua, finché non erano arrivati al santo *martyrion*. Allora il prefetto costruì degli ospizi sul lago, e dei posti per riposare, affinché le folle trovassero tutto ciò di cui avevano bisogno e lo prendessero. Egli fece dei grandi depositi, dove la folla potesse lasciare i suoi vestiti e le sue masserizie, ed ogni cosa che portavano al *martyrion*. Dopo che ebbe finita ogni cosa, gli diede il suo nome: « Philoxanites », e costruì anche dei porticati ai lati, per il riposo della gente. Fece anche dei luoghi per bere presso le strade, e vi pose dentro

delle giare con acqua, dagli alberghi fino alla chiesa, lasciando dieci miglia fra un abbeveratoio e l'altro, per il riposo della gente che portava doni alla chiesa. E questo durò dai tempi dell'imperatore Eraclio fino a quando i saraceni presero il territorio, essendo contento tutto il popolo e allegro, e portando doni al suo tempio per i miracoli che egli faceva e i modi delle guarigioni che avvenivano per sua intercessione. Vera è infatti la parola che disse il Salvatore: « Chi mi glorificherà, io lo glorificherò » (I Reg 2, 30). (Tr. Orlandi, p. 301-303).

Un caso a sé stante, e tuttavia da trattare insieme con la categoria di martiri di cui ci stiamo occupando, è rappresentato da Mercurio (9). La sua tradizione è infatti molto antica, sia in greco sia nella versione copta, ed è strettamente connessa con quella dei martiri diocleziani, da un punto di vista di redazione letteraria. Ma il suo martirio (non distinguiamo qui ovviamente fra leggenda e realtà; a noi interessa ciò che pensavano i copti) risale più in là di Diocleziano, all'imperatore Decio; e la patria del santo non è l'Egitto ma la Cappadocia. Il fatto è che come martire in se stesso Mercurio agli egiziani non interessò in un primo momento gran che. Egli divenne famoso perché la leggenda gli attribuì un interessantissimo miracolo *post mortem*, cioè l'uccisione dell'imperatore Giuliano nella sua campagna di Persia, attuata attraverso l'apparizione del proprio fantasma a cavallo che gli menò il fatale colpo di lancia.

Questo miracolo, che è connesso con una complessa storia di rapporti fra il vescovo Basilio di Cesarea e Giuliano, venne inserito nella già menzionata Storia della Chiesa, mentre il culto di Mercurio si estendeva in tutto l'Egitto, fino a diventare uno dei principali santi della Chiesa copta. Pertanto venne tradotta in copto la sua passione, redatta in greco secondo i classici canoni delle passioni e; e quindi ad un dato momento le venne unito come appendice il racconto del miracolo relativo a Giuliano.

In un momento ancora posteriore venne redatta la serie dei miracoli, secondo un procedimento che abbiamo visto essere consueto, e che indica l'esistenza di uno o più santuari di grande popolarità dedicati al santo. Questa serie di miracoli è però per noi di particola-

(9) T. ORLANDI, *La leggenda di S. Mercurio e l'uccisione di Giuliano l'Apostata*, in *Studi Copti*, Milano 1968, p. 87-145. T. ORLANDI-S. DI GIUSEPPE, *Passione e miracoli di S. Mercurio*, Milano 1976.

re importanza, perché è direttamente riferita alla costruzione di un santuario (sia pure senza diretta connessione ad un reale santuario esistito): ogni miracolo narra della costruzione di una parte del santuario, e così ci aiuta a farci un'idea dal di dentro, per dir così, delle tecniche costruttive dell'epoca (circa VII sec.). Assistiamo così alla preparazione del terreno per mezzo di un aratro (p. 75); alla fabbricazione dei mattoni (p. 79); alla preparazione della fondazione previa la determinazione del tracciato (p. 81); all'uso del legname come materiale da costruzione (p. 85); alla costruzione del grande cancello di legno pregiato che separa l'abside dalla navata (p. 89).

Abbiamo esaminato fino qui i casi di santi la cui tradizione agiografica letteraria può essere seguita da un periodo relativamente antico (fra IV e V sec.) fino a sviluppi più recenti. Molti altri martiri diocleziani vennero immessi nella tradizione copta in un periodo successivo, che chiamerei intermedio, per distinguerlo da quello decisamente tardivo, di cui ci occuperemo poi. La caratteristica di questo periodo intermedio è che la leggenda del santo viene creata ancora in ambiente greco « internazionale », anche se diventerà tanto popolare in Egitto che verrà considerata in qualche modo come sua propria dalla popolazione locale, e darà luogo ad una grande diffusione di culto e di iconografia.

Tipico è il caso di Giorgio di Lidda (Cappadocia): la traduzione della sua passione può essere attribuita al tardo V secolo; ma l'ambiente propriamente copto vi aggiunse presto almeno tre testi di encomii redatti originalmente in copto, anche se due di essi furono attribuiti a evanescenti (credo senz'altro create) figure di vescovi non egiziani (10). Si tratta di un Teodosio di Gerusalemme e di un Teodoto di Ancyra, sotto i quali si nasconde qualche autore copto del VII e dell'VIII secolo. Il terzo encomio porta invece il nome del suo vero autore: il vescovo Costantino di Siout (Assiut, Lykopolis, nel Medio Egitto), che visse fra la fine del VI e l'inizio del VII secolo, ed ebbe una copiosa ed importante attività letteraria. Non è il caso di soffermarsi qui sui particolari di tutti questi testi; ma occorrerà sottolineare il fatto che essi dovrebbero essere tenuti in conto da chi si occupasse dell'iconografia copta riguardante s. Giorgio.

(10) E. A. WALLIS BUDGE, *The Martyrdom and Miracles of Saint George of Cappadocia*, London 1888.

Analogo è il caso dei celebri Cosma e Damiano. L'origine della loro leggenda non è ormai rintracciabile, e l'unica cosa sicura è che il loro culto era saldamente stabilito in tutta la parte orientale dell'impero nel V secolo. La traduzione copta della *passione* risale probabilmente a questo secolo, ma subì in seguito sostanziali rimaneggiamenti in modo da porre i due santi in stretta relazione con altri martiri assai onorati in ambiente copto, come Vittore e Claudio. Parallelamente fu creata, come abbiamo visto ormai essere abituale in questi casi, una serie di miracoli *post mortem*.

Accenneremo qui soltanto agli altri martiri « stranieri » che vennero inclusi nella tradizione agiografica copta, ma non sembra abbiano avuto importanza sotto il profilo dell'arte: Cipriano di Antiochia, Ciriaco di Gerusalemme, Leonzio di Tripoli, Pantaleone di Nicomedia. Un ultimo esempio importante sotto tutti gli aspetti è invece quello di Teodoro, il personaggio che, nato come soldato martire, conobbe una tale fama che già nella tradizione greca venne promosso a generale, con conseguente sdoppiamento nei personaggi di due Teodori, uno soldato ed uno generale (11). La tradizione copta si impossessò della leggenda, manipolandola come al solito in modo spregiudicato. Vennero così distinti un Teodoro generale, sostanzialmente corrispondente a quello greco; ed un Teodoro figlio di Anatalio, impropriamente detto Orientale, strettamente connesso alla saga di Basilide il generale, di cui ci occuperemo in seguito. Al solito, vennero anche creati due encomii attribuiti a venerabili figure di vescovi del tutto leggendari, un Teodoro di Antiochia (città ove avvenne il martirio) ed un Anastasio di Eucaita (città di origine dei Teodori).

Passiamo ora alla seconda categoria di santi alla quale avevamo accennato all'inizio, quella dei monaci. Non è il caso di sottolineare l'importanza che ebbe in Egitto, come e più che nelle altre aree della Cristianità, il movimento monastico, né di ricordare che proprio in Egitto il monachesimo conobbe le sue prime manifestazioni. Ricorderemo invece come la grande maggioranza dei reperti archeologici ed artistici dell'Egitto cristiano provenga da complessi monastici. Si

(11) H. DELEHAYE, *Les légendes grecques des Saints Militaires*, Paris 1909. E. O. WINSTEDT, *Coptic Texts on Saint Theodore*, London-Oxford 1910.

comprende dunque facilmente l'importanza in questa sede della categoria di santi che trattiamo ora, purché naturalmente abbiano delle testimonianze letterarie.

Il primo nome da menzionare è naturalmente quello di Antonio, considerato il primo esempio assoluto di anacoreta, il cui monastero è tuttora esistente presso le rive del Mar Rosso, ma è naturalmente stato manipolato nel corso dei secoli. Il testo fondamentale sulla sua vita è quello scritto da Atanasio il Grande attorno al 360, e presto tradotto in copto. Sono note, di esso, le descrizioni delle terribili prove a cui il diavolo sottoponeva Antonio quando si ritirava da solo nel deserto, che hanno fornito spunti iconografici ad artisti di ogni tempo e luogo. Una più tardiva testimonianza della continuità della fama di Antonio nella tradizione copta è data dall'*encomio* scritto dal vescovo Giovanni di Shmun (ca. 580) (12), che contiene un passo interessante dal punto di vista archeologico:

« Chi è il vescovo che presso di noi (= Shmun) viene dopo di lui (= Damiano, patriarca di Alessandria)? È Nicolaos. Ebbene, egli non ha onorato Antonio semplicemente a parole, ma all'inizio del suo vescovato il primo santuario che ha consacrato e benedetto, dopo essere divenuto vescovo, è questo tempio santo che è stato costruito nel nome di Antonio. Ed ecco che l'ha onorato anche nelle sue promesse, ed ha consacrato quest'altro santuario a Nord dopo dieci anni che è diventato vescovo » (Tr. Orlandi, p. 262).

Un altro passo dell'*encomio* che può interessare come testimonianza diretta dell'uso dei santuari in epoca copta è il seguente:

« Noi parliamo infatti di fronte alla porta di un santuario lontano dalla città a persone che sono venute dalla città e devono tornarci, dopo aver trascorso una notte davanti alla porta vegliando e soffrendo » (Tr. Orlandi, p. 262).

Il secondo nome da menzionare fra i santi monaci della Chiesa copta (ma in realtà in questi casi della Chiesa universale) è Pacomio, il fondatore di quella particolare forma di monachesimo che è il cenobitismo, quella cioè nella quale i monaci vivono insieme in un solo edificio, uniti dall'adesione ad una serie di precetti o regole che

(12) G. GARITTE, *Panégyrique de Saint Antoine par Jean, évêque d'Hermonopolis*, « Orientalia Christiana Periodica » 9 (1943) 100-134 e 356-365.

dirigono in sostanza tutti gli aspetti della vita della comunità (13). Questa forma di monachesimo è quella che prevarrà a partire dal VII secolo, ed è da sottolineare in questa sede che la maggior parte di edifici monastici archeologicamente studiati appartiene ad essa. Pacomio stesso fondò durante la sua vita almeno quattro monasteri, che rappresentano i primi esempi di architettura del genere. Purtroppo di nessuno di essi, andati in rovina durante il Medioevo egiziano, siamo in grado di ricostruire la pianta, non che altre caratteristiche architettoniche; a mala pene le ricerche sul terreno del Lefort hanno potuto localizzarne i resti o la memoria.

Non sarà superfluo ricordare brevemente le vicissitudini storiche delle comunità pacomiane. Fiorite immediatamente dopo la loro istituzione per uno di quei fenomeni storici di cui difficilmente si possono spiegare i motivi, al di là di generiche affermazioni sulla condizione sociale, politica ed economica, ma meglio ancora religioso-psicologica dell'epoca (siamo intorno alla metà del IV secolo), e rinsaldatesi dopo un breve periodo di crisi seguito alla morte del fondatore, esse conobbero splendore ed importanza fra IV e V secolo, quando divennero, fra l'altro, il braccio secolare del vescovo di Alessandria, alle prese con le ultime resistenze della religione tradizionale (egiziana e grecizzante) e con le lotte che lo opponevano agli altri grandi vescovadi orientali, soprattutto Antiochia e Costantinopoli. In particolare i Pacomiani occuparono la sede del Canopo, dopo la forzata cristianizzazione di questo sacro luogo nelle immediate vicinanze di Alessandria, ed il monastero ivi fondato, detto « metanoia » diventerà anche un attivissimo centro di politica ecclesiastica. Ma nel periodo successivo al concilio di Calcedonia le cose cambiarono radicalmente (14). Le comunità pacomiane restarono o furono obbligate a restare dalla parte riconosciuta dal governo imperiale, quella cioè che aderiva alle decisioni del concilio. Pertanto i monaci di contraria opinione furono costretti ad andarsene, e le personalità più importanti, come Apollo e Abraham fondarono dei propri monasteri ispirandosi piuttosto — a quanto è dato di capire — alle comunità scenuitane (di cui parleremo in seguito). Apollo fondò il monastero di

(13) K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936. Derwas J. CHITTY, *The Desert a City*, Oxford 1966 (rist. London 1977).

(14) P. VAN CAUWENBERG, *Étude sur les moines d'Égypte*, Paris 1914 (rist. Milano 1973).

Isaac, presso Hnes a Sud del Faium, le cui rovine sono tuttora visibili; Abraham si recò invece a Sud, poco oltre Abydos, a Tberkjet (mod. Farshut), e del suo monastero sembra vi siano solo ricordi letterari.

Quando la parte anti-calcedonense (che si può in sostanza identificare con la parte propriamente copta) rimase incontrastata in Egitto, specialmente dopo l'invasione araba, le comunità pacomiane scomparvero, ed anche nella tradizione manoscritta, sebbene Pacomio continuasse ad essere considerato uno dei grandi padri dei monaci, venne calato un silenzio imbarazzato sulla storia dei pacomiani nel V e nel VI secolo. Rimasero invece degli episodi, a mezzo fra storia e leggenda, il più importante dei quali, da ricordare in questa sede, riguarda la costruzione della nuova chiesa nel complesso monastico di Pbou, sede della massima autorità dei pacomiani, intrapresa da quel Vittore che avrebbe avuto gran parte al seguito di Cirillo di Alessandria al concilio di Efeso (15).

Abbiamo già avuto modo di accennare all'importanza che il movimento scenuitano ha avuto per l'Egitto copto. Esso si richiamava all'imponente figura di Scenute, vissuto fra il 340 ed il 450 circa, scrittore fecondissimo in lingua copta, fondatore del Monastero Bianco, centro della cultura copta fra VI e IX secolo, santo fra i più venerati dai copti (16). Le sue regole monastiche si ispirarono a quelle pacomiane, con modificazioni via via ispirate, probabilmente, ad una maggiore attenzione alla realtà copta del periodo ed alle necessità che si posero nei lunghissimi anni della sua operosità. Essa si esplicò anche in stretti contatti di collaborazione e di polemica con le autorità civili, ed in una continua ed aspra lotta contro le sopravvivenze della religione tradizionale. Inoltre nel continuo contatto col patriarcato alessandrino, fino a partecipare, secondo una tradizione copta pur non confermata dalle fonti greche, al concilio di Efeso a fianco di Cirillo.

Come si accennava, la cultura della Chiesa copta deve molto a lui ed ai suoi successori, sotto ogni aspetto: dalla normalizzazione delle

(15) A. VAN LANTSCHOOT, *Allocution de Timothée d'Alexandrie*, « Le Muséon » 47 (1934) 13-56.

(16) J. LEIPOLDT, *Sebenute von Atripe und die Entstehung des national-ägyptischen Christentums*, Leipzig 1903.

traduzioni bibliche alla diffusione della letteratura in lingua copta, all'organizzazione della tradizione agiografica, che qui particolarmente ci interessa. Basterà dire che poco ci sarebbe rimasto dell'agiografia copta, per quanto riguarda le fonti letterarie, se fosse mancato il secolare centro culturale del Monastero Bianco. E ricorderemo infine che i due monasteri vicini, il Bianco ed il Rosso, rappresentano oggi forse l'unico esempio di architettura basilicale del V secolo (con rimaneggiamenti) ancora in piedi in tutto l'Egitto.

Concluderemo questa parte dedicata ai santi di ambiente monastico con quel gruppo ben attestato letterariamente, che ha lasciato la sua memoria architettonica ed iconografica nel meraviglioso complesso di Bait. Si tratta di Apollo e dei suoi seguaci, in primo luogo Phib e Papohe l'economista, che ne scrisse la vita (17). Secondo questo testo, Apollo, dopo aver condotto vita eremitica con un maestro, apa Petros (siamo circa alla metà del IV secolo), e dopo aver condotto una vita itinerante con alcuni compagni, fondò alcuni monasteri, nei dintorni di Shmun (Hermoupolis magna). Un monastero di Titkooh è conosciuto tramite la fonte letteraria; ma quello conosciuto archeologicamente e sicuramente il più vasto ed importante è quello ben noto di Bait. Del resto si trovano iscrizioni che denotano particolare venerazione per questo stesso gruppo di santi in complessi monastici sparsi per tutto l'Egitto, da quello di apa Geremia a Saqqara a quello di Esna, recentemente scavato e studiato. Non possiamo dire se tutti questi monasteri si riconoscessero come parte di una comunità definita, e propenderemmo piuttosto per il no; ma certo nessuno di essi può essere definito pacomiano o scenutiano.

È probabile che esistesse una complessa rete di rapporti fra monasteri che siamo ancora lontani dal poter valutare; nel quadro di tale rete dovranno essere però ancora menzionati i nomi di santi monaci egiziani assai venerati e presenti nella letteratura, quali Onofrio (Uanofre), Paolo di Tamma, Pappute, che hanno anche un posto di rilievo nell'iconografia.

Veniamo con questo alla terza ed ultima categoria di santi da noi individuata: quella uscita (ma naturalmente si prenda questa affer-

mazione con tutte le precauzioni necessarie) dalla fantasia dei copti. Essa è comunque la più suggestiva letterariamente ed ebbe anch'essa notevoli influssi sull'arte.

Quella che noi chiamiamo fantasia non si esercitò naturalmente senza fondati motivi. Siamo attorno alla seconda metà del VI secolo, quando la letteratura copta conosce un periodo di grande fecondità, parallelamente ad una riorganizzazione ed espansione della Chiesa copta. I santuari nei quali erano venerate miracolose reliquie di martiri diocleziani, dei quali non era esistita mai se non una tradizione orale locale, volevano accrescere la loro fama anche ricostruendo una tradizione scritta. Inoltre la diuturna polemica che si conduceva contro le autorità secolari, protettrici della rivale Chiesa calcedonense, invitava a produrre sempre più testi nei quali i rappresentanti di tale autorità fossero posti nella odiosa posizione di persecutori religiosi. Questi motivi continueranno e si accresceranno dopo l'invasione araba. Infatti, trascorsi i primi decenni nei quali poteva sembrare che la Chiesa copta godesse di una insperata libertà, i motivi di attrito con i nuovi dominatori si fecero via via più aspri. E in questo caso si aggiungeva la volontà di mostrare la maggiore efficacia della religione cristiana e dei suoi santi rispetto alla religione islamica.

Per tutto questo abbiamo un notevole numero di martirologi, e di testi collegati (miracoli; encomi), per i quali è superfluo chiedere una base storica. Essi sono anche caratterizzati da uno stile narrativo uniforme e da una costruzione formale analoga. Meglio ancora, molti di essi sono riuniti in veri e propri cicli leggendari, con fatti e personaggi che si rincorrono dall'uno all'altro testo, a formare un quadro in certo modo paragonabile ai cicli cavallereschi del nostro medioevo.

Il ciclo principale è quello della famiglia del generale Basilde, fittizio personaggio della corte imperiale di Diocleziano ad Antiochia. Per vari motivi molti membri di questa famiglia sono coinvolti in disavventure belliche di Diocleziano contro i Persiani; di volta in volta si convertono al Cristianesimo o non seguono l'apostasia di Diocleziano (che infatti viene descritto come cristiano all'inizio e poi apostata), si rifiutano di obbedire alle disposizioni di sacrificare, e vengono condannati a morire in vari luoghi dell'impero, dalla stessa Antiochia fino all'Egitto, dopo una serie interminabile di torture minuziosamente descritte. I nomi di questi martiri sono Basilde

(17) T. ORLANDI - A. CAMPAGNANO, *Vite dei monaci Phib e Longino*, Milano 1975. R. G. COQUIN, *Apollon de Titkooh ou/et Apollon de Bait?*, «Orientalia» 46 (1977) 435-446.

stesso, ed i suoi numerosi figli: Apter, Erai, Besamon, Eusebio e Giusto, il quale anche ebbe un figlio martire: Apoli. Altri parenti erano Macario e Anatolio (18).

Due parenti più lontani, ma la cui fama superò di gran lunga tutti gli altri, come si rileva dal numero dei santuari, dall'iconografia e dal numero di testi ad essi dedicati furono Vittore e Claudio (19). Non è detto che il loro nome non derivi dai santi dello stesso nome che sono conosciuti nel resto della cristianità; ma certo la tradizione da cui sono caratterizzati in Egitto è circoscritta alle sole lingue copta, araba ed etiopica. Per ambedue abbiamo una *passione* e una serie di encomi; per Vittore anche una raccolta di miracoli.

Ricorderemo infine che abbiamo già menzionato i due Teodori, anch'essi connessi al ciclo antiocheno di Basilide nella tradizione copta, ma non nelle altre.

Altri martiri ebbero, nel periodo attorno al VII secolo, l'onore di essere l'oggetto di martirologi diffusi a livello nazionale, anche se non tutti entrarono a far parte del cosiddetto sinassario, cioè dell'elenco ufficiale delle commemorazioni e festività di tutto l'anno, formatosi fra IX e X secolo, e pervenuto in arabo. Citeremo i nomi di Olimpio, Pekjosh, Pisura, Anub, Apatil, Didimo, Epima, Isaac, Lacaron, Sce-nufe. Ma per dare un esempio di come questi testi furono costruiti, sceglieremo la *passio* dei due fratelli Paese e Tecla (20).

Paese è un allevatore benestante dei dintorni di Shmun; Tecla una ricca vedova con un bambino, e vive ad Antinoe. Un giorno, durante la persecuzione di Diocleziano, un amico di Paese, un mercante di nome Paolo, recatosi ad Alessandria, si ammalò e chiamò Paese perché si curi di lui. Paese si mette in viaggio, passa per Antinoe a salutare la sorella, e arriva ad Alessandria. Quando egli arriva, Paolo è già guarito; allora decide di restare qualche tempo a fare opere di bene per i martiri prigionieri ad Alessandria. Un giorno assiste alla tortura di Victor, il grande generale, mandato da Antio-

chia da Diocleziano, e decide di diventare confessore. Viene torturato, ma l'angelo Raffaele lo conforta e lo guarisce ogni volta. Dopo una visita in carcere da parte di Paolo, angosciato, ricomincia la tortura, ma sempre Raffaele appare a confortare Paese. Intanto Tecla è preoccupata perché non ha notizie del fratello. Una visione la avverte di andare ad Alessandria. Ella va sulla banchina di Antinoe, e trova una barca con Raffaele, Gabriele, Maria ed Elisabetta, che la porta ad Alessandria, naturalmente fra molti miracoli. Tecla si reca alla prigione e vi resta col fratello. Di qui inizia una lunga serie di torture, blandizie, minacce, visioni celesti, che si conclude inaspettatamente con la richiesta da parte di un altro prefetto di prendere i due e portarli a morire verso Sud. La loro decapitazione avviene dunque in una località, Tepot, ancora nel Delta, sul braccio Canopico.

La storia, la polemica, la devozione, qui più che leggenda si sono fatte romanzo; e qui lasciamo l'agiografia copta, della quale speriamo di essere riusciti a tracciare, per sommi capi, le linee di un'evoluzione che varrebbe la pena di essere approfondita.

(18) La maggior parte dei relativi testi è pubblicata in H. HYVERNAT, *Les actes des martyrs de l'Égypte*, Paris 1886-7. A. BALESTRI - H. HYVERNAT, *Acta Martyrum* (CSCO 43, 44, 86, 125) Louvain (réimpression) 1950-55.

(19) G. GORON, *Textes Coptes relatifs à Saint Claude d'Antioche*, Tournaout 1970 (Patr. Orient. XXXV 4). Per Vittore la situazione delle edizioni è ancora insoddisfacente.

(20) Ed. REYMOND-BARNES, cit. alla nota 7.