

STUDI COPTI

1. **VANGELO DI NICODEMO**

Parte I: Testo copto dai papiri di Torino, a cura di M. Vandoni e T. Orlandi.

Parte II: Traduzione dal copto e commentario di T. Orlandi.

2. **STORIA DELLA CHIESA DI ALESSANDRIA**

Testo copto, traduzione e commento di Tito Orlandi.

Volume I: Da Pietro ad Atanasio.

Volume II: Da Teofilo a Timoteo II (in preparazione).

3. **TESTI COPTI**

1) **Encomio di Atanasio** - 2) **Vita di Atanasio.**

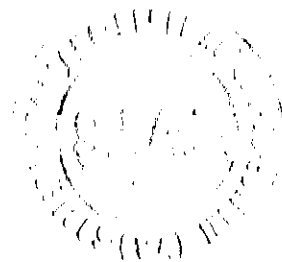
Edizione critica, traduzione e commento di Tito Orlandi.

4. **T. ORLANDI - STUDI COPTI**

1) Un encomio di Marco Evangelista - 2) Le fonti copte della « Storia dei Patriarchi di Alessandria » - 3) La leggenda di S. Mercurio.

STUDI COPTI

1) UN ENCOMIO DI MARCO EVANGELISTA. 2) LE FONTI COPTE DELLA *STORIA DEI PATRIARCHI DI ALESSANDRIA*. 3) LA LEGGENDA DI S. MERCURIO



TESTI E DOCUMENTI PER LO STUDIO DELL'ANTICHITA

XXII

TITO ORLANDI

STUDI COPTI

1) UN ENCOMIO DI MARCO EVANGELISTA. 2) LE FONTI COPTE DELLA *STORIA DEI PATRIARCHI DI ALESSANDRIA*. 3) LA LEGGENDA DI S. MERCURIO



CISALPINO

apirologia

Proprietà letteraria riservata



Il presente studio del dottor Tito Orlandi è stato, come i precedenti, condotto e stampato con il contributo del Consiglio Nazionale delle Ricerche, ai cui ruoli l'autore appartiene come ricercatore presso questo Istituto.

*Il Direttore dell'Istituto di Papirologia
dell'Università degli Studi di Milano*

IGNAZIO CAZZANIGA

L'ENCOMIO DI MARCO EVANGELISTA
DI GIOVANNI IL RECLUSO
VESCOVO DI SHMUN

L'*Encomio di Marco Evangelista* di Giovanni 'il Recluso', vescovo di Shmun (Al-Ashmunein, già Hermopolis Magna)¹ è uno dei molti testi copti tuttora inediti, conservati per noi nelle pergamene appartenute un tempo alla biblioteca del Monastero Bianco, ora sparso per tutta Europa².

Di questo *Encomio* era noto sinora soltanto il titolo, grazie alle ricerche del Crum e del Garitte³. Due frammenti erano stati pubblicati dal Guidi⁴, senza peraltro che ne fosse riconosciuta la provenienza. Finalmente, sono stati da noi pubblicati i frammenti appartenenti ad uno dei codici che lo conserva⁵.

I criteri che ci assicurano che i frammenti che pubblichiamo provengono tutti dalla medesima opera, cioè l'*Encomio* di Giovanni il Recluso, sono di due tipi: 1. paleografico; 2. di contenuto.

1. Il confronto paleografico fra il foglio citato da Crum e Garitte (contenente il titolo) e quelli pubblicati dal Guidi, dimo-

stra che essi appartenevano sicuramente allo stesso codice (codice 'C').

Altrettanto vale per i frammenti che abbiamo riconosciuto provenire da altri due codici (codice 'A' e codice 'N').

2. I citati frammenti del codice C provengono ambedue da un *Encomio di Marco*; la ricostruzione dell'intero codice⁶ dimostra che il codice C poteva contenere un solo encomio di Marco, che pertanto è quello di Giovanni il Recluso, come appare dal titolo del primo frammento.

Le corrispondenze fra il contenuto dei codici in tutti i punti in cui essi coincidono dimostra poi l'appartenenza dei frammenti dei codici A ed N alla medesima opera.

In conclusione, i frammenti rimastici si collocano nell'ordine della seguente TAVOLA: La sigla data ai codici dipende da un 'riordinamento' delle reliquie del Monastero Bianco che per ora è puramente personale.

COD. A	COD. C	COD. N
	1. P 131 ⁸ 147: inizio dell'Encomio.	
	2. P 129 ¹⁴ 136: proseguimento.	
1. P 131 ⁵ 24: giovinezza di Marco.		
	3. Z 274,1: giovinezza di Marco	1. P 129 ¹⁷ 70: inizio della disputa fra Paolo e Barnaba.
2. BM 300: disputa fra Paolo e Barnaba.	4. Z 274,2: disputa fra Paolo e Barnaba.	2. P 129 ¹⁴ 101: disputa fra Paolo e Barnaba.
3. P 129 ¹⁴ 102: disputa fra Paolo e Barnaba.		3. P 131 ⁴ 164: Marco diventa interprete di Pietro.
	4. P 129 ¹⁴ 103: guarigione di Aniano (entrata di Marco in Alessandria).	
		4. P 131 ⁵ 21: perorazione.

Per quanto è possibile, cercheremo di offrire una edizione critica, scegliendo fra le varianti quella che appare essere conforme alla lezione originaria. Sul valore di ciascuno dei tre codici, infatti, è possibile dare il seguente giudizio.

I codici C ed N all'incirca si equivalgono, offrendo le varianti consuete ai testi copti (traduzione dei termini greci⁷; facilitazione di alcune costruzioni sintattiche⁸). Il codice A appartiene invece ad una tradizione interpolata ampiamente da qualcuno che ha voluto rendere più chiaro ed esplicito il pensiero dell'autore. Per l'esemplificazione rimandiamo soprattutto ad un luogo dell' 'apparato' ⁹. Per il resto, abbiamo ritenuto opportuno escludere le troppo numerose varianti di A dall'apparato stesso: esse possono facilmente riscontrarsi nella nostra pubblicazione di quel codice¹⁰.

Abbiamo riprodotto i fogli nel loro aspetto originale, quando non vi era alcun altro codice 'parallelo'; altrimenti abbiamo preferito l'edizione con scrittura a riga piena. In questo secondo caso, abbiamo regolarizzato l'uso degli 'epsilon' (in rapporto alla 'sopralinea'); ed abbiamo corretto la

grafia delle parole greche; abbiamo introdotto l'interpunzione di tipo greco; abbiamo sciolto le abbreviazioni.

Segni diacritici: [] = lacuna 'fisica' del codice; [[]] = parole da espungere (secondo criteri filologici).

G¹ (P 131⁸, 147) recto.

(lacuna)

] δμν[εγ]

κλίστος επ[νοῦ ἀποστόλου*]
 ἀγῶ μεταγγελίς [τῆς ἀγῶ μαρ]
 τύρος πᾶγιος μαρ[κος ἡγεροῦ μ]
 περὶ μεετε τοῦ [ἀδὲ ετε σοῦ ἄ πε]
 ἡβωτ παρμούτε . ἡταχταῦοσ
 δε ετὶ εχο ἡπρεσβύτεροσ ἡπάτεσ
 ρ ἐπίσκοποσ . εἰ οὐεῖρηνη ἡτε
 [πν]οῦτε . εἰ μὴν ... ---

[] ἀγγελίον ἡτῆ
 [] πεχῆ εἰ κἡνε
 [] ἡαδ ἡβῆ πε μαρκοσ.
 [μαρ]κοσ. ἡ [χῶ] ἡφωρπ ἡοῦο
 [μῡ]ο ε ζωτ εἰν ἡ [] ἡρε
 χ[ε] τάρχη ἐν []
 τῡν τρεχτα ετκἡνε [] πε
 φεοεῖθ [ἡπεγ] [] ἡίε

(margine)

[ENCOMIUM

quod dixit episcopus apa Iohannes] reclusus
 in [magnum Apostolum] et Evangelistam [et
 mar]tyrem sanctum Marcum [die] eius sanctae
 commemorationis, qui est trigesimus mensis
 Parmute; quod pronuntiavit cum esset adhuc
 presbyter, neque episcopus factus esset. In
 pace Dei, Amen.

]ei Marcus. Ego quoque [dico] Marcum fuis-
 se initium praedicationis Evangelii Iesu
 Christi in Aegypto; primam lucem quae [splen-
 duit] super Aegyptum [ad pandendam fidem...]

* Cf. N³ recto, II colonna, lin. 27-29.

C¹ (P 131⁸, 147) verso.

(lacuna)

	[] ΦΥΣΙ[]
	[] ΓΑΡ ΟΥΘΕΙΝ.
	[] ΛΑΟ[] ΟΥΘΕΙΝ
	[] ΝΕ ΠΟΥ
	ΘΕΙΝ ΕΤΡ ΟΥΘΕΙΝ Ε
ΧΕ ΚΗΜΕ.	ΡΩΜΕ Ν[ΙΜ ΕΤ]
Η ΕΤΒΕ ΧΕ ΣΚΗΜ	ΝΗΥ ΕΠΚΟΣΜΟΣ**
Η ΧΕ ΟΥΚΗΜΕ	ΕΠΡΗ ΝΕ ΖΝ Ν
ΤΕ. ΑΛΛΑ ΝΕ ΟΥΤΕΙ	ΝΟΝΤΟΝ. ΚΑΤΑ
ΜΙΝΕ ΤΕ ΤΕΧΩΡΑ	ΠΕΝΤΑΦ[]
ΖΑΘΗ ΝΤΗΑΡΟΥ	ΝΕΤΖΝ[]
ΣΙΑ ΜΑΡΚΟΣ.	[]
ΠΟΥΘΕΙΝ ΜΝΤΕΦ	Η[]
[] ΠΙ[] ΡΕ	[]
ΤΕΝΟΥ [ΔΕ Δ] ΠΩΔ	[]
ΧΕ ΕΤΣΗΖ	ΕΒΟΛ ΖΜ [ΝΕΦ ΟΥ]
ΤΩΦ[ΒΕ] ΕΡΟΣ ΧΕ	ΘΕΙΝ. [ΚΑΤΑ]
ΠΛΑΟΣ ΕΤΖΜΟΟΣ	ΠΕΤΣΗΖ ΕΤΒΕ
ΗΠΚΑΚΕ ΜΝ	ΠΟΟΣ ΧΕ. ΝΤΟΦ
ΘΑΙΒΕΣ. ΠΟΥΟ	ΜΝΤΦΟΥΘΕΙΝ
[ΕΙΝ ΔΦΩΔ ΝΔΥ*	[]

(margine)

appellata est] : Aegyptus, sive quia nigra est, sive quia est 'ΚΗΜΕ'. Attamen talis erat illa tellus ante adventum Marci, lucis [] nunc autem id, quod scriptum est, ad eam (Aegyptum) aptum fuit: populus qui est in obscuritate et in umbra, [lux splenduit super eum (Es. 9,1). Non erat tamen lux naturalis solis, qui terrenam dat lucem;] erat lux quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum (Io. 1,9), quae est sol rerum intelligibilium. Secundum id, quod [

Marcus autem non ex se splendebat, sed ex Dei] luce. Secundum id quod scriptum est de luna: non est illi lux, [sed ex sole accipit...

*Es. 9,1.

**Io. 1,9.

C² (P 129¹⁴, 136) recto.

(lacuna)

[]ο[]

ΑΥΘ[]

ΝΕΝΡΕΘΩ[ΜΘΕ]

ΕΙΔΩΛΟΝ Ε[ΤΩΘ]

ΟΠ ΜΠΕΥΘΕΙΩ

ΕΤΙΜΑΥ.

ΑΥΘ ΑΨΟΥΤΕ Ε

ΝΑΙ ΧΕ ΠΕΘΟΥ

ΑΥΘ ΝΕΙΚΟΥΣΕ

ΧΕ ΤΕΥΘΗ:

ΚΑΙ ΓΑΡ ΖΑΘΗ ΜΕΝ

ΜΠΑΤΕ ΜΑΡΚΟΣ

ΕΙΝΕ ΜΝ ΘΟΥ

ΘΟΟΠ ΕΠΤΗΡΩ

ΠΕ ΘΝ ΚΗΜΕ.

ΑΛΛΑ ΟΥΟΥΘΗ ΠΕ

ΕΤΜΗΝ ΕΒΟΛ.

Ντερεθει δε νβι

μαρκος πουοειν

α πεθου αρχει

ΝΩ[]

ΘΟΙ[]

ΜΑΛΛΟΝ[]

ΩΧΝ Ε[]

ΟΥΚΕΤΙ[]

ΚΑΚΕ Θ[ΟΟΠ ΘΝ]

ΚΗ[ΜΕ

ΕΠ[]

Α[]

Ε[]

(margine)

]idolatrias, qui erant illa aetate. Et appellavit illos quidem diem, hos autem noctem. Etenim, antequam Marcus eum afferret, deerat dies omnino in Aegypto, sed erat nox sempiterna. Ubi autem Marcus, lux, advenit, dies coepit [splendescere...

* Cf. Eph. 5, 8; I Thess. 5, 5.

C² (P 129¹⁴, 136) verso.

(lacuna)

	[]μ
	[]μN
	[μ]ΔΚ&ΡΙΟΣ	
	[μN]	ΝΕΝΤ&ΥΕΥ	
]NE		ΔΟΚΙΜΗ	ΤΗΡΟΥ
]μNE		ΞΗ	ϞΙΗΤ.
]ΟΥΝ&μ		Π&ΞΟΜΟ	μN ΠΕ
]ΔΥΩ Π		ΤΡΟΝΙΟΣ.	μN ΞΩΡ
]NE.		ΣΙΝΣΙΟΣ.	μN ΘΕ
]ΞΑΡ&ΤΚ		ΩΔΩΡΟΣ.	μN
]μ		ΝΕΝΤ&ΥΙ	COEIT
]Δ		ΤΗΡΟΥ	Ξμ ΜΟΝΟΣ
]Ι		ΤΗΡΙΟΝ.	ΕΤΕ
		ΔΠ& Π&Ω& ΠΕ	
		μN ΔΠ& ΠΕΤΡΟΣ	
		ΕΤΕ Π&ΘΙ ΠΕ.	
		μN ΔΠ& ΞΕΝΟΥ	
		ΤΕ.	μN ΔΠ& ΖΕ
		ΝΟΒΙΟΣ	μN ΝΕΝ
		Τ&ΥΟΥΧ&Ι	[ΤΗΡΟΥ...

(margine)

]Macarius; [et] illi omnes qui in Scetis
locis innotuerunt: Pachomius, Petronius, Hor-
siesius, Theodorus; et ceteri qui clari fue-
runt in monasteriis: apa Pkjol, apa Petrus,
qui etiam Pshoi, apa Shenute, apa Zenobius;
et illi qui salvi fuerunt[...]

A¹ (P 131⁵24 recto)

	(lacuna)
]ΝΑ	κ[
]ΑΧΙC	λqβω[
]ΥΩ ΝΑΟΥ	ΔΥΩ[
]ΩΗ ΖΕΝΝΑ	ΠΜΔ ΕΤ[
]ΚΟΥΙ Ν[]	ΚΟΤΟΥ ΕΠΕ[
]Ω ΕΤΒΕ	ΛΥΩ ΕΙC ΖΗΗΤΕ ΟΝ
]ΕΚΝΑΨΩΠΕ	ΕΥΝΑΒΩΚ ΕΒΟΛ ΖΙ
]ΥΜΔ ΝΟΥΩ. †	ΤΟΟΤΝ. ΕΒΟΛ
]ΝΟΥΩΗ ΝΕΩ	Χε ΕΥΜΟΩΕ ΝΘΕ
ΠΩ]Τ ΔΥΩ ΕΤΒΕ	ΝΒΕΝΕΧΗΥ ΝΤΑΥ
ΟΥ] †ΝΑΤΝΤΩΝΓ	ΚΩ ΠΗΥΖΝ ΘΑ
ΔΝ] ΕΝΕΦΩCΤΗΡ	ΛΑCCA. ΔΛΛΑ ΕΒΟΛ
Ν]ΤΠΕ ΝΑΙ ΕΤΚΩ	ΧΕ ΕΥΜΟΩΕ ΕΠΕΙ
ΤΕ ΕΠΕΙCΑ ΜΝ ΠΑΙ	CΑ ΜΝ ΠΑΙ ΖΝ ΝC†
Ε]ΒΟΛ ΔΝ ΧΕ ΕΥΠΑΔ	ΩΞΕ ΝΑΥΚΙΚΟΝ
Ν]Η. Η ΧΕ ΖΕΝΠΑΔ	ΔΥΩ ΕΥΧΩ ΜΠΩΔ
ΝΗ]ΤΗC ΝΕ. ΚΑΤΑ	ΧΕ ΝΤΑΝΤΕΥCΕ
ΠΩΔ]ΧΕ ΝΝΑCΤΡΟ	ΒΗC. ΕΤΒΕ ΟΥ ΝΓ
ΝΟΜ]ΟC ΔΛΛΑ ΧΕΚΑC	ΝΑΧΩ ΔΝ[
[]ΕΥΕΡ ΟΥΟΕ†	Ω ΠΑΨΗΡΕ[
ΕΡΩ]ΜΕ ΝΙΜ ΖΜ ΜΔ	ΕΚΝΑΩΞC ΝΜΜΔΥ
ΝΙΜ]. ΕΤΒΕ ΟΥ	ΖΜ ΠΕΟΥΟΕΙΩ ΕΤ
ΒΕ] ΕΚΝΑΤΝ	CΒΤΩΤ. ΝΓCΟΟΥ
ΤΩ]ΝΓ ΔΝ ΕΒΑΡΝΑ	ΔΝ ΟΥΔΕ ΝΓΜΟΚΞ
ΒΔ]C. ΔΥΩ ΝΓΝΑ	ΔΝ ΝΖΗΤ. ΕΤΒΕ
	ΟΥ ΝΓΝΑΩΞC ΔΝ
	ΝΜΜΔΥ ΕΧΝ ΟΥ

(margine)

]nocte currit. Et qua re non aequaverim te ad illa astra caeli qui errant huc et illuc, non quia fallunt aut quia sunt 'planetes', secundum verba astronomorum, sed ut lucem ferant omnibus hominibus omnibus in locis. Qua igitur de causa non imitaberis Barnabam neque[

]et ecce a nobis discedent quia eunt velut naves, quae ventum capiunt in mari, sed quia vagantur huc et illuc in (?) dignis lupis et loquuntur verba pietatis. Quare non dicas, fili mi []maturabis cum illis tempore parato. Nonne scis neque taedet te qua re non maturabis cum illis[

A¹ (P 131⁵, 24) verso.

(lacuna)

]ΟΥ	СН[
]ΚΕΩ	ĒP[
]ΔΥΞΝ	ΔΓΓΕΛΟ[
]ΔΛΛΔ	ΝΑΝΟΥΟΥ[
ΠΑΝΤΩΣ ΚΝΔ	ΤΣΟΟΥΝ[
ΧΟΟΣ ΝΔΙ ΧΕ ΕΥ	ΡΙCΝΔΠ[
ΧΟCΕ. ΔΝΟΚ ΕΩ	[]ΣΙΝΕ[
ΤΝΔΧΟΟΣ ΝΔΚ ΧΕ	ΤΟΥ. ΔΥΩ[
ΤΣΟΟΥΝ ΕΜ ΠΑ	CΔ ΟΥΚΟΥ[
[]. ΔCΤΝΝΟ	ΠΕΚΞΗΤ Τ[
ΟΥ ΝΔC ΝΚΕΟΥΔ	ΕΒΟΛ ΝΟΥΩ[
ΧΕ ΕΤΧΩ ΕΥΡΙ	ΕΝΔΝΟΥC Δ[
ΜΕ[]ΣC ΕΝ	ΟΝ ΤΣΟΟΥΝ Χ[
[]ΩΔΝ	ΠΧΟΕΙC ΝΔΟΥ[
[]ΠΕ ΕΚΕΙ	ΩΙ[]CΠΟ[
[]ΟΥΕΡΗΤΕ	ΝΤΕΥΕΚΤΔ[
ΝΔ[]ΝΔΙ Ε	[]ΜΠΕΚ[
ΡΕ ΟΥΜΗΝΩΕ [ΕΩ]	[]CΕΥΩ[
ΩΤ ΕΒΟΛ ΖΗΤΟΥ	ΟΝ[]ΛΔ[
ΩΔΤ[]ΥΩ	ΟΝ[
CΔ ΝΤΕΝΤΑΠΡΟ	
ΤΔΙ ΕΤΕΡΕ ΠΚΟC	
ΜΟC ΤΗΡC Τ[]	(lacuna)
ΣΤΗC ΕΥΩΔΧΕ	
ΕΒΟΛ ΝΞΗΤC	
ΤΕΝΟΥ ΜΕΝ ΕΩ Ι	
CΟΟΥΝ ΧΕ ΜΝΝ	

translationem praetermisimus.

C³ (Zoega 274, f.1) recto.

(margine)

.ΡΑΖ.

ΑΛΛΑ ΝΕ ΟΥΤΙΜΙ	ΠΩΔΧΕ ΕΤΧΟΚΡ
ΝΕ ΔΝ ΠΕ ΜΑΡΚΟΣ	ΝΕΜΟΥ ΝΤΕ ΠΕΔ
ΟΥΔΕ ΜΠΟΥΕΩ	ΕΥΔΓΓΕΛΙΟΝ Ν
ΝΟΧΩ ΕΒΟΛ ΖΝ	ΝΕΤΖΗΝ ΕΒΟΥΝ
ΤΚΟΠΡΙΑ.*	ΜΝ ΝΕΤΖΜ ΠΟΥΕ
ΟΥΔΕ ΜΠΟΥΕΩ	ΕΒΟΛ. ΠΑΙ ΔΕ
ΜΩ. ΖΙΤΝ ΝΡΩ	ΝΕΔΖΥΔΔΖΕ**Ν
ΜΕ. ΚΑΤΑ ΘΕ ΕΝ	ΤΕΦΜΑΔΥ ΕΦΩ
ΝΕΤΕ ΜΠΟΥΕΔ	ΤΗ ΝΩΩ ΕΦΙΜΑ
ΡΕΖ ΕΠΕΧΑΡΙΣΜΑ	ΜΜΟΣ ΚΑΤΑ ΤΗ
ΝΤΑΥΧΙΤΩ.	ΟΜΟΘΕΣΙΑ ΝΝΕ
ΝΑΙ ΝΤΑΥΩΩ	ΓΡΑΦΗ. ΕΔΡ ΟΡ
ΠΕ ΖΙΠΕΧΗΤ Ν	ΦΑΝΟΣ ΜΠΕΦΕΙ
[] ΝΤΑΥΧΙΩΕ	ΩΤ. ΚΑΤΑ
	ΠΜΕΕΥΕ ΝΤΑ []

(lacuna)

* Lc. 14,34-35 (?)

** lege ΖΗΔΔΖΕ.

]sed non erat huiusmodi Marcus, neque eum conicere in sterquilinum potuerunt, neque ille percussus est ab hominibus, eo modo quod tales, qui non servaverint gratiam quam receperunt. Isti qui deiectioni sunt [] qui surrexerunt[

]verbo eius Evangelii, quod salem salit, illos qui proximi et illos qui longe sunt. Iste igitur matri suae placebat, ei oboediens et eam honore afficiens, secundum praecepta scripturarum. Fuit autem patre orbus, ut commemorat[

C³ (Zoega 274, f.1) verso.

(margine)

.ΡΑΗ.

ΤΗΣ. ΖΝ ΝΤΗΣ
 ΕΤΜΜΔΥ ΝΝΟΗ
 ΤΟΝ. & ΤΕΦΜΔΥ
 ΔΕ ΘΛΟQ ΕΒΟΛ ΖΜ
 ΠΚΔΞ ΕΣΟΥΩΩ
 ΕΓΥΜΝΔΞΕ ΜΜΟQ
 ΖΝ ΤΜΝΤΡΕQ.
 ΖΩΛ ΝΘΕ ΝΟΥ
 ΜΔΣΕ ΝΞΔΛΗΤ.
 ΔΥΘ ΔΣΤΔΔQ Ε
 ΤΟΟΤQ ΝΒΔΡΝΔ
 ΒΔΣ ΠΕQΘΙΟC
 ΕΙΤΕ ΚΑΤΑ ΕΙΩΤ
 ΕΤΡΕQΧΙΤQ ΕΒΟΛ
 ΕΠΕCΤΔΔΙΟΝ

ΔΥΚΟΤΟΥ ΕΒΟΛ
 ΖΝ ΘΙΕΛΗΜ Ε
 ΤΑΝΤΙΟΧΙΑ ΕΔΥ
 ΧΩΚ ΕΒΟΛ Ν
 ΤΑΙΔΚΟΝΙΑ ΔΥ
 ΧΙ ΝΜΜΔΥ ΝΙ
 ΩΞΔΝΝΗC ΠΕ
 ΩΔΥΜΟΥΤΕ ΕΡΟQ
 ΧΕ ΜΑΡΚΟC*.
 ΩΔ ΤΝΔΥ ΠΕΧΔC
 Ω ΠΔΩΗΡΕ ΕΚ
 ΜΕΕΥΕ ΕΝΔΠΚΔΞ
 ΜΝ ΝΔΤΜΝΤ
 ΚΟΥΙ ΕΚΝΔΡ
 ΡΩΜΕ ΝΔΩ

(lacuna).

* Ac. 12,25.

]pinnas, pinnis illis spiritualibus. Eius mater autem a terra eum abstulit volens eum exerceri in arte volandi, velut mater avium. Ergo tradidit eum Barnabae, eius avunculo a parte patris, ut eum duceret ad stadium[

]profecti sunt Hierosolymis Antiochiam, cum rem perfecissent, secum tulerunt Iohannem, quem Marcum etiam appellant (Ac.12,25). 'Quamdiu - inquit - fili mi, cogitabis res terrestres et parvas, quomodo vir fies?['

(N¹) ΤΕΤΝΝΔΟΥΩΜ ΝΤΕΤΝΩ ΝΜΜΔΙ ΖΙΧΝ
 ΤΕΤΡΑΠΕΖΑ ΝΤΑΜΝΤΕΡΟ, ΔΥΩ ΝΩΤΡΕΥ-
 ΝΟΧΟΥ ΜΗ ΝΟΙΚΟΝΟΜΟΣ ΜΠΙΣΤΟΣ. ΔΝΟΚ
 ΔΕ ΔΡΑ ΕΙΝΔΟΥΩΝΣ ΕΒΟΛ ΕΙΕΙΝΕ Ν-
 ΝΙΜ; ΜΗ ΝΟΥΤΕΙΜΙΝΕ ΔΝ ΠΕ ΠΕΝΤΑΔ- 5
 ΖΩΠ ΜΠΕΩΒΙΝΩΡ ΖΜ ΠΚΔΣ; ΜΗ ΜΠΟΥ-
 ΟΙΤΩ ΝΤΟΟΤΩ ΕΔΥΡ ΠΚΕΤΑΔΩ ΕΤΟΟΤΟΥ
 ΝΝΒΑΣΑΝΙΣΤΗΣ; ΖΑΜΟΙ ΝΕΥΝΔΕΙ ΕΒΟΛ
 ΕΤΑΨΕΘΕΙΩ ΝΚΕΣΟΠ. ΖΑΜΟΙ ΝΕΥΝΔΧΙΤ
 ΝΚΕΣΟΠ ΝΜ[ΜΔΥ.]ΝΔ- 10
 ΖΙΟΥΕ ΕΡΟΟΥ ΝΚΕΣΟΠ, ΔΥΩ ΤΝΔΡ ΨΟΡΠ
 ΝΩΑΠ ΕΒΟΛ ΝΤΑΧΙΣΕ'.

ΝΔΙ ΔΩΧΟΥ ΝΒΙ ΜΑΡΚΟΣ ΖΝ ΟΥ-
 ΜΝΤΡΕΩΡΕΤΗΩ, ΔΥΩ ΜΠΕ ΒΑΡΝΑΒΑΣ ΕΡ
 ΑΤΣΟΟΥΝ ΕΡΟΟΥ. ΠΕΧΕ ΠΑΥΛΟΣ ΝΒΑΡ- 15
 ΝΑΒΑΣ ΧΕ' ΜΑΡΕΝΚΤΟΝ ΝΤΕΝΜΕΨΤ ΝΜ-
 ΠΟΛΙΣ ΝΤΑΝΤΑΨΕΘΕΙΩ ΝΔΥ ΧΕ ΣΕΡΟΥ'.

ΠΕΧΕ ΒΑΡΝΑΒΑΣ ΧΕ' ΜΑΡΕΝΧΙ ΝΜ-
 ΜΑΝ ΜΜΑΡΚΟΣ'. ΠΕΧΕ (Α²) ΠΑΥΛΟΣ ΧΕ'
 'ΝΤΝΝΔΧΙΤΩ ΔΝ ΕΤΒΕ ΤΑΜΕΛΕΙΑ ΜΠΔ- 20
 ΖΟΥ'. ΠΕΧΕ ΒΑΡΝΑΒΑΣ ΧΕ' ΜΑΡΕΝ-
 ΧΙΤΩ ΧΕ ΔΩΕΡΕΤΗΩ'. ΠΑΥΛΟΣ ΔΕ ΝΕΩ-
 ΟΥΩ ΔΝ ΕΧΙ ΝΜΜΔΩ ΜΜΑΡΚΟΣ.

Avvertenza: (N²): inizio di pagina; (N): fine.

5. N: ΝΟΥΤΕΙΜΙΝΕ.

7. ΕΔΥΡ ΠΚΕΤΑΔΩ: Cf. CRUM, Dict.,
 p.84 A.

]manducetis et bibatis mecum in mensa re-
 gni mei, et eum adiecit ad fideles servos.
 Ego igitur cui apparebo similis? Num eiusmodi
 est ille qui talentum in terra abscondit?
 Nonne id (quoque) ab eo abstulerunt, et eum
 ipsum dederunt inquisitoribus? Utinam rursus
 ad praedicandum abeant! Utinam rursus secum
 me ducant! []
 eis rursus molestum esse, et statim me de-
 monstrabo et consurgam'.

Haec dixit Marcus cum paenitentia; neque
 Barnabas ea ignoravit. Dixit Paulus Barna-
 bae: 'Revertamur ut conspiciamus quid agant
 civitates in quibus praedicavimus'.

Dixit Barnabas: 'Nobiscum ducamus Mar-
 cum'. Dixit Paulus: 'Eum non ducemus, prop-
 ter errorem pristinum'. Dixit Barnabas: 'Du-
 camus eum, quia poenitentiam egit'. Paulus
 autem nolebat Marcum ducere secum.

ΠΕΧΕ ΒΑΡΝΑΒΑΣ ΧΕ· 'ΝΟΥΔΙΚΑΙΟΝ
 ΑΝ ΠΕ ΕΨΤΑΜ ΜΠΡΟ ΝΤΜΕΤΑΝΟΙΑ ΖΝ Τ-
 ΑΡΧΗ ΜΠΤΑΨΕΘΕΙΨ'. ΠΕΧΕ ΠΑΥΛΟΣ ΧΕ·
 'ΝΟΥΕΥΛΟΓΟΝ ΑΝ ΠΕ ΕΤΡΕΥΤ' ΔΝΟΝ ΝΜ-
 ΠΙΣΤΟΣ ΕΤΡΕΥΣΑΔΔΤΕ'. 5

Δ ΟΥΠΑΡΟΖΥΣΜΟΣ - ΠΕΧΑΨ - ΨΩΠΕ
 ΖΝ ΤΕΥΜΗΤΕ (Ασ. 15,39). 'ΑΛΛΑ ΕΙΣ
 ΖΗΝΤΕ - ΠΕΧΑΚ - Δ ΝΚΕ ΔΠΟΣΤΟΛΟΣ
 ΜΨΕ ΜΝ ΝΕΥΕΡΗΥ;'. ΑΝΔΥ ΧΕ ΝΤΑΥ-
 ΜΨΕ ΕΧΝ ΟΥ. ΜΝ ΕΧΝ ΖΕΝ ΖΥΠΑΡΧΟΝ- 10
 ΤΑ ΕΥΝΑΤΑΚΟ; ΜΝ ΕΧΝ ΟΥΕΘΟΥ ΝΤΕ
 ΠΕΙΜΑ ΕΦΝΔΟΥΩΣΨ; ΜΜΟΝ, ΑΛΛΑ ΕΧΝ
 (C⁴) ΖΩΒ ΣΝΔΥ ΕΝΔΝΟΥΟΥ. ΟΥΔ ΓΑΡ
 ΕΦΔΓΩΝΙΖΕ ΕΧΝ ΤΜΕΤΑΝΟΙΑ, ΠΚΕΤ ΔΕ
 ΕΧΝ ΤΜΝΤΑΤΝΟΒΕ ΕΠΤΗΡΨ. ΔΥΩ ΟΥΔ 15

1. ΝΟΥΔΙΚΑΙΟΝ: Ν ΝΟΥΠΕΤΨΨΕ.
2. Α: ΕΤΡΕΝΨΤΑΜ ΜΠΡΟ ΜΠΕΡΠΜΕΕΥΕ ΝΤ-
 ΜΕΤΑΝΟΙΑ.
 4sgg. Α: ΜΝ [] ΠΙΣΤΟΣ ΝΣΟΟΥΤΝ ΖΝ ΤΑΡΧΗ
 ΜΠΤΑΨΕΘΕΙΨ. ΔΥΩ ΝΤΕΙΖΕ ΠΕΧΕ ΠΕΣΖΑΙ
 ΕΤΟΥΔΔΒ ΧΕ ΔΥΠΑΡΟΖΥΣΜΟΣ ΨΩΠΕ ΖΝ ΤΜΗ-
 ΤΕ ΜΠΔΠΟΣΤΟΛΟΣ ΣΝΔΥ ΖΩΣΤΕ ΕΤΡΕΥΠΩΡΧ
 ΕΒΟΛ ΝΝΕΥΕΡΗΥ. Cetera quoque hoc mo-
 do interpolata praebet, quae praete-
 rire licet, cum legi possint in: 'Mu-
 seon', 81 (1968) pp. 1-51.
14. C: ΕΧΝ ΤΜΕΤΑΝΟΙΑ ΕΦΔΓΩΝΙΖΕ.
14. Α: ΠΚΕΤ. C: ΠΚΕΟΥΔ.
15. ΟΥΔ ΜΕΝ ΟΝ: Ν: ΟΥ ΜΟΝΟΝ. C: ΟΥΔ
 ΧΕ.

Dixit Barnabas: 'Non est aequum ianuam
 claudere poenitentiae, in principio praedi-
 cationis'. Dixit Paulus: 'Non est bona ratio
 fideles molliores reddere, ita ut labantur'.

Altercatio - inquit - inter eos facta est
 (Ac. 15,39). 'At ecce - dixeris - num apo-
 stoli ipsi inter se dimicant?'. Vide tamen
 qua de causa certaverint. An propter bona,
 quae peribunt? An propter gloriam huius mun-
 di, quae iamiam nihil erit? Minime, sed prop-
 ter duas res bonas: unus enim certat pro
 poenitentia; alter pro innocentia omnino. Et

ΜΕΝ ΟΝ ΧΕ ΝΝΕ ΝΑΙΚΑΙΟΣ ΔΝΟΝ ΝΣΕ-
 ΣΑΔΔΤΕ, ΠΚΕΤ ΔΕ ΤΑΡΕ ΝΕΝΤΑΥΖΕ ΔΧΝ
 ΔΦΟΡΜΗ ΤΩΟΥΝ (N).

ΠΕΧΑΚ ΔΕ ΧΕ* 'ΜΗ ΜΠΕΠΝΕΥΜΑ Ν-
 ΟΥΩΤ ΔΝ ΠΕΤΝΖΗΤΟΥ ΜΠΕΣΝΔΥ; ΕΤΒΕ. 5
 ΟΥ ΔΕ ΜΠΕΧΧΠΙΟ ΜΠΕΤΨΔΧΕ ΝΖΗΤΟΥ
 ΚΑΚΩΣ;'. ΚΑΙ ΓΑΡ ΟΥΔ ΜΕΝ ΕΦΕΙΝΕ
 ΕΞΟΥΝ ΝΟΥΔΙΟΡΘΩΣΙΣ ΜΝ ΟΥΜΕΤΑΝΟΙΑ,
 ΠΚΕΟΥΔ ΔΕ ΝΟΥΜΝΤΡΕΦΝΗΦΕ ΜΝ ΟΥΖΔ-
 ΡΕΖ. ΤΣΟΟΥΝ ΓΑΡ ΧΕ Δ ΤΜΕΤΑΝΟΙΑ ΕΙ- 10
 ΝΕ ΝΟΥΜΝΗΦΕ ΕΞΟΥΝ ΕΠΟΥΧΔΙ. ΤΣΟΟΥΝ
 ΓΑΡ ΧΕ Δ ΤΑΟΙΔΕ ΝΤΜΕΤΑΝΟΙΑ ΤΡΕ ΟΥ-
 ΜΝΗΦΕ ΒΩΚ ΕΠΤΑΚΟ. ΔΥΩ ΜΝΗΦΕ ΓΑΡ
 ΝΡΕΦΚΑΤΟΡΘΟΥ ΔΝΟΝ ΔΥΩ ΔΥΧΟΟΥ ΖΜ
 ΠΕΥΖΗΤ ΧΕ* ΕΦΟΣΟΝ ΟΥΝ ΜΕΤΑΝΟΙΑ 15
 ΨΟΟΠ, ΔΥΕΙΣ ΝΤΝΡ ΝΟΒΕ, ΔΥΩ ΤΝΝΑ-
 ΜΕΤΑΝΟΙ ΟΝ* ΜΠΟΥΨΤΑΖΟ ΔΕ ΜΜΕΤΑ-
 ΝΟΙ. ΔΥΩ ΨΔΡΕ ΖΔΖ ΖΝ ΝΕΤΑΖΕΡΑΤΟΥ
 ΧΟΟΣ ΧΕ* ΕΙΨΔΝΖΕ ΤΝΑΤΩΟΥΝ ΟΝ* ΔΥ-
 ΖΕ ΜΠΟΥΨ ΤΩΟΥΝ, ΔΥΒΩΚ ΝΝΚΟΛΔΣΙΣ 20
 ΨΔ ΕΝΕΖ.

1. ΔΝΟΝ: C ΔΝ ΛΟΙΔΕ.

1. ΝΣΕΣΑΔΔΤΕ: N ΝΝΕΣΑΔΔΤΕ.

2. ΠΚΕΤ: C ΠΚΕΟΥΔ.

2. N: ΕΤΡΕ ΝΕΤΑΥΖΕ ΔΝ ΔΦΟΡΜΗ ΝΣΕ-
 ΤΩΟΥΝ.

19. Corrige: ΝΤΝΔΤΩΟΥΝ ΔΝ.

20. Cum A scripsi. C: ΔΥΒΩΚ ΕΤΟΟΤΟΥ
 ΝΝΚΟΛΔΣΙΣ.

unus ne iusti molliantur et labantur, alter
 ut ii, qui ceciderint sine culpa, resurgant.

Dixeris autem: 'Nonne unus est Spiritus
 in utroque? Qua igitur de causa non confuta-
 vit illum ex eis qui male loquebatur?'. Quia
 unus proponebat correctionem et poenitentiam;
 alter temperantiam et cautelam. Scio enim
 poenitentiam multos ad salutem duxisse; scio
 vero poenitentiae praetextum multos homines
 in perditionem attulisse. Et multi iustorum
 debilitati sunt, dixerunt in corde suo: 'Dum
 adest poenitentia, peccemus; deinde rursus
 poenitentiam agemus'. Non potuerunt consur-
 gere poenitentia. Solent multi eorum qui rec-
 te vivunt, dicere: 'Si cecidero, rursus re-
 surgam*'. Ceciderunt, neque resurgere potue-
 runt; iverunt in aeternam ultionem.

* Corrige: resurgere non potero (ut senten-
 tiae sensus requirit).

ΖΩΣΤΕ ΠΕΙΝΟΥΤΕ ΝΟΥΩΤ ΠΕΤΝΕΝΤΟΥ
 ΜΠΕΣΝΑΥ, ΟΟ ΜΕΝ ΝΧΡΗΣΤΟΣ ΖΝ ΒΑΡ-
 ΝΑΒΑΣ, ΟΟ ΔΕ ΝΡΕΩΨΩΩΤ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΑΥ-
 ΛΟΣ. ΠΕΧΑΩ ΓΑΡ ΝΤΟΩ ΠΑΥΛΟΣ ΧΕ' Δ-
 ΝΑΥ ΔΕ ΕΤΑΝΤΧΡΗΣΤΟΣ ΔΥΩ ΤΑΝΤΡΕΩ- 5
 ΨΩΩΤ [[ΕΒΟΛ]] ΜΠΝΟΥΤΕ (Rom. 11,
 22). ΜΗ ΠΕΙΜΟΟΥ ΝΟΥΩΤ ΔΝ ΠΕΤΒΙΚ
 ΕΖΡΑΙ ΕΝΕΙΩΗΝ ΤΗΡΟΥ; ΔΥΩ ΨΑΩΣΤΥ-
 ΦΕΙ ΜΕΝ ΖΜ ΠΔΑΜΑΣΚΙΝΟΣ, ΨΑΩΒΝΟΝ
 ΔΕ ΔΥΩ ΝΩΡΝΕΖ ΖΝ ΤΒΩ ΝΧΟΕΙΤ. ΤΗΡ 10
 ΧΡΙΑ ΔΕ ΝΑΥ ΜΠΕΣΝΑΥ. ΝΤΕΙΖΕ ΔΕ ΟΝ
 ΠΕΠΝΕΥΜΑ ΝΟΥΩΤ ΕΤΟΥΔΔΒ ΕΤΝΕΝΤΟΥ,
 ΩΣΤΥΦΕΙ ΜΕΝ ΖΜ ΠΑΥΛΟΣ, ΩΒΝΟΝ ΔΕ
 ΟΝ ΖΝ (C) ΒΑΡΝΑΒΑΣ. ΔΥΩ ΤΝ[]
 ΜΠΟΟΥ[]. ΔΛΛΑ ΜΠ[] ΡΟΙ 15
 ΕΥ[] ΧΕ ΔΙΠ[ΔΡΕΓ]ΓΙΖΕ ΜΠΕ-
 ΠΝΕΥΜΑ ΕΤΟΥΔΔΒ ΖΙΤΝ ΟΥΜΟΟΥ. ΚΑΙ
 ΓΑΡ Δ ΠΕΝΧΟΕΙΣ ΖΩΩΩ [[ΠΕΠΝΕΥΜΑ Ε-
 ΤΟΥΔΔΒ]] ΕΡ ΠΑΙ, ΠΕΧΑΩ ΧΕ' ΠΕΤ-
 ΠΙΣΤΕΥΕ ΕΡΟΙ, ΚΑΤΑ ΘΕ ΝΤΑ ΤΕΓΡΑ- 20

1. Cum A scripsi. C: ΠΕΤΨΟΟΠ ΝΕΝΤΟΥ.
 6. ΕΒΟΛ secludendum putavi. Cf. tex-
 tum paulinum.
 6. C omittit ΜΠΝΟΥΤΕ.
 9. lege: ΖΝ ΤΔΔΜΑΣΚΙΝΗ? (A: ΖΜ ΠΔΔ-
 ΜΑΣΚΙΝΗ).
 9. ΩΒΝΟΝ: cum A scripsi. C: ΩΔΕΚ.
 18. ΠΕΠΝΕΥΜΑ ΕΤΟΥΔΔΒ ut glossam -
 sensu carentem - secludendum putavi.

Itaque unus est Deus in utroque; erat au-
 tem mitis in Barnaba, asperior vero in Pau-
 lo. Dixit enim idem Paulus: 'Conspice mansue-
 tudinem atque asperitatem Dei' (Rom. 11,22).
 Nonne eadem lympa ascendit in omnes ramos?
 Et tamen obduratur in pruno; mollitur et o-
 leum fit in arbore olivae. Opus est ergo no-
 bis utraque re. Eodem modo unus erat Spiritus
 Sanctus in eis, durior in Paulo, mollior au-
 tem in Barnaba. Et [
 Neque casu fit ut similem dixerim] Spiritum
 Sanctum aquae. Namque ipse Dominus noster
 [[Spiritus Sanctus]] ita fecit, dicens; 'Qui
 credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina

ΦΗ ΧΟ(Ν²)ΟC, [[ΧΕ]] ΟΥΝ ΖΕΝ ΕΙΕ-
 ΡΩΟΥ ΜΟΟΥ ΝΩΝΕ ΝΑΖΑΑΤΕ ΕΒΟΛ ΖΝ
 ΤΕΦΚΑΛΑΖΗ (Ιο. 7,38). ΔΥΩ ΠΕΧΑΦ
 ΝΒΙ ΠΕΥΑΓΓΕΛΙCΤΗC ΧΕ· ΝΤΑΦΧΕ ΠΑΙ
 ΕΤΒΕ ΠΕΠΝΕΥΜΑ, ΕΤΟΥΝΑΧΙΤΦ ΝΒΙ ΝΕΤ- 5
 ΠΙCΤΕΥΕ ΕΡΟΦ (Ιο. 7,39).

ΜΝ ΑΔΥ ΔΕ ΝΑΔΜΦΙΒΑΔΕ ΧΕ ΝΖΕΝ-
 ΩΝΗΝ ΔΝ ΝΡΕΦΙ ΚΑΡΠΟC ΝΕ ΝΕΤΟΥΑΔΒ,
 ΕΥΤCΟ ΜΟΟΥ ΖΙΤΜ ΠΕΠΝΕΥΜΑ ΕΤΟΥΔ-
 ΑΒ. ΖΩCΤΕ ΒΑΡΝΑΒΑC ΟΥCΙΤΕ ΝΚΝΤΗ 10
 ΠΕ ΕΦΖΟΛΦ ΤΗΡΦ ΖΙΖΟΥΝ ΔΥΩ ΖΙΒΟΛ,
 ΠΑΙ ΕΦΑΡΕ ΠΕΤΝΔΥ ΕΡΟΦ ΟΥΩΩ ΕΟΜΚΦ,
 ΚΑΤΑ ΠΕΤCΗΖ . ΠΑΥΛΟC ΔΕ ΟΥΖΕΡΜΑΝ
 ΠΕ, ΕΡΕ ΤΕΦΚΟΥΚΕ ΜΕΝ ΕΤΖΙΒΟΛ ΧΔ- 15
 ΧΩ, ΕΡΕ ΟΥΜΗΝΦΕ ΔΕ ΝΚΟΚΚΟC ΜΠΕΦ-
 ΖΟΥΝ, ΕΦΖΟΛΦ ΔΥΩ ΕΦΝΟΤΜ ΕΜΑΤΕ.
 ΔΙΝΔΥ ΔΕ ΟΝ ΕΝΕΦΚΕΚΟΥΚΕ ΕΥCΤΕΦΕΙ
 ΜΠΡΩΦΕ ΝΖΩΒ ΝΑΝΑΓΚΑΙΟΝ ΕΜΑΤΕ ΝΖΗ-
 ΤΟΥ.

ΑΛΑΔ ΠΕΧΑΚ ΧΕ· 'ΜΜΟΝ ΝΤΕΙΖΕ ΔΝ 20
 ΤΕ ΝΤΑΒΑΡΝΑΒΑC ΡΙΚΕ [[ΔΝ]] ΕΧΝ
 ΜΑΡΚΟC ΕΤΒΕ ΟΥΜΝΤΡΕΦΡΙΚΕ ΕΧΝ ΤΜΕ-
 ΤΑΝΟΙΑ, ΑΛΑΔ ΚΑΤΑ ΟΥCΥΜΠΛΘΕΙΑ ΝΤΕ

1. ΧΕ: cf. textum Iohannis.
3. ΖΝ ΤΕΦΚΑΛΑΖΗ: Ν ΝΖΗΤΦ.
10. ΟΥCΙΤΕ: Ν ΟΥCΝΤΕ.
21. ΔΝ secludendum putavi.

de ventre eius fluent aquae vivae' (Io. 7, 38). Et dixit Evangelista: 'Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum' (Io. 7,39).

Nemo vero dubitabit ramos fructiferos esse sanctos, haurientes e Spiritu Sacnto. Itaque Barnaba fuit fructus fici, dulcis intus et foras, talis ut ille, qui videat, comedere velit, ut scriptum est. Paulus vero pomum granatum erat, cuius pellis foris aspera, sed plurimi sunt intus fructus dulces, et gratissimi. Vidi autem ipsas eius pelles in se continere multitudinem rerum necessariorum.

Sed dixeris: 'Fortasse non est haec ratio qua Barnabas in Marcum inclinaverit - id est propter inclinationem ad poenitentiam - sed propter affinitatem cognationis [[Marcus erat

ΟΥΝΤΕΥΓΕΝΗΣ' [[ΜΑΡΚΟΣ ΠΡΩΤΑ ΠΕ
ΝΒΑΡΝΑΒΑΣ]].

ΝΤΕΙΞΕ ΔΝ ΤΕ, ΝΤΕΙΞΕ ΔΝ ΤΕ, Ω
ΠΜΕΡΙΤ, ΔΛΛΑ ΝΕ ΟΥΡΩΜΕ ΠΕ ΝΩΝΣΤΗΘ
ΕΞΟΥΝ ΕΡΩΜΕ ΝΙΜ ΦΥΣΕΙ ΠΕ ΠΑΠΟΣΤΟ- 5
ΛΟΣ ΒΑΡΝΑΒΑΣ. ΔΩΡΡΠΡ ΜΝΤΡΕ ΓΑΡ Μ-
ΠΑΙ ΝΒΙ ΠΟΥΓΓΡΑΦΕΥΣ, ΧΕ ΚΑΣ ΝΝΕΚ-
ΜΕΕΥΕ ΜΝΝΣΑ ΝΔΙ, ΕΠΕΝΤΑΚΜΕΕΥΕ Ε-
ΡΟΦ, ΖΟΤΑΝ ΔΕ ΕΚΩΑΝΝΑΥ ΕΡΟΦ ΝΤΑΦΡ
ΣΥΝΚΑΤΑΒΑΤΙΚΟΣ (Α) ΔΥΩ ΝΕΥ[] Δ- 10
ΘΗΣ ΝΝΔΞΡΜ ΜΑΡΚΟΣ.

ΠΕΧΑΦ ΓΑΡ ΧΕ' ΝΕ ΟΥΡΩΜΕ ΠΕ Ν-
ΑΓΔΘΟΣ ΔΥΩ ΕΦΧΗΚ ΕΒΟΛ ΜΠΝΕΥΜΑ ΕΦ-
ΟΥΔΑΒ ΖΙ ΠΙΣΤΙΣ (Ασ. 11,24), ΖΑ-
ΠΑΩΣ ΧΕ ΚΑΣ ΝΝΕΝΧΕ ΖΔΞ. 15

Δ ΟΥΠΑΡΟΖΥΣΜΟΣ ΨΩΠΕ ΖΝ ΤΜΝΤΕ
ΜΠΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΣΝΔΥ, ΔΥΩ ΔΥΠΩΡΧ ΕΒΟΛ
ΝΝΕΥΕΡΗΥ (Ασ. 15,39), ΕΤΒΕ ΝΕΙΔΙ-
ΤΙΑ ΔΝ ΝΤΑΝΧΟΟΥ ΜΜΑΤΕ, ΔΛΛΑ ΧΕ
ΚΑΣ ΟΝ ΕΡΕ ΠΤΑΨΕΘΕΙΨ ΝΑΟΥΩΝΞ ΕΒΟΛ 20
ΖΙΤΝ ΤΙΣ(Ν)

1. ΕΥΓΕΝΗΣ: corr. ΣΥΓΓΕΝΗΣ ?

1. ΜΑΡΚΟΣ ΠΡΩΤΑ ΠΕ ΝΒΑΡΝΑΒΑΣ ut
glossam delendum putavi (deest in A).

12. ΝΕ: Ν ΕΝΕ.

nepos Barnabae]].

Non est ita, non est ita, carissime. Sed
erat homo natura mitis erga omnes homines a-
postolus Barnabas. Quam rem testatus est hi-
storiographus, ne postea putaveris illa,
quae putavisti, cum vidisses eum fieri indul-
gentem atque [] erga Marcum. Dixit enim:
'Erat ille vir bonus, repletus Spiritu San-
cto et fide' (Ac. 11,24), certe ne nos ca-
lumniaremur.

Altercatio facta est inter duos aposto-
los, et discesserunt ab invicem (Ac. 15,39)
non solum propter eas causas, quas nuper di-
ximus, sed ut praedicatio existeret ex[

N³ (P 131⁴, 164) recto.

(margine)

.πε.

χε. βωκ αχισ
 νηαποστο
 λος μν πκε
 петрос.

Περτροεμε
 ευε γαρ πεχαα
 νβι петрос
 хе оукети
 нουαποστο
 λος αν πε. ετ
 ве ткоуі и
 паравасіс н
 тасωπε.

λ μαρκος мен
 мееуе енаі
 ауω αqvωк
 μн неімеете
 ωα петрос.
 ауω мпед
 ωωqt зн
 неqmееуе еп
 тнрq.

λ петрос гαρ
 ωопq ероq
 [з]н оураше.
 [α]qтpeчмaөн
 [т]ευе нaq. мaλ
 [λo]н ае αqωω
 [πε] нaq нoу

ωнре нгнн
 сіос.

Πεχαα γαρ
 хе сeωine
 еρωтн нβі
 еклектн
 етзен тваву
 λων. μн
 μαρκос πα
 ωнре*.

λ μαρκος ер зер
 мннеутнс
 мпетрос.

λ πωнре ер ω
 внр рзωв μн
 пeqeiωт.
 α пeсвоуі рeе
 мпeqcaз.

ауω нтнaхе
 ке aλaу δe αν
 нзoуo. зω
 γαρ пeχαα епeс
 воуі. хе [ε
 рpе мпeq [c
 аз.

Σαπαз запа [ωс]
 аар апост [o]
 λос. ауω
 неуаγγεαі [с]

(margine)

* I Pet. 5,13.

]abi, nuntia apostolis et etiam Petro'.
 'Ne crediderit enim - dixit Petrus - iam eum
 apostolum non esse propter parvum errorem
 qui factus est'.

Marcus igitur haec reputans adiit Petrum
 cum istis cogitationibus; neque omnino in
 eis erravit. Petrus enim eum accepit cum gau-
 dio, et eum fecit discipulum suum; immo fi-
 lius genuinus factus est. Dixit enim (Pe-
 trus): 'Salutat vos ecclesia, quae est in Ba-
 bylone coelecta, et Marcus filius meus' (I
 Pet. 5,13).

Marcus factus est interpres Petri; filius
 factus est comes in agendo cum patre; disci-
 pulus idem factus est ac magister. Nec am-
 plius ergo loquar: sufficit enim. Dixit ad
 discipulum: 'Factus es ut magister'. Nec mul-
 ta: apostolus factus est et evangelista, et

N³ (P 131⁴, 164) verso.

(margine)

·ΠΣ.
 ΤΗΣ. ΕΛΘΕ
 ΖΑΙ ΜΠΕΘΕΥ
 ΑΓΓΕΛΙΟΝ ΚΑ
 ΤΑ ΘΕ ΝΤΑΙΧΟ
 ΟΣ ΖΑΘΗ ΝΟΥ
 ΚΟΥΙ.
 Α ΠΑΥΛΟΣ ΝΑΥ
 ΕΝΔΙ. ΔΥΩ
 ΔΙΣΩΤΗ ΕΡΟ
 ΟΥ. ΔΙΡΑΨΕ
 ΕΞΡΑΙ ΕΧΩ
 ΔΙΣΩΛΒ ΕΡΟ
 ΜΠΕΠΝΑ.
 ΚΑΝ ΕΨΧΕ ΦΟΥ
 ΗΥ ΜΜΟ
 ΖΜ ΠΑΙΣΤΗ
 ΜΑ. ΔΙ
 ΖΩΤΠ ΕΡΟ
 ΖΗ ΤΕΦΥΥ
 ΧΗ.
 ΚΑΝ ΕΨΧΕ
 ΝΕΦΟ ΔΝ** Ν
 ΧΑΧΕ ΕΡΟ
 ΖΜ ΠΕΦΕΝΤ.
 ΔΙΣΖΑΙ ΝΝΕΚ
 ΚΑΝΣΙΑ ΕΤΡΕΥ
 ΧΙΤΙ.
 ΚΑΝ ΕΨΧΕ Ν
 ΤΑΦΕΠΙΤΙ
 ΜΑ ΧΙΝ ΝΨΟ

ΡΗ ΚΑΤΑ ΟΥ
 ΟΙΚΟΝΟΜΙΑ.
 ΠΕΧΑΔ ΓΑΡ ΧΕ
 ΜΑΡΚΟΣ Π
 ΨΟΥΑ ΝΒΑΡΝΑ
 ΒΑΣ. ΠΑΙ Ν
 ΤΑ ΤΕΤΕΝΧΙ Ν
 ΖΕΝ ΕΠΙΣΤΟ
 ΛΗ ΕΤΒΗΝΤΙ
 ΕΦΩΔΕΙ ΨΑ
 ΡΩΤΗ ΨΩΠ
 ΕΡΩΤΗ*.
 Ω ΤΕΙΝΟΒ ΝΨ
 ΠΗΡΕ. ΠΕ
 ΤΕΦΩΨΡΕ
 ΜΜΟ ΖΑΘΗ
 ΝΟΥΚΟΥΙ ΣΑ
 ΒΟΛ ΜΜΟ
 ΤΕΝΟΥ ΦΕΠΕΙ
 ΦΥΜΕΙ ΕΤΡΕΦ
 ΛΟΜΛΜ ΕΡΟ.
 ΑΥΩ ΠΕΤΕΜ
 ΠΕΦΡ ΖΝΑ
 ΕΤΡΕΦΜΟΨΕ
 ΝΜΜΑΔ ΕΠ
 ΤΗΡΑ. Τ[Ε]
 ΝΟΥ ΔΕ Α[ΣΠΟΥ]
 ΔΑΖΕ ΕΤΡ[ΕΑ]
 ΟΥΩΖ Ν[

(margine)

* Col. 4,10.

**ΔΝ secludendum est.

scripsit eius (= Petri) Evangelium, ut nuper dixi.

Paulus haec animadvertit et audivit. Gavius est propter eum, mollivit spiritum erga eum, etiamsi ab eo in altercatione divisus esset. Accepit eum in animum suum, etiamsi fuisset eius adversarius in corde suo; scripsit ecclesiis ut eum acciperent, etiamsi antea obiurgasset Dei providentia.

Dixit enim: 'Marcus nepos Barnabae, de quo accepisti a me epistulas quasdam, si ad vos veniat, eum recipiatis' (Col. 4,10). O magnum portentum! Illum, quem paulo ante repulerat a se, nunc cupivit ut eum amplecteretur. Et ille, quem noluit secum iter facere, nunc operam dat ut una sit[

A⁴ (P 129¹⁴, 103) recto.

(margine)

ΖΙΣΗ ΜΜΟΙ. ΠΕΝ
 ΤΑΙΕΙ ΕΤΑΘΕΟΕΙΩ
 ΜΜΟQ & ΠΑΙ ΨΡΠ
 ΤΑΘΕΟΕΙΩ ΜΜΟQ
 ΑΥΘ ΑΡΗΥ QΝΑΡ
 ΠΟCΤΟΛΟC* ΖΩ
 ΩQ. ΕΙΣ ΖΗΝΤΕ
 QΝΑΡ ΨΟΡΠ ΕΠΑ
 ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ. &
 ΡΗΥ ΝΤΑQ* ΠΕΤΝΑ
 ΨΩΠΕ ΝΑΡΧΗ
 ΜΑΘΗΤΗC. ΑΥΘ
 ΚΑΝ ΕΨΧΕ ΟΥΖΗ
 ΚΕ ΠΕ. ΝΖΗΚΕ Μ
 ΠΚΟCΜΟC ΝΕ Ν
 ΤΑΠΝΟΥΤΕ CΟΤ
 ΠΟΥ. ΑΛΛΑ Τ
 ΜΑΚΕ ΝΖΗΤ ΖΑ
 ΠΑΙ ΧΕ ΨΑΖΡΑΙ
 ΕΠΠΕΤΝΑΝΟΥQ
 ΕΨΑΙΔΑQ Μ [
 ΕΤΡΑΧΙΤQ ΝΜ
 ΜΑΙ ΕΤΑΘΕΟΕΙΩ
 ΖΕΝΖΙCΕ ΝΕΤ [
 ΝΑΝ [] ΠΟΥΕ [
 ΝΤ ΠΕΧΕ [ΤΕ]
 CΜΗ ΜΠΑΠΟCΤΟ
 ΛΟC ΜΑΡΚΟC

.ΜΕ.
 ΧΕ ΑΥΘ ΕΤΒΕ ΟΥ
 ΑQΕΠΕΧΕΙΡΕ ΕΜΟΥΡ
 ΜΠΕΝΤΑΚCΟΑ
 ΠQ. ΑΥΘ ΕΤΒΕ ΟΥ
 ΑQΤ ΟΥΒΕ ΠΑΨΘ
 ΧΝΕ ΚΑΤΑ ΘΕ ΕΤ
 CΗΕ. ΜΗ ΝΤΕ
 ΡΕ ΠΑΥΛΟC ΘΩ ΕQ
 ΠΗΤ ΕΠΕΙCΑ ΜΗ
 ΠΑΙ ΕQΤ ΟΥΒΕ ΠΑ
 ΨΟΧΝΕ. ΜΗ Μ
 ΠΕΙΧΟΟC ΝΑQ ΧΕ
 CΜΟΚΕ ΝΑΚ ΕΤ
 ΤΒΗΡ ΕΖΟΥΝ ΖΗ
 ΖΕΝCΟΥΡΕ. ΝΑΙ
 ΔΕ ΖΩΩQ ΑQΖΙΤΟ
 ΟΤQ ΝΕΡ ΠΑΙ ΖΗ
 ΤΕQΒΙΧ. ΑΝΟΚ
 ΖΩ ΑΠΛΑΥΓΕ ΝΤΕQ
 ΒΙΧ ΖΗ ΤΕQCΟΥ
 ΡΕ ΜΜΗΝ ΜΜΟQ
 ΠΑΝΗ Ω ΠΕΥΑΓΓΕ
 ΛΙCΤΗC ΜΑΡΚΟC
 CΦΡΑΓΙΖΕ ΜΜΟC
 ΖΗ ΠΑΡΑΝ ΑΥΘ
 CΤΑΛΟ. ΝΤΑΚΕΙ
 ΕΨΠΟΛΙC ΖΩC CΑ
 ΕΙΝ ΕΤΡΕΚΘΕΡΑ
 ΠΕΥΕ ΝΝΕΤΨΩΝΕ

(margine)

* Lege ΑΠΟCΤΟΛΟC.

* Lege ΝΤΟQ.

]ante me. Illum quem veni nuntiare, hic
 eum praenuntiavit, et erit apostolus ipse.
 Ecce cito perveniet ad meum Evangelium. Ille
 est qui erit princeps discipulorum (meorum).
 Et si est pauper ille, pauperes mundi a Deo
 eligentur. Sed hoc doleo, propter istum, qui
 a usque ad bonum quod feci, ut mecum accipe-
 rem ad praedicandum, afflictiones superveni-
 ent[] Dixit vox ad apostolum Marcum: 'Et
 cur coepit circumcidere illum quem tu elege-
 ras? Et cur contradixit consilium meum, se-
 cundum quod scriptum est? Nonne, cum Paulus
 desiit peragrare huc cum isto, contradicens
 consilium meum, nonne ei dixi: 'Doles quia
 calces das in spinas?' Ipse autem conatus est
 hoc facere sua manu. Ego ipse ferivi manum
 suam eius ipsa acu. Tamen, o Evangelista Mar-
 ce, signa eam in meo nomine et cessabit. Ve-
 nisti ad hanc urbem denique ut curares aegro-

A⁴ (P 129¹⁴, 103) verso.

(margine)

.αξ.

ΔΥΩ ΖΙΤΝ ΤΑΟΙΘΕ ΔΥΩ ΝΤΕΡΕΦΩ*
 ΑΠΕΚΣΑΝΔΑΛΙΟΝ ΣΩΤΗ ΕΝΔΙ ΝΒΙ
 ΉΝΑΤΡΕ ΠΕΙΜΗ ΠΖΔΓΙΟC ΜΑΡΚΟC
 ΗΩΕ ΤΗΡΦ ΝΤΕΙ ΔΑΤΑΜΙΟ ΝΟΥΟ
 ΠΟΛΙC ΕΙΜΕ ΧΕ ΔΥ ΜΕ ΕΒΟΛ ΖΜ ΠΕΦ
 CΔΕΙΝ ΕΙ ΕΖΟΥΝ Ε ΤΗΝΒΕ. ΔΑCΦΡΑ
 ΡΟC ΝΒΡΡΕ ΕΡΤΜ ΓΙΖΕ ΝΤΒΙΧ ΜΠΡΩ
 ΠΩΦΝΕ ΨΩΠΕ ΜΕ ΝΒΙ ΠΖΔΓΙΟC
 ΟΥΤΕ ΤΕΧΡΙΑ Μ ΜΑΡΚΟC ΕΦΧΩ
 ΠCΔΕΙΝ. ΔΥΩ ΕΡ ΜΜΟC ΧΕ ΖΜ ΠΡΑ
 ΤΥΤΕΠΛΥΓΗ ΟΥ ΜΠΕΙΩΤ ΜΝ ΠΩΗ
 ΦΝΖ ΕΒΟΛ ΕΡΕ ΡΕ ΜΝ ΠΕΠΝΑ Ε
 ΗΞΙΑΤΡΟC ΝΑΟΥ ΤΟΥΔΑΒ. ΠΑΙ Δ
 ΦΝΖ ΕΒΟΛ ΤΩΝ. ΝΟΚ ΝΤΑΙΕΙ ΕΤΑ
 Δ ΠΑΙ ΓΑΡ ΠΛΥΓΗ ΨΕΘΕΙΩ ΜΠΕΦ
 ΝΤΕΦΒΙΧ. ΔΥΩ ΡΑΝ ΖΝ ΤΕΙΠΟΛΙC
 ΕΚΨΑΝΤΑΔΒΟC ΡΑΚΟΤΕ. ΔΥΩ
 ΨΔΥΕΙΜΕ ΤΗΡΟΥ ΝΤΕΥΝΟΥ Δ ΤΕ
 ΧΕ ΔΥCΔΕΙΝ ΝΒΡ ΠΛΥΓΗ ΛΟ ΕCΟΥΩ
 ΡΕ ΕΙ ΕΖΟΥΝ ΕΤΕΙ ΝΖ ΕΒΟΛ Δ ΠΤΗ
 ΠΟΛΙC. ΔΥΩ ΕΡ ΗΒΕ ΤΑΖΕ ΠΕCΝΟΦ
 ΤΥΠΩΦΝΕ ΨΩ ΕΡΑΤΦ ΜΕΝΤΟΙ
 ΠΕ ΟΥΤΕ ΤΕΧΡΙΑ ΓΕ ΕΡΕ ΠΡΑΝ ΜΠΕ
 ΜΠCΔΕΙΝ ΝΤΕ ΧC ΤΗΖ ΝΜΜΑΦ
 ΟΥΟΝ ΝΙΜ ΕΙ ΕΡΑ ΝΘΕ ΝΟΥΠΔΖΡΕ
 ΤΦ. ΝΤΕΙΖΕ Ν ΝΚΟΛΛΥΡΙΟΝ
 ΤΕ ΠΕCΚΥΑΜΟC ΔΥΩ ΝΕΡΕ ΘΜΜΕ
 ΝΤΑΚΕΙ ΕΤΒΗΗ ΜΠΕΠΝΑ ΕΤΟΥΔ
 ΤΦ ΧΩΚ ΕΒΟΛ. ΔΒ ΕΝΕΡΓΕΙ ΝΖΗΤΦ

(margine)

tos et etiam ex praetextu tui sandali effi-
 cias ut haec turba omnis huius urbis sciat
 medicum venisse huc novum. Nisi est aegrota-
 tio, ne medico quidem necesse est. Et nisi
 plaga appareat, ubi apparebit medicus? Hic
 enim ferivit manum suam. Et si eam cura-
 bis, omnes scient medicum novum venisse ad
 hanc urbem. Et nisi mutatio (fiet, neque me- H. uabu
 dico necesse est, dum omnes eunt ad eum; hoc
 modo saccus perditionis, cuius causa venisti,
 completus est'. Et ubi haec audivit sanctus
 Marcus, posuit argillam super eius plagam;
 signavit hominem, sanctus Marcus, dicens:
 'In nomine Patris et Filii et Spiritus San-
 cti, cuius nomen veni nuntiare in hanc urbem
 Alexandriam'. Et statim plaga desiit appare-
 re et plaga sanguinem amplius non eiecit.
 Scilicet nomen Christi fuit illi ut medicina
 et collyrium, et directio Spiritus Sancti
 valuit pro illa[

* Lege ΝΤΕΡΕΦΩΤΜ.

N⁴ (P 131⁵,21) recto.

(margine)

ΧΗΡ ΔΝ ΜΝ
 ΖΕΝΙΖΕ ΖΝ
 ΖΕΝΜΑ ΝΕΝ
 ΚΟΤΚ ΔΝ
 ΜΝ ΖΕΝΧΩ
 ΖΜ. ΝΑΙ
 ΓΑΡ ΝΑΤΕΥΩΗ
 ΝΕ. ΔΥΩ ΝΕΖ
 ΒΗΥΕ ΕΠΤΟΟ
 ΜΕ ΕΠΚΑΚΕ
 ΝΕ. ΜΠΡΤ
 ΡΕΝΕΡ ΠΟΥΟ
 ΕΙΝ ΜΜΑΡ
 ΚΟC ΝΑΤΨΔΥ
 ΖΙΤΝ ΖΕΝΔ
 ΜΕΛΙΑ. ΔΥΩ
 ΝΤΕΝCΩΚ Ε
 ΧΩΝ ΝΟΥΑΡΙ
 ΚΕ ΝΝΕΥΛΟ
 ΓΟΝ.
 ΆΡΑ ΓΑΡ ΕΡΨΔΝ
 ΟΥΑ Χ[]ΟΥ
 ΖΗ[]ΔΥΩ
 Ν[]ΤΩΝC
 []ΥΑ ΕC[]
 ΨΕ ΖΜ ΠΚΑ
 ΚΕ. ΔΥΩ
 ΝCΝΔΤ ΕΡΟC
 ΕΔCΧΙΧΡΟΠ

. ΡΟΓ.
 ΜΠ[]ΝΑΔΝ Δ
 ΡΙΚΕ ΕΡΟC ΔΝ
 ΧΕ ΜΝ ΝΤΑΙ
 ΧΕΡΟ ΠΕΙ ΖΔΙΒC
 ΔΝ ΧΕ ΝΝΕΚ
 ΧΙ ΧΡΟΠ. ΠΑ
 ΛΙΝ ΟΝ ΔΚΧΙ Χ
 ΡΟΠ.
 ΤΕΤΝΘ[]ΟΜ
 ΖΜ ΠΚΑΚΕ
 ΖΝ ΤΑΝΤΒΑ
 ΔΕ ΝΤΕΤΕΝ
 ΖΗΤ. ΜΠΑ
 ΤΕΙΕΙ. ΠΕΧΔC
 ΝΘΙ ΜΑΡΚΟC
 ΔΥΩ ΕΨΧΕ ΤΕ
 ΤΝΝΑΘΩ ΔΕ
 ΟΝ. ΖΝ
 ΝΕ ΖΒΗΥΕ ΜΠ
 ΚΑΚΕ ΜΝ Ν
 CΑ ΤΡΑΕΙ ΟΥ
 ΠΕ ΠΕΖΟΥΟ
 ΝΤΑCΨΩ
 ΠΕ ΧΕ ΔΙΡ
 Ο[]ΕΡΩ
 Τ|Ν
 []
 []

(margine)

]neque ebrietates in cubiculis, aut impu-
 ritates. Haec enim propria sunt noctis, et
 sunt res quae consentiunt cum tenebris. Ne
 siverimus Marci lucem sine splendore manere
 propter incuriam; aut iustam accusationem in
 nos incidere[

]non accusabit: 'Nonne hanc lucem accendi
 ne impeditus esses? Nunc rursus impeditus
 es. Vos[]in tenebris in caecitate cor-
 dium vestrorum, antequam veni' dixit Marcus
 'at si permanetis in rebus tenebrarum, post-
 quam veni, quid amplius accidit[

N⁴ (P 131⁵, 21) verso.

(margine)

.ΡΟΛ.	ΠΟΥΘΕΙΝ Ν
ΝΤΑΙΧΕ Ν	ΤΕΤΝ[]ΤΟΜ
ΞΝ ΝΑΜΡΡΕ	Τ[]ΔΛ
{ΠΩΡ ΝΔΩΗ	ΛΔ ΤΙΠΕΤΝ
ΡΕ ΝΤΑΙΧ	ΟΥΟΙ ΕΡΟQ Ν
ΠΟΥ ΖΙΤΗ	ΤΕΤΝΡ ΟΥΟ
ΠΜΟΥ ΕΒΟΛ	ΕΙΝ. ΔΥΩ
ΜΠΒΙΟΣ	ΝΕΤΝΞΟ ΝΔ
ΜΝ ΤΠΙΣΤΙC	ΧΙ ΨΙΠΕ
{ } ΤΝΝΔCΔ	ΔΝ.
ΡΔ[]	†ΤΙΠΕΤΝΟΥ
{ } ΟΥ	ΟΙ ΕΡΟQ ΖΗ Π
{ } ΖC	ΖΩΝ ΕΖΟΥΝ
{ } CΝΔΥ	ΔΝ ΕΡΟΙ ΝΝΕ
{ΠΕΡΔΘΕΤΕΙ	ΤΝCΩΜΔ*
ΜΠΕΖΜΟΤ	ΔΔΔ ΖΙΤΗ Π
ΜΠΝΟΥΤΕ	ΤΩΟΥΝ
ΝΤΑQΤΑΔQ	ΝΝΕΤΝΨΥ
ΤΗΥΤΗ.	ΧΗ. []
{ΠΕΡ[]	ΩΝ ΝΝΕΤ[Ν]
{ } ΜΠΚΔ	ΨΥΧΗ ΝΤ[Ε]
ΚΕ.	ΤΝΝΔΥ ΕΡΟΥ[Ο]
{ΠΕΡΞΚ[]	ΕΙΝ.
ΚΚΔΚΕ ΝΚΕ	ΕΙΤΕ ΓΔΡ[]
CΟΠ. ΜΝ Ν	[] ΨΔΝ[]
CΔ [ΤΡΕ Π]ΟΥΟ	ΟΝ ΝΒΙ Π[]
[ΕΙΝ ΨΔ].	Ν ΠΞΟΧΠ ΔΕ
{Π[ΕΡ]ΤΗΥ	ΝΤΟΚ ΕΧΝ
Τ[Ν]	ΝΕΚΒΔΔ. ΜΝ

(margine)

*Lege: † ΜΠΕΤΝΟΥΟΙ ΕΡΟΙ ΖΗ ΠΞΩΝ ΕΖΟΥΝ ΔΝ ΝΝΕΤΝCΩΜΔ (correctio εροι male introducta est).

]ne, filii mei quos genui a morte ad vitam
et fidem[

]ne proieceritis gloriam Dei quam dedit
vobis[

]ne incideritis in tenebars, postquam lux
vobis reluxit[

]sed appropinquate ad eum, et lux fietis
et ora vestra non consumentur. Appropin-
quate ad me non corpore euntes, sed anima
resurgentes. []vestrarum animarum et
videbitis lucem[

NOTE.

1. Notizie su di lui in: G. GARITTE, *Panegyrique de saint Antoine par Jean, évêque d'Hermopolis*, 'Orientalia Christ. Periodica', 9 (1943), pp. 1-5.
2. Cf. il nostro articolo: *Un codice copto del Monastero Bianco*, 'Museum' 81 (1968) 1-51.
3. W.E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Mss. in the British Museum*, London 1905, p. 73(b) nota 1; Garitte, cit., pp. 2-3.
4. Frammenti Zoega 274: cf. 'Rendic. Acc. Lincei' ser. V, 2 (1893) 513-530.
5. Cf. l'articolo citato alla nota 2.
6. Il codice era occupato fino a oltre la pag. 92 dall'*Encomio di Atanasio* di Cirillo alessandrino; e da prima della pag. 185 dall'*Encomio di Pietro martire* di Alessandro alessandrino. E' evidente che in meno di novanta facciate poteva essere contenuto un solo Encomio.
7. Cf. p. 30,1; 36,3.
8. Cf. p. 32,20; 34,1.
9. Cf. p. 30, 4 agg.
10. Cf. l'articolo citato alla nota 2.

LE FONTI COPTE DELLA STORIA DEI
Patriarchi di Alessandria

1. Introduzione.

L'importanza della *Storia dei Patriarchi di Alessandria* (= S.P.A.) (redatta in arabo alla metà del X secolo, sotto la guida di Severo, vescovo di Al-Ashmunein in Alto Egitto, e poi continuata da altri nei secoli successivi)¹ è stata riconosciuta unanimamente dagli studiosi europei, fino dall'apparire della parziale traduzione latina fatta dal Renaudot, nel 1713.

Essa fornisce notizie di primaria importanza sulla Chiesa nazionale egiziana, cioè la Chiesa Copta; ed inoltre completa le notizie che si possiedono anche sulla storia politica dell'Egitto nel periodo bizantino e arabo.

Alcuni studi molto parziali hanno mostrato che esistono nella letteratura copta alcuni testi che potrebbero essere stati le fonti della S.P.A., nei suoi primi capitoli; o comunque ad essi sono talora perfettamente uguali².

Poichè nel corso di alcuni nostri studi

di letteratura copta abbiamo riunito un certo numero di notizie relative al problema delle fonti della S.P.A., abbiamo stimato utile ed opportuno darne tempestiva notizia in questa breve nota, ad uso anche, eventualmente, di chi voglia estendere ed approfondire le ricerche.

Nessuno infatti (a quanto mi consta) ha mai affrontato sistematicamente un tale problema, che in verità dovrebbe essere indispensabile per stabilire in via di principio il valore documentario e letterario della S.P.A..

Le notizie che forniremo riguardano il periodo che va dall'inizio della S.P.A. (epoca di Gesù Cristo) fino al patriarca Cirillo, e servono anche, a nostro avviso, a dare una prima informazione sul metodo di lavoro di Severo. Dobbiamo tuttavia avvertire che, data la nostra ignoranza dell'arabo, questo contributo si basa esclusivamente sulla traduzione dell'Evetts, e quindi sulla sua edizione³. Nonostante ciò, abbiamo buone ragioni di ritenere che nel complesso le nostre osservazioni siano ugualmente valide.

Delle *Prefazioni* (in numero di quattro) che i codici premettono al testo vero e pro-

prio, l'unica tramandata sotto il nome dell'autore (nel Ms. A) è la terza; ed infatti le altre sono solo delle brevi dissertazioni di carattere teologico, seguite da un riassunto di quella che oggi è la terza. E' probabile dunque che essa sia 'genuina'.

Severo afferma che, volendo scrivere la storia di Marco e dei suoi successori sul soglio alessandrino, ed essendo conscio della debolezza delle sue forze, chiese l'aiuto 'of those Christian brethren with whose fitness I was acquainted, and begged them to assist me in translating the histories that we found written in the Coptic and Greek languages into the Arabic tongue'⁴.

Oltre a ciò 'I copied that which I knew not from the men of old, in agreement with the canons of the Church, according to that which is now about to be related, besides what tradition and history teach'⁵.

Ancora, 'I added to the rest what I knew of the histories of the fathers and patriarchs whom I had myself beheld'⁶.

Abbiamo dunque una divisione in tre tipi di fonti: 1. storie copte e greche (da intendersi come 'storie' in senso tecnico); 2. opere 'antiche' che riportano fatti in qualche modo paralleli alla storia ed alla tra-

dizione ecclesiastica (da intendersi, come vedremo, come omelie ed atti di santi); 3. elementi di 'autopsia' dello stesso Severo.

Il tipo di fonte n. 3. è fuori dalla nostra indagine, sia come interesse, che (soprattutto) come cronologia; del tipo n. 2. ci occuperemo in seguito. Cominceremo dunque ad esaminare il tipo n. 1., e più precisamente ciò che sappiamo delle *Storie ecclesiastiche copte*.

2. Severo e le Storie ecclesiastiche in copto.

In un fondamentale articolo, nel 1902, il Crum segnalava l'esistenza di due manoscritti, che egli pensava contenessero una medesima opera (frammentariamente), e precisamente una *Storia della Chiesa*⁷. Dopo di allora, nessuno studiò più quei manoscritti. Vale la pena di riprendere, precisare, e (in alcuni punti) correggere le affermazioni del Crum.

Il primo manoscritto, che (col Crum) denomineremo 'MS. A', comprende allo stato attuale sei fogli⁸, il cui contenuto è il seguente.

1. Parigi, *Bibl. Naz., Copte 129*¹⁴, f. 92: testo coincidente con Eusebio, *Hist. Eccl.*, IV, 7, 2-9.
2. *Id.*, f. 144: testo coincidente con Eusebio, IV, 29, 4-5.
3. *Id.*, f. 96: fine della narrazione della vita di Mani (cf. *Acta Archelai*); quindi testo coincidente con Eusebio, VII, 31-32,2.
4. *Id.*, f. 97: testo coincidente con Eusebio, VII, 32,3; 30,22; 32,5-9.
5. Cairo, *Mus. Egizio, Munier (Catalogo) 9242*: corrispondenza fra Cirillo e Nestorio.
6. Parigi, *id.*, f. 98: riassunto di un'opera di Timoteo Eluro contro il concilio di Calcedonia. Colofone finale del codice.

Osservazioni:

Nel foglio 2. si legge il colofone che segna la fine del IV libro della *Storia della Chiesa*. Nel foglio 6. si legge il colofone di tutta l'opera; tale foglio era cioè l'ultimo del manoscritto, e con esso terminava la *Storia*.

Il testo dei fogli 3., 4., 5., corrisponde quasi letteralmente agli analoghi passi di Severo (rispettivamente pp. 202-203; 204-205; 436-437). Il testo dei fogli 1. e 2. comprende dei fatti che Severo non riporta assolutamente. Il testo del foglio 6. è diverso da quello di Severo riguardante il medesimo periodo.

Il testo del foglio 5. corrisponde ad uno dei frammenti del 'Ms. B' (v. sotto). Il testo del foglio 6. ne è la continuazione e corrisponde certo alla analoga parte del 'Ms. B' ora perduta, come si desume da Severo.

Rinunciando per il momento a trarre conclusioni positive, desideriamo porre in rilievo che:

1) si deve escludere che il 'Ms. A' contenesse la traduzione della *Storia Ecclesiastica* di Eusebio, con una continuazione; infatti vediamo che è inserita la storia della vita di Mani che manca in Eusebio; inoltre il testo di Eusebio è in un punto 'rovesciato' (cf. f. 4); infine vi sono parecchie differenze formali, pur nella notevole somiglianza.

2) Si deve escludere che il 'Ms. A' rappresenti la fonte unica di Severo dall'inizio a Timoteo Eluro; infatti almeno in un punto (il f. 6) i due testi sono diversi radicalmente; ed in altri punti il 'Ms. A' comprende delle notizie (da Eusebio) che Severo tace: cf. i ff. 1. e 2.

Il secondo manoscritto, che (col Crum) denomineremo 'MS. B', comprende allo stato attuale 30 fogli⁹, per il cui contenuto rimaniamo senz'altro alla nostra edizione¹⁰.

Ci limiteremo pertanto alle seguenti osservazioni:

Il testo della parte che comprende la vita di Atanasio ed altri fatti di quel tempo, corrisponde letteralmente a quello di Severo; così pure il testo della parte che riguarda la corrispondenza fra Cirillo e Nestorio. Tutte le altre parti, pur riguardando periodi compresi anche nella S.P.A., differiscono dal suo testo.

L'unica parte in cui i frammenti dei Mss. 'A' e 'B' coprono un identico periodo, è tale che i due testi corrispondono perfettamente ('Ms. A', ff. 5. e 6. = 'Ms. B', fr. di Strasburgo, e Par. 129(14), f. 73). Ma è del tutto improbabile che i 32 fogli mancanti all'inizio del 'Ms. B' potessero contenere ciò

che era contenuto nei primi fogli del 'Ms. A'; inoltre non è dato sapere dove si arrestasse il 'Ms. B'.

Si devono quindi scartare queste altre ipotesi; e cioè: 1. Si deve escludere che il 'Ms. B' sia la fonte unica di Severo; 2. (probabilmente) si deve escludere che il 'Ms. A' ed il 'Ms. B' contenessero un'opera identica.

Passando ora dalle deduzioni puramente negative a quelle positive, pur nell'incertezza che ancora circonda la storiografia in lingua copta, si può credere:

a) che il 'MS. A' contenesse il rifacimento copto (non dunque una semplice traduzione) completo dei 10 libri eusebiani, seguito da un breve riassunto della storia della Chiesa alessandrina fino a Timoteo Eluro, in 2 libri. Si noti che probabilmente il cosiddetto 'MS. A' era formato di più volumi: infatti la fine del libro IV è alla pagina 321 (frgm. n. 2), onde l'opera completa doveva comprendere circa 900 pagine. Il colofone finale prova del resto che i frammenti appartengono ad una sola opera.

b) Che il 'Ms. B' contenesse una *Storia della Chiesa di Alessandria* completamente originale: infatti il primo frammento che ne possediamo tratta della fine dell'episcopato di Pietro, e corrisponde alla pag. 33 del co-

dice (dunque l'inizio della *Storia* non doveva risalire molto nel tempo); inoltre non vi è alcuna concordanza con Eusebio, nei frammenti rimasti.

c) Che le *Storie* contenute nei Mss. A e B coincidessero nella parte finale, come dimostrano i frmm. 5 e 6 del 'MS. A', uguali al 'MS. B', fr. di Strasburgo, e fr. Par. 129¹⁴ f. 72.

Per quanto concerne i rapporti con la S.P.A., si può concludere:

a) che Severo ha tenuto conto di ambedue le *Storie*, ed in alcune parti le ha senz'altro tradotte, come appunto afferma egli stesso nella *Prefazione* sopra esaminata.

b) Che probabilmente non ne conosceva altre, fino al periodo di Cirillo, incluso.

Nella *Prefazione* severiana si parla anche di testi greci: che essi potessero essere diversi dalle due storie copte, non risulta da nessuna parte; ma (data l'estrema ambiguità delle parole di Severo) potrebbe trattarsi degli originali greci che stanno quasi certamente alla base di tali storie. Esse infatti possono attribuirsi ad un periodo (quello di Timoteo Eluro) nel quale il greco era ancora la lingua ufficiale alessandrino-ecclesiastica. I dotti collaboratori di Severo pos-

sono aver confrontato le versioni nelle due lingue per ottenere una maggiore accuratezza nella traduzione araba.

3. 'Il 'metodo di lavoro' di Severo.

Due capitoli, nella S.P.A., offrono buone possibilità di un esame interno, che permette di risalire alle fonti di cui si servì l'autore.

Si tratta dei capitoli su Alessandro (vescovo dal 312 al 326; pp. 401-402) e su Atanasio (vescovo dal 326 al 373; pp. 403-423), che presentano numerose 'reduplicazioni', cioè ripetizioni dei medesimi fatti. Eccone prima di tutto l'elenco:

Ario dopo la morte di Costantino si riconcilia con Costanzo:	p. 402 e 409
La morte miracolosa di Ario:	402 e 413
Il concilio di Nicea:	402 e 406
La morte di Alessandro di Alessandria:	402 e 411
L'elezione di Atanasio:	403 e 411
La morte di Giuliano per mano del fantasma di Mercurio:	403 e 420
La fuga di Atanasio in Alto Egitto:	403 e 414

La causa di queste reduplicazioni è facilmente rintracciabile nel fatto che Severo ha

riprodotto fedelmente due fonti: in un primo tempo una fonte molto breve; dopo di che è passato ad un'altra che descriveva il medesimo periodo con maggiori particolari.

Non c'è dubbio che lo stesso Severo si dovette accorgere che in questo modo veniva a dire due volte le stesse cose; ma è molto probabile che egli tenesse piuttosto a riportare (e quindi a conservare; perché era ormai materiale assai raro) le fonti storiche che aveva a disposizione, piuttosto che a fare una vera e propria Storia, come opera letteraria originale. Questo almeno per quanto riguarda le epoche più antiche¹¹.

Noi chiameremo per brevità 'Fonte A' la prima usata da Severo, e 'Fonte B' la seconda.

La 'Fonte A' occupa l'intero capitolo su Alessandro. Essa afferma che Alessandro scomunicò Ario, ricordando la visione che il suo predecessore, Pietro, aveva avuto nella prigione¹², e che Achilla, disobbediente, era morto pochi mesi dopo l'intronizzazione. Ario, dopo la morte di Costantino (il che rappresenta un anacronismo; Costantino muore in realtà *dopo* Alessandro) si riconcilia con Costanzo, al quale giura falsamente di abbracciare la fede ortodossa¹³. La 'Fonte A' ricor-

da poi (tornando indietro) che proprio per Ario si era riunito il concilio di Nicea, del quale era presidente Alessandro. Quindi è ricordata la morte di Alessandro.

A questo punto inizia il capitolo su Atanasio. Severo continua a seguire la 'Fonte A', che ricorda: a) gli scritti di Atanasio; b) un concilio in Galazia alla presenza di Basilio; c) l'uccisione di Giuliano l'apostata per mano di Mercurio. La 'Fonte A', passa poi a ricordare gli esilii di Atanasio, fra cui quello durante il quale si rifugiò nel deserto, sotto le spoglie di un umile lavoratore. Quindi venne il regno di Valentiniano e Valente¹⁴; quindi quello di Teodosio. La 'Fonte A' termina con la morte di Atanasio.

Tutto questo contenuto è perfettamente coerente nella sua brevità; ma evidentemente non bastava a Severo, il quale su Atanasio, il grande padre della Chiesa copta, voleva dire molto di più.

Severo comincia ad aggiungere alcune notizie che trovava nelle opere stesse di Atanasio (o presunte tali)¹⁵. Questo tipo di inserzioni¹⁶ risale con tutta probabilità alla cultura dello stesso Severo, e cioè a testi che egli poteva avere di 'prima mano'. In

questo caso si tratta evidentemente di un'omelia (o forse una lettera) in cui Atanasio parlava di Alessandro, di alcuni suoi precetti alle monache, e dei rapporti di Alessandro con Ario¹⁷. La richiesta di Costantino circa la fondazione di un patriarcato di Costantinopoli, proviene probabilmente dalla stessa fonte; in tal caso sarebbe interessante che un episodio simile appartenesse ad un'opera attribuita ad Atanasio¹⁸.

La 'Fonte B' comincia a questo punto, ed in tal modo si torna indietro alla fanciullezza di Atanasio, ed al suo incontro con Alessandro. Come appunto si constata, c'è una vera sovrapposizione cronologica, onde Alessandro ritorna vivo, e con lui Costantino.

E' il momento di dire che questa 'Fonte B' coincide perfettamente con la parte analoga della *Storia della Chiesa di Alessandria* che abbiamo analizzata precedentemente sotto il nome di 'MS. B'. Questo non è sicurissimo (ma molto probabile) per quanto concerne il primo episodio della giovinezza di Atanasio e del suo rifiuto a sposarsi: infatti il 'MS. B' è in questo punto lacunoso. Ma per tutto il resto abbiamo gli elementi concreti per constatare il parallelismo dei due testi di 'MS. B' e della S.P.A..

Non è evidentemente questo il luogo per fare un riassunto della parte nella quale i due testi coincidono; proseguiremo invece senz'altro dicendo che la coincidenza giunge fino alla parte in cui si citano le maggiori opere di Atanasio.

Anche in questo caso¹⁹ io credo che Severo si stacchi dalla sua fonte, in quanto ha la possibilità di dare delle notizie di prima mano. Egli cioè considera superato il 'catalogo' atanasiano che leggeva nella *Storia della Chiesa di Alessandria*, in quanto (probabilmente) alcune opere erano andate perdute, ed altre (spurie ma ritenute autentiche) circolavano allora sotto il nome di Atanasio.

Prendiamo in considerazione i due cataloghi, inserendo le notizie che abbiamo al giorno d'oggi sulle opere citate:

<i>Storia della Chiesa: Storia dei Patriarchi:</i>	
Orazioni (in generale)	Omelie e trattati (in generale)
De Virginitate (cf. Lefort,	De Melchisedech (cf. Migne
S. Athanase - Lettres, Louvain 1965)	P.G. 28, 525-531)
De Pascha (cf. Migne, P.G. 28, 1073-1091?)	Vita Antonii (coptice ed. Garitte, Paris 1949).
De Parasceve (cf. Migne,	Epistulae Festales (copti-

- P.G. 28, 1053-1061?)
 De peccato avaritiae.
 De pietate et iudicio (cf. Budge, *Copt. Homilies*, pp. 58-65)
 De anima et corpore (cf. Budge, *cit.*, pp. 115 - 132)
 Tre trattati.
 Lettera dall'esilio.
 De Melchisedech (cf. Migne P.G. 28, 525-531)
- ce ed. Lefort, Louvain, 1965)
 De cruce ('cioè che Gesù era sconosciuto al diavolo quando morì, e quando giunse da lui, pose i pollici fra le altre dita...': caso evidente di opera tardiva inseritasi nel catalogo)
 Opere dottrinali (non meglio specificate)
 Lettere a Basilio.
 Opuscolo 'ad Arsenium'.
 Trattato sul male ('in cui prova che viene dal diavolo, e non c'è male in Dio')

Osservazioni:

Come si vede, i due cataloghi hanno in comune soltanto il *De Melchisedech*. Occorre tener conto che il catalogo della S.C.A. è interrotto da una lacuna; ma non doveva (data la lunghezza dei cataloghi inseriti altrove) durare ancora molto. La diversità dei due elenchi mi sembra in tal modo provata.

Si constata anche che Severo dà alcuni cenni delle opere che riteneva maggiormente significative, o forse meno note; il che mi sembra attestare appunto una sua conoscenza diretta di tali opere.

Dopo il catalogo, Severo continuava a seguire la 'Fonte B', come ci dimostra il testo copto pervenutoci: esso dimostra però anche che Severo ometteva tutta la parte relativa alla lettera di Liberio per la morte di Atanasio.

Severo dunque non segue la sua fonte pedissequamente, ma ne trae quanto gli sembra opportuno. Il brano in cui 'MS. B' e S.P.A. coincidono, parla della chiusura del Serapeum, predetta da Atanasio; ed ha come sbocco successivo la distruzione del tempio all'epoca di Teofilo, e la costruzione del 'Martyrion' di Giovanni Battista.

Fra questi episodi ed il precedente; tuttavia, Severo (giusta la sua indipendenza prima segnalata) inserisce l'episcopato di Pietro II (373-380) e Timoteo I (380-385), che è assolutamente ignorato dal 'MS. B'.

L'episodio del Serapeum sconfinava nel capitolo della S.P.A. che riguarda Teofilo; estendiamo perciò l'indagine, che ci sembra fornire utili indicazioni.

Alla fine dell'episodio del Serapeum, Severo abbandona la 'Fonte B' per inserire due notizie, una di carattere leggendario ed una di carattere agiografico:

1. Quando Teofilo amministrava il battesimo, appariva una croce lampeggiante davanti a lui. Un giorno essa non appare; e la causa (come gli è rivelato) è la lontananza del diacono Orsiesio (il testo arabo porta: Arsenio, ma si tratta di una corruzione). Cf. il testo copto citato sotto). Egli lo fa chiamare; e la croce riappare. Orsiesio, nonostante gli inviti di Teofilo, ritorna nel deserto.

Questo episodio ci è noto da un testo copto; cf. W. E. Crum, *Der Papyruscodex saec. VI-VII der Phyllipsbibliothek in Cheltenham*, Strassburg 1915, pp. 12-17.

2. Come Teofilo educò Cirillo alla lettura e alla meditazione delle Sacre Scritture.

Questo episodio non ci è noto altrimenti.

Ritengo probabile che Severo inserisca i due episodi da testi direttamente a sua disposizione, quali appunto (per es.) il codice citato sopra. Lo stesso va detto delle due inserzioni minori concernenti l'opera pseudo-teofiliana detta: *Relatio ad Theodosium imperatorem*.

Penso che valga la pena di soffermarci su questi episodi. La prima delle 'inserzioni' si connette direttamente alla costruzione del 'Martyrion' del Battista²⁰. Il 'MS. B' dipendeva, in questo luogo, direttamente dall'opera genuina di Teofilo *De aedificatione Martyrii Io. Baptistae*. Da quest'ulti-

ma opera, in epoca tarda (circa IX secolo), era derivata una letteratura pseudepigrafa sul medesimo argomento, nella quale lo scritto di maggior rilievo fu la *Relatio Theophili ad Theodosium*.

Severo conosceva evidentemente la *Relatio*, e giustappone le notizie ivi ricavate al brano del 'MS. B' che rappresentava la sua fonte principale. In seguito, alla fine della vita di Teofilo (alla fine cioè del cap. XI) inserì nuovamente un riassunto più ampio della *Relatio*²¹, per completare (come crediamo) la scarsa documentazione di cui aveva potuto disporre.

Giungiamo con ciò alla vita di Cirillo (vescovo dal 412 al 414; pp. 430-443). Il contenuto della S.P.A. anche in questa parte coincide con quello del 'MS. B', per quanto si può giudicare dai larghi frammenti pervenuti, del testo copto. Tuttavia, in alcune parti (come quella relativa all'opera di Cirillo contro Giuliano l'apostata²²) il testo è sicuramente abbreviato o riassunto.

In tal caso le ipotesi che si possono fare sono due: a) che Severo abbrevi egli stesso il testo, per motivi di carattere semplicemente 'letterario'; b) che rientri in campo quella medesima 'Fonte A', di cui abbiamo

parlato precedentemente. Infatti abbiamo visto che tale fonte era per l'appunto una specie di riassunto della 'Fonte B'.

Tuttavia, nel caso del capitolo su Alessandro, il riassunto era molto stringato, ridotto veramente all'essenziale, mentre ora è assai più vicino, come estensione, a quello che appare il testo originale, cioè il testo copto.

Per tali motivi, propendiamo a credere che Severo stesso abbia compiuto l'abbreviazione, traducendo in arabo il testo copto del 'Ms. B'. Si noti, che anche in questomodo quella di Cirillo resta una delle Vite più lunghe fra le prime 15 della S.P.A.; e ciò può anche fornire la spiegazione dell'intervento di Severo sulla sua fonte.

Termineremo così questa analisi, che ci ha dato modo di verificare 'in concreto', almeno a grandi linee, il metodo di lavoro di Severo.

Ne riassumeremo in questo modo le caratteristiche:

a) Severo cerca di mettere a disposizione del suo lettore le opere che riguardano la Storia della Chiesa copta, piuttosto che fare un vero lavoro di sintesi. Per questo non esita a trascrivere una fonte, e poi ad af-

fiancarle altre fonti, che riguardano le medesime notizie.

b) Quando Severo trova in una fonte antica notizie di cui dispone egli stesso per mezzo di documenti più recenti, che egli ritiene più validi, non esita ad interpolare la fonte antica, sostituendone una parte con notizie 'di prima mano' (o ritenute tali). Così può accadere per i 'cataloghi delle opere' dei Patriarchi, o per episodi su cui esisteva ancora una letteratura contemporanea a Severo.

c) Severo non si avvale soltanto di fonti propriamente storiografiche, ma anche di fonti letterarie, o agiografiche, come è implicito nelle precedenti considerazioni.

SINOSI DEI CAPITOLI VII-XII

(Fonte a: origine ignota.

Fonte b: corrisponde al 'Ms. B', *Storia della Chiesa di Alessandria*)

Capp. VII-VIII:

pp. 401,11-404,16: Fonte a.

404,17-407,12: Opere di (Ps.?) Atanasio, conosciute di prima mano.

407,13-422,1 : Fonte b.

422,2 -422,20: Catalogo di opere atanasiane, di prima mano.

422,21-423,3 : ?

423,3 -423,9 : Fonte b.

Capp. IX-X: ?

Capp. XI-XII:

pp. 425,5 -426,10: Fonte b.

426,10-426,20: Opere di (Ps.?) Teofilo, conosciute di prima mano.

426,21-429,16: Leggende agiografiche di prima mano.

429,17-430,6 : Catalogo di opere teofiliane, di prima mano.

430,7 -443,6 : Fonte b (leggermente abbreviata).

4. Le fonti dei capitoli I-VI.

Ci proponiamo ora di passare in rassegna alcuni dei primi capitoli della S.P.A., mostrando i testi ad essi paralleli, tramandati in lingua copta sotto forma di omelie o di atti di martiri.

E' difficile, come si vedrà, stabilire se si possa parlare di vere e proprie 'fonti'; quei testi hanno ad ogni modo, tutti, le seguenti caratteristiche: 1. sono tramandati come opere singole, e non inclusi in Storie della Chiesa od opere di genere affine; 2. Il loro contenuto (quale lo possediamo attualmente) risale ad un periodo anteriore alla composizione della S.P.A..

Il primo capitolo della S.P.A., dopo le prefazioni, riguarda il '*Sacerdotium Christi*': si tratta di una composizione a scopo edificante, di carattere leggendario, scritta in epoca bizantina; di essa possediamo appunto (come aveva già notato l'Evetts²³) il testo greco. Esso è stampato in: A. Vasiliev, *Anecdota graeco-byzantina* (Mosca, 1893) in due versioni: a) molto abbreviata; b) uguale al testo della S.P.A.. La versione b) ci è pervenuta tramite due manoscritti, non identici ma molto simili, stampati dal Vasiliev uno accanto all'altro. Non ci soffermeremo su questo testo, essendo la notizia già ben conosciuta.

Su Marco Evangelista, considerato il fondatore della Chiesa alessandrina, vi sono due capitoli; uno è costituito (grosso modo) da una 'Vita', e non abbiamo trovato per esso alcun testo parallelo nè in greco nè in copto. L'altro è costituito dalla *Passio Marci*, contenuta anche nella raccolta metafrastica²⁴. Sarà da sottolineare, tuttavia, che in una omelia copta, l'*Encomio di Marco* di Giovanni di Shmun²⁵, troviamo almeno l'identico episodio della guarigione di Aniano, cosa che testimonia, come del resto è naturale, la continuità di una tradizione copta

seguinte a quella propriamente greca.

Sulle vite dei patriarchi da Aniano a Demetrio, tutte brevissime, non abbiamo da fare alcuna constatazione²⁶.

Il capitolo su Demetrio (vescovo dal 189 al 231; pp. 154-231) è diviso in due parti ben distinte. La prima parte tratta di alcuni episodi relativi al problema della verginità di Demetrio (il quale era sposato, prima di diventare vescovo). Questa parte ha un esatto corrispondente nell'omelia chiamata *Encomium Demetrii*²⁷, tramandata in lingua copta sotto il nome di Flaviano, vescovo di Efeso; il testo greco (dal quale sia stata eventualmente tradotta) non mi consta esistere, oggi. Severo traduce il testo copto integralmente, conservando anche dei tratti incompatibili con una narrazione storica, come: 'You have heard, my friends, this great wonder...'28.

La seconda parte corrisponde invece ad Eusebio, *Storia Ecclesiastica*, VI, 1-25, secondo le accurate note dell'Evetts. A questo proposito, è da notare che il 'MS. A' ci ha dimostrato che Severo non dipende da Eusebio direttamente, ma tramite il suo rifacimento contenuto appunto nel 'MS. A'. Anche in questo caso, le frequenti discrepanze dal

testo greco sono un'ulteriore testimonianza. Quanto all'omelia di Flaviano, citata sopra, è difficile stabilire se essa sia stata inserita indipendentemente dalla fonte principale ('MS. A') dallo stesso Severo, oppure fosse già contenuta in essa.

I due capitoli su Eracla e Dionisio (pp. 174-191) corrispondono completamente ad Eusebio, VI, 26-40 e VII, 2,27. Essi saranno pure stati tratti dal 'MS. A', secondo quanto detto sopra.

Il capitolo su Massimo (vescovo dal 264 al 282; pp. 192-206) è diviso in tre parti: la prima e la terza, riguardanti la storia ecclesiastica normale, corrispondono ad Eusebio, libro VII; la seconda riporta invece la storia di Manes, il fondatore del manicheismo, secondo un testo a noi noto in versione greca e latina. Si tratta degli *Acta disputationis Archela*²⁹, per i quali rimandiamo alle pagine del Puech³⁰, sulla questione del loro valore storico, per gli studi sul manicheismo.

Tuttavia, come si è mostrato prima, tutto il capitolo proviene dalla *Storia della Chiesa* in lingua copta, contenuta nel 'MS. A'; nei frammenti di essa, pervenuti, si trovano sia i brani eusebiani, che quello relativo

a Manes.

Anche un breve paragrafo del capitolo su Teona (vescovo dal 282 al 300; pp. 206-211), che serve da inquadramento storico preliminare, proviene da Eusebio, VII, 32, tramite il 'MS. A' (come è probabile).

Ma quasi tutto il capitolo è occupato dalla narrazione della nascita miracolosa e della giovinezza di Pietro, destinato a succedere a Teona sul trono alessandrino. Questo racconto coincide quasi perfettamente con il contenuto intero di un *Encomio di Pietro*, tramandato in copto sotto il nome del vescovo Alessandro di Alessandria. Di questo *Encomio* è tralasciato solo un breve paragrafo finale, che ritroviamo tuttavia alla fine del capitolo della S.P.A. su Pietro (p. 400). Il testo copto ci è pervenuto sia in dialetto saidico³¹, sia in dialetto boairico³², con qualche variazione di scarso rilievo.

Anche in questo caso è difficile stabilire con certezza se l'*Encomio* sia stato già contenuto nel 'MS. A'. Ma contro questa ipotesi sono da fare i seguenti rilievi:

1. in un caso analogo (quello del *Martyrium Petri*, cf. sotto) Severo conosce il testo di prima mano, in quanto ne conosce due redazioni.

2. Severo dichiara in prefazione di aver consultato anche testi 'non storiografici'; nè c'è motivo di dubitare della sua parola.

3. Difficilmente il 'MS. A' avrebbe potuto conservare la divisione in libri eusebiana (come abbiamo appunto constatato), se avesse inserito così numerosi 'excursus'.

E' dunque assai più probabile che Severo conoscesse l'*Encomio* di prima mano.

Il capitolo su Pietro (vescovo dal 300 al 311; pp. 383-400) coincide con tre testi copti a nostra disposizione:

1. Il *Martyrium Petri alexandrini*: esso ci è pervenuto in redazione greca, e copto-boairica, complete³³.

E' da sottolineare come Severo conosca ambedue le redazioni dell'opera, quella cosiddetta 'corta' e quella 'lunga', alla quale (cioè) è stato aggiunto un 'finale' che mancava alla corta. In effetti noi sappiamo che tali redazioni convivevano, e abbiamo traduzioni latine diverse per ciascuna redazione³⁴.

2. Nella S.P.A. il *Martyrium* è interrotto per far luogo ad una narrazione circa una martire antiochena e due suoi figlioletti, a cui Pietro somministrò il battesimo. Questa narrazione corrisponde letteralmente a quel-

la che si trova nell'*Encomio di Demetrio* di Flaviano di Efeso, di cui abbiamo già parlato³⁵.

3. Le ultime frasi del capitolo (p. 400) sono derivate, come già si è detto, dall'*Encomio di Pietro alessandrino*, da cui è derivato anche il capitolo su Teona.

5. Conclusione.

Si conclude in questo modo l'analisi della S.P.A.: tornando a quanto avevamo accennato all'inizio (v. p.37), i due tipi di fonti severiane (1. Storie copte e greche; 2. opere di carattere non storiografico) ci si configurano con una certa esattezza.

Il primo tipo è rappresentato dai due testi copti di Storia della Chiesa ('MS. A' e 'MS. B'), che ci sono pervenuti frammentariamente. Il secondo tipo è rappresentato da un certo numero di omelie (soprattutto encomi) e da una *Passio* (quella di Pietro alessandrino) che contenevano la narrazione di fatti storici, o fatti leggendari riferentisi a personaggi storici.

Severo è stato dunque preciso nell'indicarci i testi di cui disponeva, accingendo-

si a scrivere la sua opera; e noi siamo parzialmente documentati sul metodo secondo il quale egli li inserì nella S.P.A.. Riteniamo dunque che questa analisi possa fornire buoni spunti per un approfondimento dei molti problemi che sono posti dalla *Storia dei Patriarchi di Alessandria*.

SPECCHIO RIASSUNTIVO

'Sacerdotium Christi':	cf. testo greco, ed. Vasiliev.
Vita di Marco:	?
'Passio' di Marco:	testo greco di Sim. Metafrasta
Demetrio:	1. <i>Encomio di Demetrio</i> , edit. Budge.
	2. Ms. A (Eusebio)
Eracla:	Ms. A (Eusebio)
Dionisio:	Ms. A (Eusebio)
Massimo:	Ms. A (Eusebio + <i>Disputatio Archelai</i> + Eusebio)
Teona:	1. Ms. A (Eusebio)
	2. <i>Encomio di Pietro</i> . Saidico (inedito); boairico (edit. Hyvernat)
Pietro:	1. <i>Martirio di Pietro</i> : testo greco (ed. Viteau e Halkin); testo latino (ed. Surius e Halkin); testo saidico (inedito); testo boairico (ed. Hyvernat).
	2. 'Storia della moglie di Socrate' = <i>Encomio di Deme-</i>

trio (ed. Budge)

3. *Encomio di Pietro*: testo ar-
idico (inedito).

N O T E .

1. G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. II, Città del Vaticano, 1947, pp. 300-306.
2. Cf. O. VON LEMM, *Koptische Fragmente zur Patriarchengeschichte Alexandriens*, Pietroburgo 1888, pp. 1-10; W.E. CRUM, *Eusebius and Coptic Church Histories*, 'Trans. and Proc. of the Society of Bibl. Archaeology', 24 (1902) 68-84.
3. *History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, arabic text edited, translated and annotated by B. EVETTS, in: *Patrologia Orientalis*, I 2 e I 4 (la parte che ci interessa). La pubblicazione migliore, peraltro senza traduzione, è dovuta a Chr. Fr. SEYBOLD, in: *C.S.C.O. Scr. Arab.*, T. 9, Paris 1904-1910.
4. Ed. cit., p. 115.
5. *ibid.*
6. *ibid.*
7. Crum, *Eusebius...* (cit. alla nota 2), p. 70-71.
8. Il Crum conosceva i fogli 1.-4. e 6. (della nostra numerazione); il n. 5. è stato trascritto dal MUNIER (*Manuscrits coptes*, Le Caire 1916, pp. 52-53) senza che peraltro ne avesse riconosciuta l'appartenenza al medesimo codice. Ci ripromettiamo di dare in futuro un'edizione completa dei frammenti.
9. V. l'elenco nell'edizione citata sotto.
10. *Storia della Chiesa di Alessandria*, testo copto, traduzione e commento di Tito Orlandi, vol. I, Milano 1968.

11. Severo ripete anche, per esempio, l'episodio della visione che Pietro ebbe di Cristo, in carcere, in quanto la trovava sia negli *Acta Petri martyris* (v. ed. cit. p. 392) sia in una fonte storiografica (v. p. 402).

12. Cristo appare a Pietro, ordinandogli di scomunicare Ario: cf. gli *Acta Petri martyris*, citati alla nota 33.

13. L'episodio si svolge secondo altre fonti (cf. soprattutto Rufino, *Hist. Eccl.*, ed. Monmsen, G.C.S. Lipsia 1909, p. 1033) sotto Costantino, col che la cronologia si ristabilisce.

14. La fonte a) li conosce come ariani (secondo la realtà storica), a differenza della fonte b) che li ritiene ortodossi (cf. p. 427).

15. Cf. p. 404-406.

16. Cf. le inserzioni a proposito della *Relatio Theophili* (p. 426 e 429) che presentano le medesime caratteristiche (cf. sotto, p. 70-71).

17. Le relazioni fra Ario ed Alessandro sono in questo modo riferite per tre volte.

18. Un episodio analogo è riferito nella *Vita Metrophanis et Alexandri*, un testo agiografico che presenta molti passi affini a Rufino e anche alla *Storia della Chiesa di Alessandria*, e sembra quindi avere relazione con fonti alessandrine (ediz. GEDEON, 'Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια' 4 (1883-84) p. 307).

19. Cf. gli inserti su Atanasio (cf. sopra, p. 65).

20. Cf. il nostro studio di prossima pubblicazione: *Uno scritto di Teofilo sulla distruzione del Serapeum?* (La Parola del Passato).

21. Cf. p. 429-430.

22. Cf. p. 431-432.

23. Cf. p. 120.

24. V. *Bibl. Hagiogr. Graeca*, n. 1035.

25. Cf. qui sopra, p. 7-52.

26. Cf. su questo periodo lo studio di F. PERICOLI RIDOLFINI, *Le origini della Chiesa di Alessandria d'Egitto e la cronologia dei vescovi alessandrini dei secoli I e II*, 'Rendic. Acc. Lincei', 17 (1962), 308-343.

27. E. A. WALLIS BUDGE, *Coptic Martyrdoms*, London, 1914, pp. 137-156.

28. Cf. ed. Budge, citata, p. 146-7; S.P.A. p. 159.

29. Ediz. BEESON, G.C.S. vol. 16, Berlino 1906.

30. H. Ch. PUECH, *Le Manichéisme*, Paris 1946, pp. 17-24.

31. Testo inedito conservato in 3 codici da me ricostruiti: 'C' = P 131(8)147; P 129(14)136; Zoega 274; 'E' = Vienna K 9609 e 9610; P 132(1)28; P 129(16)74, 75; Cairo 8017; 'U' = P 129(14)109.

32. Ediz. HYVERNAT, *Les Actes des Martyrs de l'Égypte*, Paris 1886-7.

33. Redazione greca edita da ultimo da P. DEVOS, 'Analecta Bolland.' 83 (1965) 157-187 (con relativa bibliografia). Redazione copto-saidica inedita, conservata in 2 codici da me ricostruiti: 'C' = Louvre 9976; Cairo 8088; 'U' = Zoega 138. Redazione copto-boairica edita da HYVERNAT, citato alla nota 32.

34. Cf. Devos (cit. alla nota 33) p. 157-58.

35. Cf. sopra, nota 27.

LA LEGGENDA DI SAN MERCURIO E
L'UCCISIONE DI GIULIANO
L'APOSTATA

1. *Introduzione.*

La leggenda dell'uccisione di Giuliano l'apostata da parte di S. Mercurio¹ è nata e si è sviluppata sempre in dipendenza da altre narrazioni, con le quali aveva un rapporto che potremmo dire 'indiretto'. Ed in effetti la ritroviamo quasi esclusivamente in testi che hanno come tema principale altre persone ed altri avvenimenti.

E' forse questa la ragione principale per la quale si è negato che l'uccisione di Giuliano l'apostata sia stata fin dalle origini attribuita a S. Mercurio²; e si è negata perfino l'esistenza del Santo³, il quale pure possiede uno dei maggiori 'dossier' che si possano trovare nel campo agiografico.

L'indagine che ci proponiamo di compiere, dalla quale dovrebbe scaturire una sistemazione generale della leggenda ed una nuova valutazione delle fonti, nasce soprattutto dall'analisi di un brano della *Storia della Chiesa di Alessandria* in copto⁴, che abbiamo preso in considerazione nel corso della

preparazione della sua edizione. Noi speriamo di dimostrare che quel brano è tale da far mutare la prospettiva critica di tutta la questione; e ad ogni modo la nostra indagine verte su ogni genere di fonti che riportano la leggenda⁵.

Senza premettere una storia dettagliata del problema critico, daremo senz'altro un breve inquadramento storico preliminare, per passare poi all'esame diretto dei testi. Nel corso di questo esame esporremo le diverse opinioni che sono state espresse nei riguardi delle fonti.

2. *La morte di Giuliano.*

La leggenda di S. Mercurio, come e più di molte altre leggende agiografiche, prende avvio da alcuni avvenimenti che si possono accertare storicamente, ed inoltre da un particolare stato d'animo diffuso all'epoca in cui si sono verificati.

E' noto quale somma di interessi politici, religiosi e culturali avesse scatenato Giuliano col suo tentativo di riproporre la antica religiosità tradizionale come religione di stato. La morte dell'imperatore

venne, assolutamente inaspettata, in un momento in cui i suoi provvedimenti erano ancora discussi e osteggiati apertamente, da un lato, e dall'altro sospirati e glorificati; ed in un momento in cui, soprattutto, se ne aspettavano altri nuovi⁶.

Ma v'è di più: il motivo preciso, le circostanze, l'autore della sua morte furono, e rimasero sempre, quanto mai oscuri⁷; molte ipotesi furono allora fatte, ma nessuna testimonianza precisa (o che si fingesse tale) ci è giunta. Le due parti avverse, quella cristiana e quella 'ellenica', polemizzarono a lungo sul fatto, ma da quella polemica (destinata del resto a chiudersi forzatamente con la vittoria cristiana) non scaturì nessun elemento veramente probante.

E' naturale che, in un clima di questo genere, sorgessero presto narrazioni di tipo irrazionale a proposito della morte di Giuliano; e sorsero infatti, sia da parte dei pagani, che da quella dei cristiani. Ambedue le tradizioni erano ricche di precedenti al riguardo: visioni, apparizioni, prodigi, segni miracolosi, predizioni non mancano (come è noto) nelle loro letterature, anche presso i massimi scrittori. Evitando quindi, almeno per il momento, di segnalare i model-

li a cui in sostanza si rifecero le leggende nascenti, elencheremo le più antiche ed importanti.

Da parte pagana basterà citare Ammiano Marcellino, che dà credito alla voce, secondo cui una visione avrebbe avvertito lo stesso Giuliano della sua morte imminente⁸. Sul punto di morire, del resto, Giuliano avrebbe avuto la certezza di essere stato abbandonato dal suo Dio protettore (il Sole)⁹.

Da parte cristiana, la tradizione è naturalmente molto più ricca: qualcuno avrebbe predetto a Giuliano, che irrideva il 'figlio del falegname', che proprio questi gli stava appunto preparando la cassa da morto¹⁰. Il monaco Giuliano Saba avrebbe con le sue preghiere in certo modo determinato la morte del tiranno, e ne avrebbe avuto notizia nel momento stesso in cui avveniva¹¹. Il 'filosofo' cristiano (cioè monaco) Didimo ebbe la visione dei 'cavalieri celesti' che tornavano dall'aver ucciso Giuliano¹².

Finalmente (e su questo racconto ci soffermeremo in seguito), un 'familiare' stesso di Giuliano, in viaggio per la Persia, avrebbe avuto una notte la visione di un consesso celeste riunito a causa di Giuliano. Ecco quanto riporta Socrate:

Λέγεται γάρ, ἐπεὶ πρὸς αὐτὸν ἐν Πέρσαις ὄντα ἠπειγέτο, ἐν τινὶ χωρίῳ καταλύσασα τῆς λεωφόρου, καὶ ἀπορία οἰκῆματος ἐν τῇ ἐνθάδε ἐκκλησίᾳ καθευθῆσαι, καὶ ὕπαρ ἢ ὄναρ ἰδεῖν, ὡς εἰς ταῦτὸν συνελθόντες πολλοὶ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν ἀπωδύροντο τὴν εἰς τὰς ἐκκλησίας τοῦ κρατούντος ὕβριν, καὶ ὅτι χρῆ ποιεῖν ἐβουλεύοντο. Ἐπὶ πολὺ δὲ περὶ τούτου διαλογιζομένων καὶ ὥσπερ διαπορουμένων, ἀναστάντες ἐκ μέσων δύο θαρρεῖν τοῖς ἄλλοις παρεκελεύσαντο, καὶ ὡς ἐπὶ καθαιρέσει τῆς Ἰουλιανοῦ ἀρχῆς ὀρμῶντες, σπουδῆ τὸν σύλλογον κατέλιπον. Ὁ δὲ ἄνθρωπος (...) πάλιν ἐνθάδε καθεύδων, τὸν αὐτὸν ἰδεῖν σύλλογον ἐξαπίνης τε ὡς ἀπὸ ὁδοῦ εἰσεληλυθότας, οἳ τῇ προτερᾷ νυκτὶ ἐπεστράτευσαν Ἰουλιανῶι, καὶ ἀναγγεῖλαι τοῖς ἄλλοις ἀνηρῆσθαι τοῦτον (Sozomeno, VI, 2 - ed. G.C.S. p. 236-237).

Si dice infatti che, mentre stava raggiungendo (Giuliano) che era in Persia, abbia perso la strada, e non trovando riparo, si sia posto a dormire nella Chiesa del luogo. Vide dunque un sogno, o una realtà, cioè come se convenissero insieme molti apostoli e profeti, e piangessero le angherie dell'imperatore nei riguardi delle Chiese, e si consigliassero sul da farsi. Dopo aver discusso molto tempo, senza prendere una decisione, due di loro, alzatisi nel mezzo, fecero coraggio agli altri, e lasciarono in fretta il luogo, come diretti a distruggere il potere di Giuliano. Lo stesso uomo (...) di nuovo dormendo in quel posto, vide la stessa assemblea, ed i due, partiti la notte prima contro Giuliano, che tornavano da fuori, e annunciavano agli altri di averlo ucciso.

Vorremmo far notare subito che tutte queste leggende non precisano mai l'uccisore di

Giuliano; ed in effetti è quanto mai probabile che le leggende nascano in un primo tempo anonime, o per lo meno tanto imprecise da scoraggiare il 'letterato' che le raccoglie a scrivere nomi.

Soltanto in un'epoca più tardiva, noi cominciamo a trovare il nome di Mercurio (accanto ad altri) come quello del Santo che ha compiuto materialmente la volontà divina. A questo tipo di testi noi volgeremo prima di tutto l'attenzione, nell'esaminare le fonti della leggenda di S. Mercurio.

3. Giovanni Malala.

Malala è il primo autore che nominia esplicitamente Mercurio; per tale motivo dovrebbe essere tenuto in tanto maggiore considerazione, mentre è relegato di solito fra i cronisti bizantini di minore importanza¹³. Noi cercheremo di mostrare che anche altri motivi accrescono l'importanza di questo scrittore.

Esaminiamo la parte della *Chronographia*¹⁴ che parla della morte di Giuliano. Essa comincia:

Καὶ περὶ ὥραν δευτέραν τῆς αὐτῆς ἡμέρας ὁ βασιλεὺς Ἰουλιανὸς παρὶδὼν τὸ στράτευμα καὶ δισωπῶν αὐτοὺς μὴ ἀτάκτως φέρεσθαι, ἐτρώθη ἀδήλως· καὶ εἰσελθὼν εἰς τὸν ἴδιον παπυλεῶνα διὰ τῆς νυκτὸς τελευτᾷ, ὡς ὁ προγεγραμμένος Μᾶγνος ἐξέθετο (Io. Malala, *Chron.*, XIII, ediz. C.S.B.H., p. 332).

E circa all'ora seconda del medesimo giorno, l'imperatore Giuliano, passando in rivista l'esercito, ed esortandolo a non marciare disordinatamente, fu colpito in modo misterioso; e riparatosi nella sua tenda morì quella notte, come scrisse il sopramenzionato Magnus.

Magnus sembra sia stato effettivamente uno degli storici che, avendo partecipato alla spedizione, la descrissero poi quali testimoni diretti, se a lui accennano, in un breve passaggio, Ammiano Marcellino e Zosimo¹⁵; non c'è motivo d'altra parte di dubitare della testimonianza di Malala.

Ed inoltre Magnus, nominato anche prima, sarà stato la fonte principale di Malala per quello che riguardava la campagna persiana di Giuliano¹⁶; Magnus evidentemente era pagano; come tale rispecchiava (e forse ne era la fonte primaria) le teorie ufficiali dei circoli pagani a proposito della morte dell'imperatore: 'ἐτρώθη ἀδήλως', come Ammiano Marcellino, e lo stesso Libanio, nei primi tempi dopo il fatto¹⁷.

A questo punto, però, Malala, che conosce l'ampio dibattito sulla questione, non ritiene sufficiente la sua fonte, e ne introduce un'altra:

Ἐυτυχιανὸς δὲ ὁ χρονόγραφος ὁ Καππάδοξ, στρατιώτης ὢν καὶ βικάριος τοῦ ἰδίου ἀριθμοῦ τῶν Πριμοαρμενικῶν, παρὼν καὶ αὐτὸς ἐν τῷ πολέμῳ συνεγράψατο ὅτι... (Malala, *ibid.*, pag. 332).

Ma Eutichiano cappadoce, il cronografo, che militava col grado di Vicario nella propria coorte dei 'Primoarmeniakoi', e partecipava a quella guerra, scrisse ciò...

Di questo Eutichiano abbiamo una sola altra testimonianza nel dotto bizantino Codino (sec. XIV?), il quale però nella sua citazione (che non deriva da Malala) accomuna Eutichiano ad Eutropio 'ὁ τῷ παραβάτῃ Ἰουλιανῷ συμπάρων ἐν Πέρσιδι'¹⁸, fornendoci in certo modo una conferma di quanto afferma Malala. Inoltre quello che Malala scrive di Eutichiano è perfettamente coerente; quello di Vicario era un grado che poteva essere sia militare che amministrativo, sempre riferito all'esercito. La coorte dei 'primoarmeniakoi' (l'Armenia era stata sdoppiata da Costantino) ci indica l'appartenenza ad una regione molto vicina alla Cappadocia: bene

quindi la determinazione di Eutichiano quale cappadoce. Deve insomma considerarsi esatta la citazione di Malala.

Vediamo quello scriveva Eutichiano:

Καὶ ὡς καθεύδει, εἶδεν ἐν ὁράματι τινα τέλειον ἄνδρα ἐνδεδυμένον ζάβαν καὶ εἰσελθόντα πρὸς αὐτὸν εἰς τὸν παπυλεῶνα αὐτοῦ πλησίον τῆς πόλεως Κτησιφώντος ἐν πόλει λεγομένη Ἄσισαι καὶ κρούσαντα αὐτὸν λόγχῃ· καὶ πτοηθεὶς ἐξυπνίσθη κράξας· καὶ ἐξανέστησαν οἱ κουβικουλάριοι εὐνοῦχοι καὶ σπαθάριοι καὶ ὁστρατὸς ὀφυλάττων τὸν παπυλεῶνα, καὶ εἰσελθόντες πρὸς αὐτὸν μετὰ λαμπάδων βασιλικῶν· καὶ προσεσχικῶς Ἰουλιανὸς ὁ βασιλεὺς ἑαυτὸν σφαγέντα κατὰ τῆς μασχάλης ἐπηρώτησεν αὐτούς, πῶς λέγεται ἡ δῶμη ὅπου ἐστὶν ὁ παπυλεῶν μου; καὶ εἶπον αὐτῷ ὅτι Ἄσια λέγεται. Καὶ εὐθέως ἔκραξεν· Ὡ ἤλιε, ἀπώλεσας Ἰουλιανόν. Καὶ ἐκχυθεὶς τὸ αἷμα παρέδωκε τὴν ψυχὴν ὄραν ωκυτερηνὴν πέμπτην (Malala, *ibid.*, pag. 332-3).

E mentre (Giuliano) dormiva, vide in sogno un gigante vestito con la lorica, che veniva in direzione della sua tenda, posta vicino alla città di Ctesifonte in un villaggio chiamato Asia, e lo colpiva con una lancia. E si svegliò di soprassalto, gridando, e accorsero gli eunuchi cubicularii e la guardia della sua tenda, andando da lui con le lampade regali. E trovandosi Giuliano ferito all'ascella, domandò loro: 'Come si chiama il villaggio, dove è piantata la mia tenda?'. E gli risposero: 'Asia'. E subito gridò: 'O Sole, hai perduto Giuliano'. E ricaduto spirò all'ora quinta della notte.

Questa, che è riportata anche da altre

fonti ecclesiastiche, rappresenta la versione cristianeggiante dell'episodio riportato sostanzialmente uguale anche dalle fonti pagane. Il fatto misterioso rimane tale, travestito in parte secondo moduli retorici comuni alla letteratura del tempo.

Ma la citazione di Eutichiano continua¹⁹:

Ἐν αὐτῇ δὲ νυκτὶ εἶδεν ἐν ὄραματι καὶ ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος Βασίλειος ὁ Καισαρείας Καππαδοκίας τοὺς οὐρανοὺς ἠνεωιγμένους καὶ τὸν Σωτῆρα Χριστὸν ἐπὶ θρόνου καθήμενον καὶ εἶποντα κραυγῆι, Μερκούριε, ἀπελθὼν φόνευσον Ἰουλιανὸν τὸν βασιλέα τὸν κατὰ τῶν Χριστιανῶν. Ὁ δὲ ἅγιος Μερκούριος ἑστὼς ἔμπροσθεν τοῦ Κυρίου ἐφόρει θώρακα σιδηροῦν ἀποστίλβοντα καὶ ἀκούσας τὴν κέλευσιν ἀφανῆς ἐγένετο. Καὶ πάλιν εὐρέθη ἑστὼς ἔμπροσθεν τοῦ Κυρίου καὶ ἔκραξεν, Ἰουλιανὸς ὁ βασιλεὺς σφαγεῖς ἀπέθανεν, ὡς ἐκέλευσας, Κύριε (Malala, *ibid.*, pag. 333).

Nella stessa notte il santissimo vescovo Basilio, di Cesarea di Cappadocia, vide in una visione aprirsi i cieli, ed il salvatore Cristo seduto sul trono, che diceva: 'Mercurio, va' ad uccidere l'imperatore Giuliano, che perseguita i Cristiani'. Ed il santo Mercurio stava davanti al Signore, con una corazza ferrea, lampeggiante; ed udito il comando, sparì. E di nuovo apparve poi davanti al trono del Signore, e gridò: 'Giuliano l'imperatore è stato trucidato, come mi hai ordinato, o Signore'.

Prima di tutto credo che occorra stabilire se veramente qui continua la citazione di

Eutichiano, o Malala è passato ad un'altra fonte. Ora, in primo luogo, Malala col suo silenzio sottintende certo che la fonte è sempre la stessa; inoltre lo conferma il fatto che Eutropio, fonte discordante, è citato alla fine di tutto il passo, che appartiene evidentemente ad un solo autore: 'Il sapientissimo Eutropio cronografo, invece, non è d'accordo nel suo racconto in alcune di queste cose'²⁰. La narrazione continua poi seguendo un'altra fonte, come è deducibile dal fatto che si ripete l'elezione di Gioviano²¹.

Si conclude allora che Eutichiano, che in questa parte Malala segue fedelmente, riportava fianco a fianco due versioni (riferentisi allo stesso episodio), una comune a pagani e cristiani, l'altra soltanto cristiana. Ma mentre la prima era ambientata nel campo della spedizione (morte di Giuliano e relativa visione), la seconda era ambientata a Cesarea (visione di Basilio).

Ed effettivamente tutto è coerente in questo secondo episodio: Eutichiano è Cappadocce, regione di cui Cesarea è capitale; Basilio è stato vescovo di Cesarea (il fatto che non lo fosse ancora al tempo di Giuliano non ha importanza: il titolo è indicato genericamente, quale segno di distinzione); Mercurio

rio è il santo militare di Cesarea, città nella quale aveva un suo 'Martyrion' ed un culto particolare²². Tutto porta a credere che Eutichiano, dopo aver riportato la solita versione degli avvenimenti che circolava a quel tempo, abbia aggiunto una leggenda che si era sviluppata ed aveva preso corpo nell'ambiente di Cesarea.

Questa leggenda era, come si vede, derivata in sostanza dalle consuete 'visioni' che abbiamo trovato anche in altri storici ecclesiastici; di particolare aveva solo la caratteristica di svolgersi a Cesarea, e di avere come personaggi Basilio e Mercurio. I rapporti, diretti o indiretti, con il brano di Sozomeno citato sopra, ci riserviamo di studiarli in seguito.

4. La 'Vita di Basilio'.

Senza rispettare la cronologia dei testi, desideriamo ora prendere in considerazione il racconto che si trova incluso nella *Vita Basili* attribuita ad Amfilochio di Iconio²³. Questa attribuzione è generalmente respinta per motivi interni; non si ritiene possibile cioè che il contemporaneo ed amico

di Basilio l'abbia riempita di racconti fantastici ed anche puerili²⁴. Tutto ciò è probabilmente vero; resterebbe però da stabilire se alla base della redazione attuale non vi fosse un'opera di un certo valore storico-documentario, forse dello stesso Amfilochio.

Per quanto riguarda la parte che ci interessa, tale questione ad ogni modo non è di grande importanza; anzi, la nostra indagine può forse contribuire all'ulteriore approfondimento di essa.

L'episodio che ci interessa inizia all'epoca della spedizione persiana di Giuliano:

Κατ'ἐκεῖνον τὸν καιρὸν, Ἰουλιανὸς ὁ ἔχθιστος βασιλεὺς ὀρμησας κατὰ Περσῶν, ἦλθεν ἐν τοῖς μέρεσι τῆς Καισαρείων πόλεως. Ὁ δὲ Βασίλειος ἅμα τοῖς συνοῦσιν αὐτῷ, ὑπήντησεν αὐτῷ, καὶ ἰδὼν αὐτὸν ὁ βασιλεὺς, εἶπε· κατεφιλοσόφησά σου, Βασίλειε. Ὁ δὲ ἀπεκρίθη αὐτῷ· εἰ ἐφιλοσόφησας. Ὁ δὲ ἅγιος προσήγαγεν αὐτῷ τρεῖς ἄρτους ἐξ ἧς ἐπέφερετο δασιλείας. Ὁ δὲ ὕβριοπαθήσας ἐπὶ τῇ σικρότητι τῶν δῶρων, ἐπέτρψε τοῖς δορυφόροις αὐτοῦ λαβεῖν μὲν τοὺς ἄρτους, ἀποδοῦναι δὲ αὐτῷ χόρτον. Ὁ δὲ δεξιόμενος ἔφη αὐτῷ· ἡμεῖς μὲν, ὁ βασιλεῦ, ἐξ ὧν ἐσθίομεν ἐκομίσασμέν σοι αὐτὸς δὲ, ἐξ ὧν τρέφεις τὴν αλογίαν, ἀντέδωκας ἡμῖν, ἐκουσίως μὲν ἐπιγελῶν, ἀκουσίως δὲ ἡμᾶς ἐν νομῇ ποιῶν τοῦ θεοῦ τοῦ χορτοκοπέου. Ὁ δὲ Ἰουλιανὸς ταῦτα ἀκούσας, καὶ ἐμμανῆς γενόμενος, οἶα δὲ βασι-

λεὺς χάριν ἰδίαν μὴ δυνάμενος ἀναστρέψαι, ἔφη πρὸς αὐτόν· ἡ μὲν νομὴ τοῦ χορτοκοπέου ἐκ τῆς ἐμῆς βασιλείας δεδώρηταί σοι. Ὅταν δὲ Πέρσας ὑποτάξας ἀνταναλύσω, ἐδαφιῶ τὴν πόλιν σου καὶ ἀροτριῶ αὐτήν, ἵνα γένηται σιτιφόρος μᾶλλον ἢ ἀνθρωποφόρος. Οὐ γὰρ ἠγνόησα τὴν αὐθάδειαν τοῦ ὑπὸ σου ἀπατομένου λαοῦ, ὅπως τὴν παρ' ἐμοῦ προσκυνουμένην θεάν, μετὰ τὸ ἀπέισαί με αὐτῇ, μὴ φέροντες τὴν βασκανίαν, ἐλέπτυναν εἰς τέλος. Καὶ ταῦτα εἰπὼν, ὥιχετο ἐπὶ τὴν τῶν Περσῶν χώραν.

In quel tempo Giuliano, il malvagio imperatore, diretto contro i Persiani, giunse nel territorio della città di Cesarea. Basilio allora, insieme con i compagni, gli andò incontro; ed il re, vedendolo, disse: 'Ti ho vinto in filosofia, Basilio'. Ed egli rispose: 'Oh, se avessi tu (davvero) filosofato!'. Ed il santo gli offrì tre pani, dalla scorta che aveva. L'altro, indignato per la scarsità dei doni, ordinò alle guardie che ricevessero il pane, e gli rendessero del fieno. Avendolo ricevuto, disse (Basilio): 'Noi, o imperatore, ti abbiamo offerto di ciò che mangiamo; tu invece ci hai ricambiato con ciò di cui alimenti le bestie. Tu l'hai fatto per deriderci, ma senza volerlo ci hai fatto (entrare) nei pascoli di questo prato²⁵. Avendo udito ciò, Giuliano, e diventando furioso, non potendo revocare il suo favore quale imperatore, disse: 'Ebbene, la mia maestà ti dona i pascoli del prato; ma quando tornerò dopo aver vinto i Persiani, raderò al suolo la tua città, e la farò arare affinché diventi nutrice di bestie piuttosto che di uomini. Infatti non ignoro l'impudenza del popolo, da te ingannato: sopraffatti dall'invidia, hanno tolto ogni onore alla dea da me adorata, dopo che ebbi libato'. Detto ciò, se ne andò in Persia.

Questa è in sostanza un'introduzione agli avvenimenti che sono narrati in seguito; il suo contenuto è strettamente connesso però con quanto la tradizione conosceva sui rapporti fra Giuliano e Basilio.

Il testo, rimaneggiato tardivamente, ha certo omesso per ovvie ragioni ogni accenno all'amicizia fra i due personaggi, che è conservata anche in Malala²⁶. Le minacce e le sanzioni di Giuliano contro Cesarea sono ampiamente descritte da Sozomeno, e sono probabilmente un fatto storico²⁷. Il diverbio fra Basilio e Giuliano deriva dalla tradizione che sta alla base della corrispondenza (spuria, ma formatasi assai presto) fra i due, che conosciamo direttamente²⁸.

Siamo dunque in un ambiente molto vicino a Basilio, che riporta i fatti che lo riguardano senza passare attraverso le fonti consuete; in un ambiente, dunque, cesareense.

Il racconto continua:

Εἰσελθὼν δ' ἐπὶ τὴν πόλιν ὁ Βασίλειος, καὶ προσκαλεσάμενος ἅπαν τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ, ἀπήγγειλε ταῦτα τοῦ βασιλέως ῥήματα, σύμβουλός τε αὐτῷ ἀγαθὸς γίνεται, εἰρηκῶς τὰ χρήματα, ἀδελφοί, εἰς οὐδὲν λογισάμενοι, τῆς σωτηρίας ὑμῶν πρόνοιαν ποιήσατε, ἵνα εἰ καὶ δοθῆι καιρὸς τῷ τυράννῳ βασιλεῖ, δώροισι αὐτὸν ἐκμαι-

λίξωμεν. Οἱ δέ, ἀπελθόντες εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν, ἃ εἶχον ἕκαστος αὐτῶν εἰς τοὺς οἴκους ἐν χερσίν ἤγαγον πρὸς αὐτόν, ἐν τε χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ, καὶ λίθων πολυτελῶν ἄπειρον πλῆθος. Ὁ δέ, ἰδὼν τὴν προθυμίαν καὶ εὐπάθειαν αὐτῶν, ἀπέθετο αὐτὰ ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ, ἐπιγράψας ἕκαστου τὰ ὀνόματα, εἰρηκῶς αὐτοῖς ὅτι· ὁ τῶν προθέσεων κύριος ἰσχύει κάκεῖνον διαχειρίσασθαι, καὶ ὑμῖν ἀποκαταστήσαι τὴν οἰκείαν ὑπόστασιν. Παραῦτα οὖν προστάττει τῷ κλήρῳ καὶ παντὶ τῷ λαῷ τῆς πόλεως σὺν γυναίξιν καὶ παιδίοις, ἀνελεῖν ἐν τῷ ὄρει τοῦ Διδύμου, ἔνθα κεῖται καὶ προσκυνεῖται τῆς θεοτόκου ὁ πάνσεπτος ναός, καὶ τρεῖς ἡμέρας νηστεῖς τῇ προσευχῇ προσκαρτερῆσαι, καὶ αἰτεῖν τὸν θεὸν διασκεδάσαι τὸν τοῦ παρανόμου βασιλέως σκοπόν.

Entrato Basilio nella città, convocato tutto il popolo, annunziò loro queste parole dell'imperatore, e si fece loro buon consigliere, dicendo: 'Fratelli, disprezzando la ricchezza, abbiate cura della vostra salvezza, affinché anche se sia data all'imperatore l'opportunità (di agire), possiamo placarlo con doni'. Essi, andati alle loro case, portarono a lui tutto quello che possedevano(...). Egli, vedendo la loro buona volontà e sopportazione, pose tutto nella tesoreria, scrivendo i nomi di ciascuno, e dicendo: 'Il Signore dei propositi può prendere quello nelle sue mani, e restituirvi le ricchezze'. Quindi ordinò che il clero con tutto il popolo della città, con le donne e i bambini, salissero sul monte Didimo, nel quale è posto e venerato il prezioso tempio della Madre di Dio, e restassero tre giorni digiuni, supplicando Dio che dissipasse le macchinazioni dell'Apostata.

Anche questo episodio, del resto non co-

nosciuto da altra fonte, proviene da ambiente di Cesarea; esso, nel racconto, ha la funzione di determinare (in senso 'cittadino') lo stato d'animo in concomitanza del quale si svolsero gli avvenimenti. Si tratta, in sostanza, dello svolgimento di un motivo, quale: 'Basilio col digiuno e la preghiera salvò Cesarea dalla distruzione'. Qualcosa del genere infatti era avvenuto a proposito di Giuliano Saba e Didimo filosofo²⁹; il che significa che ogni località aveva attribuito ad un suo 'santo' il merito della decisione divina.

Ecco finalmente il racconto della visione:

Καὶ δὴ δεομένων αὐτῶν καὶ διαγρυπνούντων μετὰ συντετριμμένης καρδίας, ὄραϊ Βασίλειος κατ' ὄναρ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανοῦ, ἔνθα καὶ ἔνθα ἐν τῷ ὄρει, καὶ ἐν μέσῳ αὐτῶν ἐπὶ θρόνου ἐνδόξου καθημένην τινα ἐν γυναικείῳ τῷ σχήματι, καὶ οὕτω πως εἰπεῖν πρὸς τοὺς πλησίον αὐτῆς ἐστῶτας μεγαλαίους ἄνδρας· καλέσατε δὴ μοι Μερκούριον, καὶ πορεύσεται τοῦ ἀνελεῖν Ἰουλιανόν, τὸν εἰς τὸν υἱόν μου καὶ κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν παρανομήσαντα. Ὁ δὲ ἅγιος μετὰ τῆς πανοπλίας αὐτοῦ παραγγυόμενος καὶ ἐπιτραπεῖς παρ' αὐτῆς, τάχιστα ἐπορεύθη.

E mentre pregavano, vegliando con cuore contrito, vide Basilio in sogno la plenitudine della milizia celeste, qua e là sul monte; ed in mezzo a loro, in un

seggio glorioso, una figura in abito muliebre, che parlava in questo modo ai magnifici uomini che erano vicino a lei: 'Chiamatemi Mercurio, che vada ad uccidere Giuliano, che mal si comporta contro mio Figlio, il signore Gesu Cristo'. Ed il Santo, avvicinatosi con tutte le armi, per suo ordine partì in fretta.

Siamo nuovamente nell'ambito della leggenda che abbiamo già trovato in Sozomeno e in Malala³⁰. In Sozomeno restavano incerti: il luogo della visione; il personaggio femminile che ordinava a Mercurio l'uccisione; il nome del santo che la compiva.

E' ormai il momento di anticipare che, secondo le ipotesi, che vedremo essere quanto mai probabili, del Baynes, Sozomeno ha voluto rendere generica una leggenda antiochena; in essa il santuario era di S. Tecla; il personaggio appunto S. Tecla; il santo esecutore forse Artemio³¹. Già in Malala, che aveva come fonte un cappadoce (Eutichiano), il santo è divenuto Mercurio di Cesarea. Nella *Vita Basilii* ora troviamo la completa 'cesareizzazione' della leggenda: il luogo della visione è un santuario della Vergine presso Cesarea; il personaggio femminile è la stessa Vergine; colui che ebbe la visione, Basilio.

Nella *Vita Basilii* segue un episodio di

sapere tipicamente locale, nel quale la Vergine consegna a Basilio il libro della 'sapienza assoluta', la 'storia di tutta la creazione'; quindi l'autore aggiunge:

Τὸ ἰσοδύναμον δὲ ὄναρ ἐθεώρει τῆι αὐτῆι
νυκτὶ καὶ Λιβάνιος ὁ σοφιστῆς, συνὼν τῶι Ἰου-
λιανῶι ἐν Περσίδι, καὶ τὴν τοῦ κοιαιίστωρος ἄ-
ξιαν διακοσμῶν.

Una simile visione a proposito della morte di Giuliano vide nella stessa notte il sofista Libanio, essendo in Persia con Giuliano, col grado di questore.

Quest'ultima nota ci riporta decisamente alla versione della leggenda da cui (come vedremo meglio) dipende anche Sozomeno; essa parte da Antiochia, ed ha come protagonista Libanio, al quale Sozomeno accenna come 'un familiare di Giuliano'. Le due versioni erano ormai, per l'autore della *Vita Basilii*, due leggende differenti; ed egli, venutone a conoscenza, le accoglie entrambe.

Continua il racconto:

Ἐκπλαγεῖς οὖν τῆι ὀπτασίαι ὁ Βασίλειος, τὸν τε Εὐβουλον μόνον διυπνίσας, κάτεισι σὺν αὐτῶι ἐν τῆι πόλει, καὶ παραγίνεται ἐν τῶι μαρτυρίωι τοῦ ἁγίου μάρτυρος Μερκουρίου, ἔνθα καὶ αὐτὸς κατέκειτο, καὶ τὰ ὄπλα αὐτοῦ, ἄπερ ζητήσας, οὐχ εὔρε. Προσκαλεσάμενος δὲ τὸν φύλακα, ἐπνυθάνετο ὅπου ἦν ταῦτα· ὅς μεθ' ὄρκων

ἔλεγεν ἑσπέρας ἐκαίσε αὐτὰ εἶναι, ὅπου διηνεκῶς ἐφυλάττοντο. Πιστεύσας οὖν ἀδισταῖ γνώμηι ὁ Βασίλειος, ὅτι ἀληθῆς ἐστὶν ἢ ὀπτασία, καὶ δοξάσας τὸν θεὸν τὸν μὲν παρορῶντα τοὺς πεποιθότας ἐπ' αὐτόν, ἐν σπουδῇι πολλῇι καὶ χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳι, ἀνέδραμεν ἐν τῷ ὄρει, ἔτι πάντων ὑπνούντων. Οὕς διαναστήσας, καὶ εἰς εὐχὴν προτρεψάμενος, ἐν φωνῇι ἀγαλλιάσεως εὐηγγέλισατο αὐτοῖς τὴν θεόθεν αὐτῷι γενομένην ἀποκάλυψιν, καὶ ὅτι τῇι νυκτὶ ταύτῃι ἀνηιρέθη ὁ τύραννος.

Basilio dunque, stupito per la visione, avendo svegliato il solo Eubulo, scese con lui nella città, ed andò al 'Martyrion' di S. Mercurio, dove era custodito il suo corpo, e le sue armi. Ed avendole cercate, non le trovò. Chiamò il custode, e lo interrogò, dove esse fossero; ma quello giurava che alla sera prima esse erano al posto dove sempre erano custodite. Credendo dunque con sicurezza Basilio, che l'apparizione era vera (...) salì al monte, dove trovò tutti addormentati. Avendoli svegliati, ed esortati alla preghiera, annunziò loro con gioia la rivelazione che gli era stata fatta da Dio, e che in quella notte il tiranno era stato ucciso.

Anche il particolare della ricerca delle armi di Mercurio nel suo 'Martyrion' ci porta nell'ambiente di Cesarea; come si può constatare, esso è ignoto a tutte le fonti sin qui esaminate. Credo che lo si possa considerare uno degli elementi per stabilire con certezza l'origine cesareense della versione che lo riporta, anche quando appare in altre

opere.

Il proseguimento della narrazione offre poi minore interesse, salvo l'accoglimento della leggenda che Libanio si è fatto cristiano³². Essa è evidentemente in concomitanza con la notizia che anche costui aveva avuto la medesima visione di Basilio, e proviene evidentemente dalla stessa fonte, di origine dunque antiochena. L'enormità del fatto raccontato, però, induce senz'altro a pensare che tale fonte fosse piuttosto tardiva, appartenesse cioè ad un'epoca in cui il ricordo vero dei fatti, e della personalità di Libanio, si fosse molto affievolito. Ed induce parimente a credere che la leggenda della visione fosse nata senza il nome di chi la aveva vista, e che fosse stata poi 'completata' col nome di Libanio ad Antiochia, e con quello di Basilio a Cesarea.

Questa indagine sulla *Vita Basilii* mi sembra che porti in conclusione a questi risultati:

1. Il testo è stato redatto alquanto tardivamente nell'ambiente di Cesarea; penso che si potrebbe ascriverlo circa al VII secolo³³.
2. Sono tuttavia utilizzate fonti diverse, la maggior parte delle quali provenienti appunto da Cesarea (a. storia dei rapporti fra

Basilio e Giuliano; b. ostilità fra Giuliano e la città di Cesarea; c. Basilio salva Cesarea dalla distruzione; d. visione di Basilio a proposito della morte di Giuliano); mentre un'altra proviene in ultima analisi da Antiochia (visione di Libanio a proposito della morte di Giuliano e conversione di Libanio).

3. Anche queste fonti, a loro volta, sono più tardive della tradizione raccolta dagli storici ecclesiastici (Socrate, Sozomeno, Teodoreto, Filostorgio massimamente), e si possono ascrivere dunque circa alla fine del VI secolo.

4. Queste fonti derivano, in ultima analisi, dalle stesse fonti che si trovano negli storici ecclesiastici.

5. La 'Storia' copta.

Mi sembra giunto ora il momento di prendere in considerazione quello che ci narra la *Storia della Chiesa di Alessandria*, pervenutaci in lingua copta³⁴. Ritengo però anche opportuno soffermarmi su alcune notizie che la riguardano, connesse con la nostra indagine.

Occorre intanto premettere che il contenuto di questo testo non è sfuggito tuttavia ai critici precedenti, in quanto coincide quasi perfettamente con la nota *Storia dei Patriarchi di Alessandria*, un testo arabo di Severo, vescovo della città alto-egizia di Al-Ashmunein, vissuto nella seconda metà del X secolo³⁵. Ma è chiaro che il fatto di poter disporre della fonte copta del passo, inquadrata a sua volta in un'opera di carattere generale, cambia radicalmente i termini della questione, e conseguentemente (come spero di dimostrare) la valutazione delle notizie che possiamo ricavare dal testo.

Sia nel testo copto, come in quello di Severo, il racconto della morte di Giuliano è inserito nel capitolo riguardante la Vita di Atanasio il Grande, epoca appunto in cui il fatto è avvenuto. Questo inserimento è stato fatto tuttavia non senza evidenti forzature, per mezzo delle quali è possibile dimostrare che il capitolo su Atanasio dipende da due fonti:

- a) una Vita di Atanasio vera e propria;
- b) uno scritto indipendente da essa, che comprendeva i seguenti fatti: la traslazione delle ossa di Giovanni Battista ed Eliseo da Sebaste ad Alessandria; la distruzione del

tempio di Gerusalemme per opera di Giuliano; la morte di Giuliano; la costruzione del 'Martyrion' di Giovanni Battista³⁶.

L'accostamento (nella 'fonte b') di questi fatti, evidentemente non è casuale: tanto più che lo ritroviamo sostanzialmente identico in Rufino³⁷. Se ne deve concludere che la 'fonte b' era un'opera che riguardava soprattutto la costruzione del 'Martyrion' del Battista ad Alessandria, e si soffermava a descrivere le circostanze della sua costruzione, in polemica (probabilmente) con chi lamentava che essa fosse avvenuta sulle rovine del Serapeum.

Molte fonti copte attribuiscono un'opera avente questo stesso contenuto al patriarca Teofilo, uno dei più vicini successori di Atanasio³⁸, la nostra 'fonte b', se non coincideva con tale opera, sicuramente era ad essa molto vicina, nel tempo e nel contenuto.

Da tutto ciò si deduce che il brano, che tra breve analizzeremo, risale all'incirca alla prima metà del V secolo; e questo, come è ovvio, aumenta di molto la sua autorità, rispetto ad un testo (arabo) del X secolo.

Prima tuttavia di esaminare partitamente la versione che la *Storia della Chiesa di Alessandria* ci dà della morte di Giuliano,

dobbiamo aggiungere che la cosiddetta 'fonte b' va a sua volta divisa in nuclei, provenienti da tradizioni diverse:

a) un primo nucleo riguarda le notizie generali su Giuliano, che infatti non si trovano nei testi riguardanti propriamente il miracolo di Mercurio, e la relativa visione (di Basilio o d'altri), ma si trovano in un altro genere di testi che nasce (probabilmente) come raccolta di atti di martiri 'giulianeî'³⁹.

b) Un secondo nucleo riguarda il Tempio di Gerusalemme, le ossa di Giovanni ed Eliseo, e i propositi di Atanasio circa la costruzione del 'Martyrion' del Battista⁴⁰.

c) Il nucleo del 'miracolo di Mercurio', che a noi ora interessa. Ecco il testo della *Storia copta*:

Basilius autem socius erat Iuliani, propterea quod adolescentes simul in schola fuerant. Ubi audivit de eius malis actibus, ad eum profectus est, una cum Dei servis, sociis episcopi (suae civitatis). Qui cum ad Iulianum pervenissent, vidit ille eorum statum - nam humiliores erant neque eorum barbae resectae erant. Dixit illis: 'Quid petitis?'. Respondit Basilius: 'Petimus bonum pastorem qui pascat'. Dixit ille Basilio: 'Quo reliquisti fabri lignarii filium, cum huc venisti?'. Dixit ei: 'Eum reliqui qui fere-trum parabat in quo te includent'. Dixit ei imperator: 'Nisi cogitarem te mihi socium fuisse, caput

tibi auferren'. Dixit ei Basilius: 'Tu vero non cogitasti; si enim cogitasses, a sapientia non devias- ses, quam te docuerunt cum fuisti lector librorum (qui continent) sapientiae veritatem'. Dixit ei im- perator: 'Eos legi, et intellexi'. Dixit Basilius: 'Non bene legisti, neque unquam intellexisti. Si e- nim intellexisses, eos non reiecisses'. Dixit illis imperator: 'Vos recludam donec e Persida redierim, ut sciatis quid valeat imperatori contradicere. Ple- ni eritis aerumnarum in loco ubi clausi eritis'. Di- xit Basilius: 'Si tu in Persidam ibis atque redibis, certe Deus Basilio non loquutus est' (linc. 246-272 della nostra traduzione latina).

Questo, che è come il 'prologo' al dram- ma che deve accadere, concorda nei tratti fondamentali con quanto era scritto nella *Vita Basilii* esaminata più sopra. Abbiamo l'incontro di Basilio con Giuliano, ed il battibecco in seguito al quale Giuliano prof- ferisce gravi minacce. Tutto il brano denun- cia perciò, per il suo carattere specifico, come dicemmo, un'origine cesareense.

Interessanti sono però le divergenze fra i due testi. In primo luogo, si pone in ri- lievo l'amicizia di Basilio e Giuliano, che nella *Vita Basilii* era evidentemente taciuta per opportunità; in secondo luogo, Basilio non è ancora vescovo di Cesarea, come appun- to risulta dalla realtà storica (Malala in- vece, e la *Vita Basilii*, erano caduti in un

errore cronologico, a questo riguardo)⁴¹. Inoltre le frasi pronunciate dai due perso- naggi collimano maggiormente con la tradi- zione circa i loro rapporti. Ancora, trovia- mo una delle predizioni della morte di Giu- liano (anonime presso Sozomeno) attribuita a Basilio; questo ci testimonia che c'era a Cesarea la tendenza ad attribuire a Basilio questo genere di fatti e di detti.

Ci si domanderà a questo punto come mai, mentre nelle altre versioni l'incontro fra Basilio e Giuliano, e la visione, avvengono a Cesarea, nella *Storia copta* esse avvengono nella residenza dell'imperatore, cioè ad An- tiochia. A me sembra che la spiegazione al- tra non possa essere se non che, provenendo la leggenda appunto da Antiochia, in un pri- mo tempo essa abbia conservato anche a Cesa- rea gli elementi 'di luogo' originari; tanto più che i cesareesi contemporanei dovevano sapere che mai nella loro città erano avve- nuti simili fatti.

Questo ci conferma una volta di più la priorità temporale della fonte della *Storia copta* rispetto sia a Malala che alla *Vita Ba- sili*. Essa si colloca benissimo fra l'epoca in cui la leggenda è stata 'raccolta' dalla fonte di Sozomeno, e quella in cui è stata

raccolta dalla fonte di Malala, Eutichiano.

La morte di Giuliano fa parte, come abbiamo detto, del nucleo riguardante le notizie generali sull'apostata; e perciò la tralascieremo per il momento, riservandoci di esaminarla altrove⁴². Interessa invece, ora, la visione di Basilio:

Basilius igitur, ante tres dies quam Iulianus mortuus est, vidit somnium in carcere. Cum expectatus esset, id nuntiavit duobus sociis dicens: 'Vidi noctu martyrem sanctum Mercurium, qui ad suum martyrium ivit, hastam cepit, dicens: non sinam illum hominem sine lege hoc modo contra Deum blasphemare. Et ubi haec dixit, abiit, desii igitur eum videre'. Responderunt duo alii: 'Nos quoque vidimus hanc visionem hoc modo'. Ubi autem cognoverunt sapientiam quam Deus eos docuerat, crediderunt, et inter se dixerunt: 'Mittamus ad martyrium sancti Mercurii, videamus num hasta in suo loco maneat necne'. Miserunt quidem, eamque non invenerunt, crediderunt visioni. Post tres dies autem missae sunt litterae Antiochiam, imperatorem in bello mortuum esse (l. 361-378 della traduzione).

Come si vede, anche il racconto della visione corrisponde sostanzialmente alle altre fonti di provenienza cesareense; l'intrusione dell'ugual sogno dei due compagni di prigionia non è che un normale espediente agiografico; la localizzazione in Antiochia è coerente con quanto era scritto in preceden-

za.

La leggenda della visione di Basilio, con i vari elementi che le servono di contorno, pur subendo leggere modificazioni strutturali dovute al passare del tempo, ed anche al diverso genere di opere in cui è stata inserita, ci appare in sostanza fortemente ancorata all'ambiente di Cesarea.

Essa, pur non essendo nata propriamente in quella città, assume tuttavia colà un'importanza notevole, e da essa si ridiffonde in tutta la cristianità, portando il nome dei due grandi cesareesi, Mercurio (il santo militare) e Basilio (il grande vescovo).

6. La 'Storia dell'Armenia' di Fausto di Bisanzio.

E' giunto il momento di prendere in considerazione un gruppo di testi, presso i quali la leggenda assume varianti abbastanza notevoli ed interessanti; esse hanno invero causato notevoli diversità di teorie presso i critici.

Nella sua *Historia Armeniae* Fausto di Bisanzio⁴³ narra la vita di san Nersete, apostolo dell'Armenia. Tale vita, come ha ben

dimostrato il Peeters⁴⁴, è tratta dalla stessa fonte della *Vita Basilii*; essa non è altro che la sua trasposizione sotto il nome di un santo diverso. Per tale motivo, ci imbattiamo, nel corso della narrazione, nella leggenda della visione, che ora esamineremo⁴⁵.

Giuliano cerca (durante la spedizione di Persia) un 'sofista' che possa controbattere le tesi cristiane. Questi si mette in viaggio per raggiungere l'imperatore, ma, giunto nei pressi di una città la notte, si pone a dormire in un santuario di santa Tecla. Qui vi ha la visione di una congregazione di martiri, indignati di ciò che Giuliano sta facendo contro i cristiani: Tecla propone di mandare due di loro ad uccidere senz'altro Giuliano. Vengono mandati Sergio e Teodoro, che il sofista vede (in un analogo sogno) la notte dopo, tornare a fatto compiuto.

E' chiaro che abbiamo una versione della leggenda assai simile a quella di Sozomeno. Soltanto, la menzione di santa Tecla rimanda nettamente ad Antiochia, dove la santa era particolarmente venerata. Che poi i santi 'uccisori' siano identificati con Sergio e Teodoro, e un fatto puramente locale, poichè questi due santi erano venerati appunto in

Armenia⁴⁶.

Mi sembra evidente che Fausto di Bisanzio inserisce nella sua opera la leggenda direttamente da una fonte antiochena, prima però che ad Antiochia il 'sofista' si identifichi con Libanio; prima cioè che la conosca l'autore della *Vita Basilii*. Questo non esclude affatto che *contemporaneamente* si stesse sviluppando la versione cesareense, che attribuiva la visione a Basilio.

7. 'Il 'Romanzo di Giuliano'.

E' questo un testo siriano anonimo, concordemente assegnato all'inizio del VI secolo, che narra in modo assai fantasioso (onde la denominazione di 'Romanzo', peraltro assai impropria) la storia di Giuliano l'Apostata e di alcuni dei suoi successori⁴⁷.

In questo testo è compresa anche la leggenda di Mercurio, in una versione per noi molto interessante, soprattutto perchè vi affluiscono tradizioni diverse, ciascuna delle quali richiede una singola spiegazione.

La parte che vogliamo prendere in considerazione inizia col racconto della persecuzione di Gioviano (non ancora divenuto impe-

ratore) da parte di Giuliano. Una notte, durante le sue peregrinazioni:

In aenignate visus est ei unus e beatis illis quadraginta martyribus qui in glacie Maximini tyranni aetate martyrium fecerunt: qui sanctus nomen habebat Mercurius et ante etiam quam ad martyrium pervenit virtutis erat studiosissimus et idolatrarum sectae infensissimus (trad. Peeters).

(Il santo annuncia a Gioviano che sono state accolte le preghiere sue e di Giuliano Saba, e per tale motivo egli stesso (Mercurio) avrebbe ucciso Giuliano con una delle frecce che portava).

In seguito, durante la campagna persiana, Gioviano ha in un sogno la visione di tutti i Quaranta Martiri:

Unus autem ex illis... arcum intendit ut eum (= Giuliano) feriret. Quem arcens unus e sanctis eius sodalibus: 'Noli frater - inquit - porci huius foedi iugulationem hoc honestiorem facere, quod eum dormientem ferias... Contra, vigilans interest necesse est'.

(E per il momento la cosa non ha seguito).

Di nuovo, appare a Gioviano dopo qualche tempo Mercurio, che lo esorta a non preoccuparsi della sorte dell'esercito romano, dopo che Giuliano sarà stato ucciso.

Finalmente, durante la battaglia, Giulia-

no muore, colpito alla mammella da un dardo di ignota provenienza; morendo, lancia il suo sangue verso il cielo, pronunciando le parole: 'Sii sazio, Gesu; hai conquistato tutto il mio impero'⁴⁸.

Il particolare che più colpisce, in questo testo, è l'affermazione che Mercurio fosse uno dei Quaranta Martiri di Sebaste: in effetti nessuno dei testi esaminati precedentemente faceva parola di ciò, e neppure nominava mai i Quaranta Martiri.

Il Peeters fu dell'opinione, a questo proposito, che la notizia del '*Romanzo di Giuliano*' (colla quale concorda un testo agiografico di Michele siriano) rappresenti lo stadio più antico a noi pervenuto della leggenda; e con lui concordò il Binon⁴⁹. Di diverso parere fu il Baynes, che difese l'autorità delle fonti greche.

Noi crediamo di poter dimostrare che nel *Romanzo di Giuliano* si trova un puro accostamento di notizie provenienti da fonti diverse, che si tenta di far collimare fra loro. Perciò, crediamo di dover indagare in primo luogo sulla versione che faceva dei Quaranta Martiri gli uccisori di Giuliano.

Distingueremo a questo proposito il fatto in sè e per sè della morte dell'Apostata, da

quello concomitante della 'visione' (di Basilio o d'altri), notando che spesso i testi riportano dei due fatti due diverse leggende.

Malala (cioè la sua fonte, Eutichiano) riporta, come abbiamo visto, la versione secondo cui Giuliano stesso vide un misterioso personaggio armato che lo colpiva, di notte, e svegliandosi si trovò effettivamente colpito. A tale versione si aggiunge, senza contraddizioni, quella della visione di S. Basilio⁵⁰. Nel *Romanzo di Giuliano* si allude evidentemente a questo tipo di morte, quando uno dei Quaranta Martiri impedisce ad un altro di uccidere Giuliano nel sonno.

Questo significa che la fonte del *Romanzo* conosce, e rifiuta, la leggenda di Malala. Rimane tuttavia la divergenza per cui in Malala si tratta di un solo personaggio, mentre il *Romanzo* parla dei Quaranta Martiri.

La *Storia* copta, nella parte che avevamo tralasciato di esaminare prima, narra quanto segue:

Vidit noctu multitudinem militum qui contra eum veniebant ex aere; ecce hasta eum percussit in terga. Cognovit eos esse sanctos. Cepit ergo sanguinem suum, ad caelum eiecit manibus suis, dicens: 'Cape tibi, Iesu, orbem universum cepisti'. Statim ac blas-

phemiam hanc dixerat, cecidit, et Deus populo suo inter demonstravit, Romanos ad eorum loca reduxit (linn. 353-360 della traduzione).

La leggenda è ancora, fondamentalmente, quella della visione di Giuliano stesso in Malala: del resto avevamo visto che essa era molto antica, e comune sia alla parte pagana che a quella cristiana. La *Storia* copta concorda però col *Romanzo* nel fatto che i 'santi' erano molti, e non uno solo; la *Storia* non precisa però se fossero i Quaranta Martiri. Anche la frase pronunciata da Giuliano concorda con quella del *Romanzo*, e ci dimostra che siamo nell'ambito di formazione della medesima tradizione, nonostante le leggere differenze.

La leggenda pura e semplice, allo stato 'originario', si trova (a nostro modo di vedere), in un testo agiografico chiamato *Passio Theodoretii*⁵¹. Teodoreto fu appunto uno dei martiri della persecuzione giuliana; la sua *Passio*, sebbene molto tarda nella redazione a noi giunta, si basa probabilmente su fonti antiche, come dimostra il testo analogo della *Passio Artemii* (altro martire giuliano), che è costruito in modo simile⁵².

Ecco il testo che ci interessa:

Tyrannus autem post paucos dies ad Persarum proelium abiit, et pugnam illic inenarrabilem committens, atque eandem vincens, de caetero autem putans omnia se obtinuisse, subito ei irruit multitudo exercitus Angelorum. Iussit armari suos milites, tanquam ad humanam pugnam eos exercens, nesciens miser, quod celeste agmen adesset destinatum. Repente ergo, incognitum huius coelestis gladii a dextera parte sibi vulnus illatum, mortale ictum sub manilla ei infecerat. Cruore vero multo ex plaga fluente, iam innovissimis positus erat doloribus, et ante se Iesum Christum arbitratus est astare, quem ipse negaverat, et irridens ei, tollens de proprio sanguine, iactans in aere clamans, et dicens: 'O Iesu Nazarene Crucifixe, vicisti. Sufficiat tibi hoc. De cetero esse te actum, satiatum es ideo quod vicisti'. Et sic tyrannus impatienti furore animam emisit, et ad inferna tartara properavit (pag. 189).

Abbiamo già notato come questa leggenda sia molto antica, ed abbastanza dotta⁵³, il fatto di trovare nella *Passio Theodoretii* l'esatta corrispondenza retorica per cui Giuliano, vedendo l'esercito celeste, vuole combatterlo con le sue milizie idolatre, ci conferma che esso riproduce la leggenda allo stato originale.

Ci troviamo dunque in presenza di due elementi distinti: 1. la contrapposizione degli eserciti, celeste e terrestre, con la conseguente uccisione di Giuliano; 2. la frase blasfema di Giuliano morente, rivolta al

riconosciuto capo dell'esercito celeste, Gesù Cristo, che ha vinto la sua battaglia per la conquista dell'impero romano.

Tutto ciò mette in luce per noi soprattutto una cosa: è chiaro che nella leggenda originale non veniva data un'identità precisa ai componenti della milizia celeste: essi potevano essere tanto gli angeli, che i santi o i martiri; così come anche la leggenda della visione, in origine non specificava chi fosse il personaggio che l'aveva avuta.

Ad ogni modo, la leggenda della 'lotta' fra le due schiere, e la leggenda della 'visione' nascono ben separate: alcuni testi, come la *Vita Basilii* o Fausto di Bisanzio, ne accolgono solo una. Chi poi accoglieva la leggenda della 'lotta', tendeva ad individualizzarla, dando un nome ai componenti degli eserciti.

Il fatto che vengano messi in campo ad un dato momento i Quaranta Martiri, significa solo che la leggenda è passata per Sebaste, da dove l'avrà ripresa il *Romanzo di Giuliano*, e con lui i testi minori che parlano appunto dei Quaranta Martiri. Questa versione è tuttavia sempre rimasta isolata, rispetto alla tradizione più diretta.

Resta ora da esaminare la causa per la

quale il *Romanzo di Giuliano* fa di Mercurio uno dei Quaranta Martiri; tanto più che appunto il *Romanzo* è il primo testo 'estraneo' al 'dossier', che conosca qualcosa di preciso sulla personalità singola del martire. Esso afferma che Mercurio era molto valoroso, anche prima di subire il martirio: questo concorda con la *Passio Mercurii*, che ne fa un valoroso soldato dell'esercito di Decio⁵⁴. Ma è evidente che la fonte del *Romanzo* non aveva di Mercurio che una notizia molto vaga: onde io credo che, valendoci degli altri elementi in nostro possesso, sia lecito concludere che il *Romanzo* non faccia che cerca di rendere concordi le due leggende di cui disponeva: 1. uccisione di Giuliano da parte dei Quaranta Martiri; 2. visione di Basilio (che dava Giuliano ucciso da Mercurio).

Questo è reso tanto più probabile dal fatto che tutte le leggende incluse nel *Romanzo di Giuliano* sono state in un modo o nell'altro manipolate per adattarle ad un intreccio di tipo fantastico. La funzione che in esso ha la figura di Gioviano, totalmente al di fuori di tutta la tradizione autorevole, antica e più recente, è soprattutto probante. Allo stesso modo la leggenda della morte di Giuliano nel sonno è accolta, ma trasformata

nella maniera che abbiamo visto.

Occorre dunque concludere che il *Romanzo di Giuliano* non ci porta nessun elemento nuovo, rispetto sia ai testi esaminati prima, sia alle deduzioni che ne abbiamo tratte; ma utilizza in sostanza le medesime leggende, modificandole in modo del tutto unilaterale (in confronto alla tradizione) senza alcun riferimento a fonti a noi ignote.

Abbiamo terminato, con questo, la rassegna delle opere più significative, che contengono narrata la leggenda di Mercurio, uccisore di Giuliano, nei vari modi in cui essa si presenta. Si è venuta in tal modo delineando a poco a poco, come mi auguro, una sistemazione generale delle varie forme in cui essa è nata e si è sviluppata.

Cercheremo dunque di riassumere le conclusioni, inserendole in tutto il processo letterario che ha accompagnato e seguito la morte di Giuliano.

8. *Nascita e sviluppo della leggenda.*

Alla spedizione di Giuliano in Persia par-

teciparono numerosi storici, non tutti probabilmente in quanto tali, ma come militari, che in seguito avrebbero scritto delle memorie.

Di due fra essi sappiamo solo il nome, citato da Libanio: Filagrio e Seleuco⁵⁵. Un altro fu probabilmente la fonte di Malala: si tratta di Magnus, di tendenze pagane. Abbiamo visto che Eutichiano di Cappadocia fu pure fonte di Malala, di tendenza cristiana⁵⁶. Callisto compose addirittura un poema, citato da Socrate: egli fu pagano⁵⁷. Finalmente erano presenti gli stessi Ammiano Marcellino ed Eutropio, le cui opere ci sono pervenute.

Dopo tutto ciò, la sconsolante constatazione che si può fare, è che nulla di sicuro alcuno seppe mai sulla morte di Giuliano. In effetti, le prime notizie giunte dal campo furono soprattutto orali, e per ciò stesso confuse e contraddittorie: le prime testimonianze sono dunque quelle che possiamo leggere nelle lettere di Libanio, e non sono certo precise: Καὶ νῦν δέ τις ἀφήκε βέλος κρυπτόμενος ('qualcuno scagliò il dardo di nascosto', Ep. 1220 F).

Questò è in sostanza il succo di tutti i testi sui quali è possibile fare un certo affidamento. Non si sa se il fatto sia avvenu-

to durante un'azione bellica o una marcia o un'imboscata; non si sa chi abbia scagliato la freccia mortale; non si sa se Giuliano sia morto subito o dopo quanto tempo.

Eutropio: 'remeansque victor, dum se inconsultius proeliis inserit, hostili manu interfectus est⁵⁸'.

Ammiano Marcellino: 'incertum unde, subito equestris hasta, cute brachii eius praestricta, costis perfossis, haesit in ima iecoris fibra⁵⁹'.

Gregorio Nazianzeno:

...τὰ δὲ ἐντεῦθεν οὐχ εἷς λέγεται λόγος, ἄλλος δὲ ἄλλωι συμφέρεται καὶ συντίθεται, τῶν τε παρόντων ὁμοίως τῆι μάχῃ, καὶ τῶν ἀπόντων.

Non è raccontato in modo univoco, ma chi racconta e interpreta le cose in un modo, chi in un altro, sia che fossero presenti alla battaglia, sia che fossero assenti.

Giovanni Crisostomo:

...ὡς δὲ ἐν κεφαλαίωι εἶπεῖν, περόντος αὐτοῦ αἰσχροῦς καὶ ἐλεεινῶς, οἱ μὲν γὰρ ὑπό τινος τῶν σκευοφόρων τοῖς παροῦσι δυσανασχετούντος βληθέντα ἀποθανεῖν αὐτόν φασιν. οἱ δὲ οὐδὲ εἶδέναι τὸν σφαγέα τὸν ἐκείνον λέγουσιν, ἀλλ' ὅτι μόνον ἐπλήγη καὶ παρεκάλεσεν εἰς τὴν Κιλίκων ταφῆναι γῆν, ἔνθα καὶ κεῖται νῦν.

Per farla breve, egli morì vergognosamente e miseramente: alcuni dicono che egli sia stato ucciso, colpito da un portatore, che non potè sopportare ciò che accadeva; altri dicono che non è possibile sapere chi l'uccise, ma solo che fu colpito, e chiese di essere trasportato in Cilicia, dove ora appunto giace (*Sermo in Sanctum Babylon*, Migne P.G. 50, col. 569).

In contrapposto alla scarsità di notizie, abbiamo una buona quantità di giudizi ed apprezzamenti, come era naturale⁶⁰. Da parte pagana, Libanio dapprima lamenta il voltafaccia dei vecchi amici di Giuliano, e la sfacciata gioia dei nemici⁶¹, tace quindi per un po' di tempo, essendo la situazione poco favorevole agli esponenti pagani⁶². Finalmente, ripreso coraggio, giunge ad accusare esplicitamente i cristiani di aver commesso il delitto, e a chiedere dallo stesso Teodosio la ricerca e la punizione del colpevole⁶³.

Più prudentemente Eutropio, e soprattutto Ammiano Marcellino, si mantengono sulle generali, cercando evidentemente di non provocare urti violenti della parte pagana e cristiana su una cosa ormai avvenuta, soprattutto quando una delle due parti aveva il pieno sopravvento.

Da parte cristiana, al contrario, mentre

dapprima si tende a soffocare le polemiche, in seguito si rivendica un giudizio pienamente favorevole sul fatto in se stesso, anche se a compierlo fosse stato un soldato dell'esercito romano.

Infatti Gregorio Nazianzeno e Giovanni Crisostomo si limitano a ribadire che la morte di Giuliano è stato un giudizio di Dio, un castigo per il persecutore, ma, come si è visto, proclamano l'incertezza sul modo come il fatto è avvenuto⁶⁴. Diversamente, Sozomeno riprende la polemica alla metà del V secolo, citando e controbattendo l'orazione di Libanio. Forte della posizione assicurata ormai alla Chiesa con Teodosio, alla fine del IV secolo, e di una certa lontananza dagli avvenimenti, egli è disposto ad assumere, per il cristianesimo, la piena responsabilità, materiale oltre che morale, della morte di Giuliano.

Καὶ ὁ μὲν Λιβάνιος ᾧδε πη γράφων, Χριστιανὸν ἔσεσθαι ὑποδηλοῖ Ἰουλιανοῦ τὸν σφαγέα. ἴσως δὲ καὶ ἀληθές. οὐ γὰρ ἀπεικός, τίνα τῶν τότε στρατευομένων εἰς νοῦν λαβεῖν, ὡς Ἕλληνας καὶ πάντες ἄνθρωποι μέχρι νῦν τοὺς πάλαι τυραννοκτόνους ἐπαινοῦσιν, ὡς ὑπὲρ τῆς πάντων ἐλευθερίας ἐλομένους ἀποθανεῖν, καὶ πολίταις ἢ συγγένεσιν ἢ φίλοις προθύμως ἀπαμύνοντας. Σχολῆι γε ἂν τις καὶ αὐτῶι μέμψαιτο, διὰ θε-

ὄν καὶ θρησκείαν ἦν ἐπήνεσεν ἀνδρείω γενο-
μένωι.

E dunque Libanio, scrivendo in questo modo, cerca di dimostrare che l'uccisore di Giuliano fu un cristiano. E forse è vero. Non è infatti inverisimile che qualcuno dei soldati della spedizione l'abbia meditato, dal momento che gli stessi pagani, e tutti gli uomini, ancora lodano gli antichi tirannicidi, in quanto scelsero di morire per la libertà di tutti, prendendo coraggiosamente le difese dei concittadini o dei parenti o degli amici. E difficilmente si potrà biasimare quell'uomo, che ha compiuto un'azione coraggiosa per Dio e per la religione di cui era un fedele (*Storia Eccles.*, VI, 2).

* * *

E' questo il clima nel quale sorgono e si diffondono le leggende relative alla morte di Giuliano, sia da parte pagana che cristiana. Esse, nella loro varietà, si possono ricondurre a due tipi distinti:

- a) visione avuta dallo stesso Giuliano;
- b) visione avuta da altri.

Al gruppo 'a' appartengono: 1. la leggenda riportata in Callisto, secondo la quale Giuliano sarebbe stato ucciso da un 'demoni'; 2. la leggenda riportata in Eutichiano, secondo la quale Giuliano avrebbe visto un

'fantasma' (unico); 3. la leggenda riportata dalla *Passio Theodoreti*, secondo cui Giuliano avrebbe visto la schiera della milizia celeste⁶⁵.

Al gruppo 'b' appartengono: 1. la leggenda di Didimo, a cui è annunciata la morte di Giuliano; 2. la leggenda di Giuliano Saba, analoga; 3. la leggenda del 'familiare' di Giuliano, ovvero quella del 'sofista', che vede in sogno il consesso celeste durante il quale è decisa la morte di Giuliano⁶⁶.

E' evidente come quest'ultima leggenda ci interessi particolarmente, in quanto da essa deriva la leggenda di S. Mercurio. Si possono fare delle congetture sul luogo primordiale di origine della leggenda? A mio parere non è possibile, in quanto in tutte le nostre fonti essa reca già le tracce di qualche rimaneggiamento⁶⁷.

Noi abbiamo visto però che le nostre fonti rimandano sempre a due città in particolare: Antiochia e Cesarea; possono esse veramente avere avuto un ruolo importante nello sviluppo della leggenda?

Ritengo sia molto utile a questo proposito richiamare una lettera di Libanio, scritta pochissimo dopo che si fosse diffusa la notizia della morte di Giuliano. Egli scri-

ve:

Ἐκεῖνον μὲν οὖν μᾶλλον ἐπαινοῦσιν οἱ πληγέν-
τες ἢ ὑπὲρ ὧν παρετάξατο· τούτων δὲ γὰρ ἄρχή-
σαντό τινες δύο πόλεις, ὧν ὑπὲρ τῆς ἑτέρας
αἰσχύνομαι, καὶ συγγνώμη γὰρ αὐτοῖς.

Lo lodano maggiormente quelli che furono vinti, di quelli per i quali combattè; e fra questi ultimi, due città particolarmente gioirono, d'una delle quali mi vergogno, mentre l'altra è perdonabile (*Ep.* 1220 F. § 2).

La glossa ci informa che queste due città erano: Antiochia e Cesarea; e perchè Cesarea fosse perdonabile, non è difficile stabilire.

Cesarea è la città che forse più di ogni altra ebbe a lamentarsi della politica di Giuliano, anche perchè fu probabilmente, in quell'epoca, la più strenua oppositrice dell'imperatore. Sozomeno afferma che Giuliano le tolse l'appellativo di 'Cesarea' (evidentemente con i privilegi che esso comportava); ordinò di confiscare tutte le ricchezze dei cesareesi, in seguito alla distruzione del tempio della Fortuna, da essi operata; fece iscrivere il clero nel catalogo del più basso ordine della milizia; ordinò che tutti i cristiani, comprese donne e bambini, fossero iscritti nelle liste tributarie⁶⁸.

D'altro canto Antiochia, che è la sede delle ultime resistenze pagane in Oriente, è anche il centro più fiorente del Cristianesimo orientale; onde è ovvio che, messa a tacere la parte pagana, in un momento simile abbiano prevalso le manifestazioni di gioia di quella cristiana. Senza contare che proprio ad Antiochia saranno arrivate, prima che altrove, le notizie, le voci e le dicerie sul fatto.

In questa città si diffonde dunque soprattutto la leggenda secondo la quale un personaggio altolocato ha avuto la visione di un consesso celeste che mandava uno (o due) dei suoi rappresentanti ad uccidere Giuliano. Ad Antiochia questo personaggio viene identificato con Libanio, che viene poi anche fatto convertire al cristianesimo; il luogo in cui avviene la visione è identificato col santuario di S. Tecla, appena fuori città; il consesso celeste è fatto dirigere appunto da S. Tecla. A questo filone attinse Sozomeno.

A Cesarea, invece, il personaggio è identificato con Basilio; il luogo dove avviene la visione, con una chiesa poco fuori Cesarea, dedicata alla Vergine; conseguentemente il consesso è presieduto dalla Vergine.

Per quanto riguarda l'esecutore materia-

le, per Antiochia siamo piuttosto incerti; probabilmente esso era identificato con uno dei martiri giulianei, forse appunto Artemio.

Per Cesarea siamo invece assai meglio informati: l'uccisore fu identificato con Mercurio, martire militare ucciso in quella stessa città (secondo la leggenda) durante la persecuzione di Decio. Questo presuppone naturalmente (contro l'opinione del Peeters e del Binon) che il culto di Mercurio fosse stabilito a Cesarea parecchio prima della morte di Giuliano. In verità la nostra notizia obiettiva più antica, in merito, è della fine del V secolo; in essa il culto appare però fiorente, cosa che non sarebbe probabile, se l'inizio di un culto mercuriano risalisse solo alla prima metà del V secolo. Inoltre nessun elemento, nelle nostre fonti, contrasta colla supposizione che Mercurio fosse venerato a Cesarea fin dal IV secolo; tutto anzi lo lascia credere.

Noi avremmo in tal modo il filone diretto di questa leggenda, trapiantata in ambiente cesareense, sulla linea che va dal testo di Eutichiano (in Malala), dell'inizio del V secolo, a quello della *Vita Basilii*, dell'VIII secolo (circa). A questo filone principale,

genuinamente cappadoce, hanno attinto a loro volta: la fonte della *Storia copta* (V sec.); la fonte di Fausto di Bisanzio (V sec.); una delle fonti del *Romanzo di Giuliano* (inizio VI secolo).

* * *

Il quadro che abbiamo tracciato, mi sembra possa giustificare tutte o quasi le contraddizioni che troviamo nelle nostre fonti sulla leggenda di S. Mercurio, inserendole in un contesto agiografico plausibile, ed abbastanza preciso.

Certo, la nostra ricostruzione non può essere considerata sicura completamente, come del resto avviene normalmente per le leggende agiografiche; essa offre però il vantaggio di delineare una tradizione coerente, e fornire una buona spiegazione dei testi tramandati, senza ricorrere ad alcuna ipotesi troppo complicata.

Ritengo infatti che le altre ricostruzioni, per approfondire qualche punto particolare, perdessero di vista lo sviluppo generale della tradizione. La quale, nei suoi tratti principali, è essenzialmente di lin-

gua greca; e pertanto ai testi greci deve essere concessa la maggiore attenzione, tanto più in quanto non offrono contraddizioni insolubili, nè problemi troppo complessi.

NOTE.

1. Sulla 'questione' v. P. PEETERS, *Un miracle des SS. Serge et Théodore et la vie de S. Basile dans Fauste de Byzance*, 'Anal. Boll.' 39 (1921) 65-88; N. H. BAYNES, *The Death of Julian the Apostate in a Christian Legend*, 'Journ. of Rom. Stud.' 27 (1937) 22-29; S. BINON, *Essai sur le Cycle de S. Mercure*, Paris 1937; S. BINON, *Documents grecs relatifs a S. Mercure de Cesarée*, Louvain 1937; T. ORLANDI, *I 'Miracula S. Mercurii': testo latino inedito da un Ms. della Vallicelliana*, 'Rendic. Ist. Lomb.' 101 (1967) 263-272.
2. Peeters, citato, 77-78; Binon, *Essai*, 18.
3. Peeters, citato, 85-86; Binon, *Essai*, 20-21.
4. ed. Orlandi ('Testi e documenti per lo studio dell'antichità', XVII) Milano 1967.
5. Abbiamo operato una larga scelta prendendo in considerazione le più antiche ed importanti. Per un elenco molto esteso, cf. Binon, *Essai*, 2-8.
6. Cf. soprattutto quanto scriveva Libanio in una lettera, poco dopo la morte di Giuliano: οὕτως ἀκριβῶς διελέχθης περί τε τῶν ἀγαθῶν ὧν ποτέ ἀπελαύομεν καὶ περί τῶν γενομένων ἄν, εἴ τις ἡμῖν θεῶν ἀποδεδώκει τὸν τὰς νίκας ἀνηρημένον (...così esattamente hai parlato dei beni di cui allora godevamo, e di quelli che sarebbero venuti in seguito, se uno degli dei ci avesse reso chi è stato privato delle vittorie) Ep. 1220 Foerster.
7. Cf. in seguito, p. 128-129.
8. Am. Marc. XXV 2, 3-4: vidit squalidius, ut confessus est proximis, speciem illam Genii publici, quam, cum ad Augustum surgeret culmen, conspexit in Galliis, velata cum capite cornucopia per aulea tristius discedentem. (...) adulta iam excitus nocte et

numinibus per sacra depulsoria supplicans, flagrantissimam facem cadenti similem visam, aeris parte sulcata, evanuisse existimavit, horroreque perfusus est, ne ita aperte minax Martis apparuerit sidus (cito, qui e avanti, dall'ed. Rolfe).

9. Am. Marc. XXV 3, 6-9. Cf. Philostorgius, *Histor. Eccl.* (Ed. Bidez, G.C.S. Lipsia 1913) pp. 101-102.

10. Sozomeno VI 2, 8-9 (G.C.S. pp. 237-238); Teodoro IV 23 (G.C.S. p. 202).

11. Teodoro, *Hist. Eccl.*, IV 9 (cf. *Religiosa Historia*, 2).

12. Sozomeno, VI 2.

13. Baynes, cit. alla nota 1, p. 26; Binon, *Essai*, 23.

14. Ed. Dindorf (C.S.H.B., Bonn 1848).

15. Am. Marc. XXIV 4, 23: evolat Exsuperantius de Victorum numero miles, post quem Magnus tribunus et Iovianus notarius, quos audax multitudo secuta... . Lo stesso episodio in Zosimo, III 22,4. Seek (in: 'Hermes' 41 (1913) 531) e Mendelssohn (nell'ediz. di Zosimo, Lipsia 1887, p. 128, appar.) ritengono si tratti dello storico; *contra* Laqueur (P.-W. *Real-Enc.* s. v. Magnus).

16. Malala (p. 329): ὡς ὁ σοφώτατος Μᾶγνος ὁ χρονόγραφος ὁ Καρηνός, ὁ συνὼν αὐτῷ Ἰουλιανῷ βασιλεῖ, συνεγράψατο. Su Magnus quale fonte principale (da parte pagana) di Malala, cf. Mendelssohn, edizione di Zosimo, cit., luogo citato.

17. Am. Marc. XXV 3,6: et, incertum unde, subita equestris hasta, cute brachii eius praestricta, costis perfossis haesit in ima iecoris fibra. Libanio, Ep. 1220,6 F: καὶ νῦν δὲ τις ἀφῆκε βέλος κρυπτόμενος. Cf. Malala, p. 332,7.

18. Codino, *De orig. Constantinop.* (ed. C.S.B.H.)

p. 18; cf. FHG IV, pp. 4-6.

19. Abbiamo tralasciato alcune frasi in cui si parla di Gioviano, che provengono evidentemente dallo stesso Eutichiano.

20. Malala, p. 334, 15-16.

21. Cf. la nota 19.

22. Theodosius, in: GEYSER, *Itinera Hierosolymitana* (C.S.E.L., 39). p. 144: ...Caesareae Cappadociae. Ibi est sanctus Mammes heremita et martyr, qui mulsit agrestia et fecit caseum, et sanctus Mercurius martyr.

23. Il testo è edito in: F. COMBÉFIS, *Amphilochii Iconiensis ... opera omnia*, Parisiis 1644, pp. 155-225.

24. Manca uno studio recente su questo testo; i commentatori si rifanno al Combéfis, note all'ediz., p. 256-257, e F. BAERT, AASS, Iun. II, 936-938. Cf. Binon, *Essai*, p. 24 e nota 2. Da notare ad ogni modo che verso il IX secolo il testo era già diffuso in ambiente beneventano, e venne tradotto in latino (cf. i *Miracula Mercurii*, ediz. cit. alla nota 1).

25. Significato incerto. Il traduttore latino antico (*Miracula Mercurii*) ha inteso 'ἀλόγια' nel senso di 'animali'; penso che in realtà vi sia una contrapposizione fra il pane (= cibo eucaristico) e qualche tipo di 'offerta sacrificale' pagana (onde lo 'sdegno' di Giuliano?). Non si comprende tuttavia il pieno significato del dialogo, evidentemente allegorico.

26. Malala, p. 334, 4-6.

27. Sozomeno, IV 6 (cf. in seguito, p. 134).

28. Cf. S. Basile, *Lettres* (ed. Courtonne, 'Coll. Budé', Paris 1957), pp. 93-98.

29. Cf. sopra, note 11 e 12.

30. Cf. sopra, p. 93.
31. Baynes, citato alla nota 1, pp. 24-25.
32. La stessa leggenda in Niceforo Callisto (P.G. 146) X 35.
33. Il 'terminus ante quem' è dato dalla traduzione latina (*Miracula Mercurii*, cit. alla nota 1) che si può far risalire all'inizio del IX secolo. Io credo che si possa ammettere alquanto antecedente lo sviluppo della leggenda in terra bizantina.
34. Cf. la nota 4.
35. Ed. Evetts, *Patr. Orient.* I 4, pp. 416-420. Baynes, cit., pp. 26-27; Binon, *Essai*, 65-66. È interessante notare come il fatto di non poter conoscere il vero luogo d'origine della versione copta, conduce ad ipotesi molto lontane dalla realtà. Binon, *Essai*, 65: 'tandis que la version copte s'adapte très bien a la vie de Mercure, le récit constitue, dans l'histoire de S. Athanase, une digression oiseuse, mal reliée au contexte et faisant l'effet d'une interpolation manifeste'. Il Binon giunge a sospettare interpolato il testo di Severo, mentre in realtà è 'interpolato' il testo degli *Acta Mercurii* (in Budge, *Miscellaneous Coptic Texts*, pp. 243-248).
36. Cf. l'ediz. cit., p. 113-121.
37. Cf. l'articolo nostro di imminente pubblicazione *Uno scritto di Teofilo sulla distruzione del Serapeum?*, 'La Parola del Passato', 1968 (Rufino, ed. Mommsen, p. 1033, 19-1034, 18).
38. Cf. Zoega, *Catalogus codd. copticorum*, Roma 1810, n. 256; *Storia dei Patriarchi di Alessandria*, ed. cit. p. 426 e 429-430.
39. Cf. ediz. citata, traduzione, linn. 209-240 e 348-360.
40. Traduzione, linn. 304-347.
41. L'espressione copta 'ΠΕΠΙΣΚΟΠΙΟΣ ΝΤΑΩ' (p. 38, lin. 20) significa infatti propriamente 'del suo stesso vescovo', che quindi era persona diversa da Basilio.
42. Cf. sotto, p. 121-124.
43. Fausti Byzantini *Historia Armeniae*, Venetiis 1832 (testo armeno senza traduzione). Trad. tedesca in M. LAUER, *Des Faustus von Byzanz Geschichte Armeniens*, Köln 1879.
44. Articolo citato alla nota 1.
45. Occorre premettere che il Baynes ha dimostrato ('Engl. Hist. Rev.' 25 (1910) 625-643) e ribadito ('Journ. of Rom. St.' 27(1937) 24) che Fausto di Bisanzio in questa parte del libro si serve del nome di 'Valente' come di un nome comune per gli imperatori romani; e nel caso specifico per Giuliano. Noi diremo dunque senz'altro Giuliano, rendendo esplicito il pensiero sottinteso dell'autore.
46. Cf. Baynes, cit., p. 25, che si oppone a Peeters cit., p. 77-78.
47. Th. NOLDEKE, *Ueber den syrischen Roman von Kaiser Julian*, 'Zeits. der d. Morgenl. Ges.' 28 (1874) 263-292; H. GOLLANCZ, *Julian the Apostate*, Oxford 1928. Ci siamo serviti della traduzione dei brani che interessano la nostra questione in Peeters, cit. pp. 79-91.
48. Questo episodio è trascurato dal Peeters; cf. Noldeke, cit., p. 278.
49. Peeters, cit., p. 86; Binon, *Essai*, 18-19.
50. Cf. sopra, p. 95-97.
51. In: J. MABILLON, *Vetera analecta*, Parigi 1723, pp. 187-189.
52. Ed. Bidez, in: Philostorgios' *Kirchengeschichte*

(G.C.S., Lipsia 1913) pp. 166-175.

53. Cf. da parte pagana Callisto, in Socrate, *H.E.*, III 21 (P.G. 67, col. 433): Κάλλιστος δὲ ὁ ἐν τοῖς οἰκειοῖσι τοῦ βασιλέως στρατευόμενος, ἰστορήσας τὰ κατ'αὐτοῦ ἐν ἥρωικῷ μέτρῳ, τόν τότε πόλεμον διηγούμενος, ὑπὸ δαίμονος βληθέντα τελευτήσασί φησιν.

54. Testo greco in: H. DELEHAYE, *Les Légendes grecques des Saints militaires*, Paris 1904 (cf. Binon, *Documents*, citato) = B.H.G. 1274; testo latino, v. B.H.L. 5933 e 5934; testo copto: E.A.W. BUDGE, *Miscellaneous Coptic Texts*, London 1915, pp. 231-282

55. Libanio, Ep. 1220,7; 1434,2; 1508 (Foerster), Cf. Suidas, s.v. Seleucus.

56. Cf. sopra, p. 96.

57. Cf. sopra, nota 53.

58. Eutropius, *Breviarium*, 16.

59. Am. Marc. XXV 3,6.

60. Su tutta questa questione, cf. I. HAHN, *Der ideologische Kampf um den Tod Iulians des Abtrunnigen*, 'Klio' 38 (1960) 225-232.

61. Ep. 1220 F (cf. sotto).

62. Ep. 1264 F.

63. Orat. XXIV (Foerster, vol. II, pp. 514-533).

64. Cf. sopra, p. 129.

65. Cf. sopra, p. 124.

66. Cf. sopra, p. 93.

67. Il Baynes (citato) emette l'ipotesi dell'origine antiochena, basandosi soprattutto su Niceforo Callisto (oltre che sul confronto fra la leggenda in Sozomeno e in Fausto di Bisanzio); ma noi crediamo che su Niceforo Callisto non ci si possa assolutamente basare, e che del resto il problema dell'origine

prima' sia di secondaria importanza. Certo è che la leggenda si sviluppò prima ad Antiochia che a Cesarea.

68. Sozomeno, V 4.

INDICE

	P.
L'Encomio di Marco Evangelista di Giovanni di Shmun	5
- Note	52
Le fonti copte della Storia dei Patriarchi di Alessandria	55
- Note	83
La leggenda di S. Mercurio e l'uc- cisione di Giuliano l'Apostata	87
- Note	139

Finito di stampare
nel novembre 1968
nella Litografia D. Cislighi
Via Monviso, 103 - Rozzano
Milano