

BASILIO DI CESAREA NELLA LETTERATURA COPTA ¹

Basilio di Cesarea (330 ca. - 379) è ben noto presso i copti, sia sotto l'aspetto della vita che dell'attività letteraria. Egli è naturalmente venerato come santo, ed in particolare ricordato nel Sinassario: alcune volte in modo accidentale ²; e tre volte più espressamente. La sua festa principale cade il 6 Tobe: in questa occasione il sinassario, dopo aver ricordato in poche righe la sua vita, passa più ampiamente in rassegna sette miracoli da lui compiuti ³, e conclude con un catalogo delle opere molto generico, in cui sono menzionati: poesie, trattati, omelie, opere ascetiche, commentari biblici, cànoni, senz'altra specificazione. Si ha l'impressione che il testo principale in possesso del compilatore del Sinassario ⁴ sia stata la raccolta dei miracoli (che allora esisteva probabilmente in lingua copta), a cui sono state aggiunte le poche notizie storico-letterarie di cui egli era al corrente. Queste ultime saranno alla base delle altre tre notizie che troviamo nel Sinassario su Basilio: al 15 Mshir ⁵ è ricordata una sua omelia per la consacrazione di una Chiesa in onore dei 40 martiri di Sebaste, che dunque presupporremo esistente a suo tempo in copto, anche se oggi perduta; al 21 Paone è ricordata la consacrazione da parte sua di una Chiesa in onore della Vergine, col riassunto di un'omelia (spuria) che ancora possediamo ⁶;

¹ Cf. i precedenti studi: *Demetrio d'Antiochia e Giovanni Crisostomo*, « Acme » 23 (1970) 175-178; *Teodosio di Alessandria nella letteratura copta*, « Giorn. Ital. di Filologia » n. s. 2 (1970) 175-185; *Cirillo di Gerusalemme nella letteratura copta*, « Vetera Christianorum » 9 (1972) 93-100.

² *Synaxarium Alexandrinum*, ed. J. FORGET (Corpus Script. Christ. Orient., voll. 47, 48, 49, 67, 78, 90) Louvain (etc.) 1905-1926. Citeremo dai volumi della traduzione (= n. 78 e 90) Cf. indice dei nomi, vol. II p. 316.

³ *Synaxarium*, vol. I p. 218-320. I miracoli sono quelli della tradizione dello ps. Amfilochio, *Vita Basilii* (cfr. BHG, nell'ordine: 257, 256, 255, 259, 253, 254, 258).

⁴ Il sinassario copto-arabo fu compilato da Michele, vescovo di Atrib e Malig, intorno al 1250; cf. G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Città Vaticano 1944-1953, vol. II, pp. 414-427 (spec. pp. 416-420).

⁵ *Synaxarium*, vol. I p. 499.

⁶ *Synaxarium*, vol. II pp. 179-181; cf. l'omelia sulla Vergine, sotto (e nota 3 di p. 55).

al 13 Thout si commemora un miracolo da lui compiuto nei riguardi di una giovane innamorata di uno schiavo¹.

Noi sappiamo invece che la letteratura in lingua copta conosceva sulla vita di Basilio almeno l'Encomio scritto in suo onore da Gregorio di Nazianzo, di cui abbiamo purtroppo un solo frammento². Anche la *Vita*, coi relativi miracoli, attribuita ad Amfilochio³, da cui derivano le notizie del sinassario, esisteva probabilmente in copto, ma non ci è conservata. Non ci consta esistesse alcun altro testo, originale o meno, concernente espressamente la vita di Basilio. Tuttavia la *Storia della Chiesa*⁴, un testo che si può far risalire alla fine del V od al VI secolo, lo ricorda nel suo IX e X capitolo, per la parte che la leggenda gli attribuisce nella miracolosa morte di Giuliano l'apostata⁵. Il racconto così inserito dipende in ultima analisi dalla medesima fonte da cui dipende anche la *Vita* della ps. Amfilochio nell'analogo racconto. Senza ripercorrerne il tortuoso cammino⁶, basterà qui dire che tale fonte utilizzava la tradizione presto sorta circa i rapporti fra Basilio e Giuliano ed un conseguente scambio epistolare spurio; ed inoltre una tradizione circa la visione che annunciava a Basilio la morte di Giuliano, per mano del fantasma di s. Mercurio, il grande martire di Cesarea di Cappadocia. Una particolare fortuna godette poi presso i copti questo miracolo riguardante la morte di Giuliano, anche perché grande fortuna conobbe s. Mercurio. Per tale motivo esso è estesamente riportato (insieme con la menzione della parte che ne ebbe Basilio): (a) in appendice alla *Passio Mercurii*⁷, (b) come primo della serie dei *Miracula Mercurii* copti⁸.

¹ *Synaxarium*, vol. I pp. 23-25.

² Da un codice papiraceo; collezione dei mss. copti dell'Università di Lovanio, n. 44. Il frammento è andato distrutto nel 1940, ma cf. l'edizione in L. Th. LEFORT, *Les manuscrits coptes de l'Université de Louvain*, Louvain 1940, n. 44. Per il testo greco dell'omelia, v. PG 36, 493-605.

³ Cf. sopra, nota 3 di p. 49.

⁴ Ed. T. ORLANDI, Milano 1968-70 (2 voll.).

⁵ Ed. cit., vol. I p. 38-39 e 48-50 (trad. pp. 64-65 e 67-68).

⁶ Cf. T. ORLANDI, *La leggenda di s. Mercurio e l'uccisione di Giuliano l'apostata*, in *Studi copti*, Milano 1968, p. 89-145 (e le osservazioni di J. GRIBOMONT, « Riv. di Storia e Lett. Leligiosa » 7, 1971, 486-490).

⁷ Nel codice del British Museum, Or. 6801, ed. E.A.W. BUDGE, *Miscellaneous Coptic Texts*, London 1915, p. 243-248 (si tratta precisamente di un *excerptum* dalla Storia della Chiesa, come dichiara lo stesso redattore copto).

⁸ Nei codici inediti della P. Morgan Library di New York, ed. fotogr. (Roma 1932) vol. XXIX e XXX (sotto l'*inscriptio* tardiva di « Encomio di Mercurio, di Acacio di Cesarea »).

Migliore è la situazione per quanto riguarda le opere stesse di Basilio, alcune delle quali si trovano in traduzione copta, talora anche attribuite ad altri autori (a causa di un meccanismo non infrequente in questa tradizione); altre poi sono a lui attribuite, ma con tutta probabilità non sono autentiche. Elencheremo prima di tutto quei testi, che hanno un originale greco sicuramente basiliano, sul contenuto dei quali non è dunque necessario soffermarsi.

Fra le omelie, abbiamo il testo quasi completo della prima *De ieiunio* (PG 31, 160-184) in un codice boairico della Vaticana, Copt. 58, 12 (foll. 178-194) del IX-X secolo¹. Il copto tralascia la parte iniziale, e comincia in corrispondenza della col. 164 del greco, seguendo fedelmente o quasi fino alla col. 173, lin. 6; quindi se ne allontana parzialmente, conservando per lo più gli stessi concetti, ma spesso in ordine diverso. Ci troviamo dunque in presenza di una diversa «redazione» dell'omelia, esistente già forse in greco. Che in copto questa redazione risalga abbastanza indietro nel tempo è provato da tre frammenti saidici provenienti dal Monastero Bianco² che concordano con il relativo testo boairico anche dove questo discorda dal greco (per es. f. 192-194); essi sono pure del X secolo circa, ma di solito i codici saidici testimoniano uno stato di fatto risalente a due o tre secoli indietro. È interessante notare, sulla scorta del Crum³, che un brano di questa redazione (f. 191), riguardante l'ubriachezza, si trova uguale in un'omelia copta attribuita ad Atanasio di Alessandria⁴. Ipotesi su questa coincidenza se ne potrebbero fare molte, ma per il momento non esistono agli elementi concreti su cui basare le argomentazioni; soltanto avremo occasione anche in séguito di segnalare altre intersezioni fra la tradizione di Atanasio e quella di Basilio, in copto.

Anche dell'omelia *Quod Deus non sit auctor malorum* (PG 31, 329-353) esiste la traduzione quasi completa in un codice della Vaticana, Copt. 57, il (foll. 74-89) del secolo IX⁵. Anche in questo caso è tralasciata la parte iniziale, e la corrispondenza col greco va dalla

¹ A. HEBBELYNCK - A. VAN LANTSCHOOT, *Codices coptici Vaticani*, Città del Vaticano 1937 (Bibliothecae Apost. Vaticanae codices manu scripti recensiti) p. 398-9.

² Paris, Bibl. Nat., Copte 131 (2) 117 e 119; British Museum, Cat. CRUM n. 174. Cf. L. Th. LEFORT, *Homélie inédite du Pape Libère sur le jeûne*, «Le Muséon» 12 (1911) 1-22, p. 3.

³ W. E. CRUM, *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, New York 1926, vol. II p. 162 n. 21.

⁴ Ora edita da L. Th. LEFORT, «Le Muséon» 71 (1958) 5-50; cf. pp. 42-43.

⁵ Cf. il catalogo cit. alla nota 16, p. 372.

col. 332 lin. 20 alla fine. L'omelia è attribuita, secondo l'*inscriptio*, a Giovanni Crisostomo; ma questo si spiega facilmente con il fatto che il codice che la tramanda è per il resto dedicato completamente ad una antologia di omelie di Crisostomo, nella quale sarà stata inserita a suo tempo questa di Basilio, destinata perciò in breve a diventare pseudepigrafa. Del resto anche nella tradizione greca il nome di Crisostomo ha spesso sostituito altri meno conosciuti ma autentici autori di omelie. Più interessante è che a questa omelia si fa forse allusione in un catalogo di opere di Atanasio, incluso nella *Storia dei Patriarchi di Alessandria* (in arabo: X secolo) di Severo di Ashmunein¹: *Trattato sul male*, in cui prova che esso viene dal diavolo, e non c'è male in Dio. Questo significherebbe che in quel periodo, e certo anche un po' prima, il testo circolava (anche) sotto il nome di Atanasio, e testimonierebbe una intersezione nella tradizione letteraria dei due autori.

L'omelia greca chiamata generalmente *De misericordia et iudicio* (PG 31, 1705-1714) e che in realtà contiene il commento ad un passo dell'*Epistola ad Romanos* (I, 28 sgg.), è di autenticità incerta, sebbene in effetti essa sia compresa in un buon numero di manoscritti²: l'attribuzione a Basilio è per lo meno molto antica. Un codice saidico del VII secolo ne comprende la traduzione integrale, ma sotto il nome di Atanasio³; anche sotto il nome di Atanasio essa è menzionata (come crediamo) nel catalogo di opere compreso nella già menzionata *Storia della Chiesa*⁴: « scripsit etiam de misericordia et iudicio ». Il codice saidico è interessante, oltre che per l'antichità, per il fatto di non essere uno dei comuni sinassari, ma una raccolta di omelie di grandi Padri della Chiesa (Atanasio, Teofilo, Basilio, Proclo etc.) riunite con criterio non liturgico ma soprattutto teologico. Lo scriba è piuttosto scorretto sia per ciò che riguarda l'ortografia copta, sia per gli errori meccanici di trascrizione (omissioni, sviste, *lectiones faciliores* etc.), facilmente riscontrabili quando esista, come nel nostro caso, l'esemplare greco. Ma l'archetipo copto ricostruibile, cioè la raccolta al suo stato originale, doveva provenire da un centro culturale di prim'ordine. La traduzione della nostra omelia, al di là degli errori della trasmissione

¹ Ed. B. EVETTS, *Patrologia Orientalis*, I, 4 (Paris 1907) p. 422. Cf. T. ORLANDI, *Studi copti*, Milano 1968, p. 68.

² Soprattutto della famiglia « M » di S. Y. RUDBERG, *Étude sur la tradition manuscrite de s. Basile*, Uppsala 1953. Sull'omelia, cf. p. 117.

³ Cod. British Museum Or. 5001; cf. W. E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the B. M.*, London 1905, n. 171 pp. 60-64. Ed. E. A. W. BUDGE, *Coptic Homilies*, London 1910, pp. 58-65.

⁴ Ed. cit. alla nota 4 di p. 50, pp. 52, 30.

manoscritta, denota la volontà di volgere con precisione i concetti e le sfumature linguistiche greche in un copto ancora non perfettamente adattato a queste esigenze. Essa è dunque secondo noi antica, ed è da lamentare che l'unica edizione esistente del testo greco non permetta di farne una verifica tramite l'esame delle varianti testuali ricostruibili.

Del grosso *corpus* degli *Ascetica* i copti conoscevano il cosiddetto *Prooemium in regulas fusius tractatas* (PG 31, 890), conservato in saidico in un palinsesto proveniente dal Monastero Bianco¹. Il testo ivi offerto è abbreviato, rispetto al greco. Inoltre le cosiddette *Constitutiones asceticae* (PG 31, 1326-1428), il cui codice saidico, per quel che ne rimane, è stato ricostituito dal Lefort². L'ordine del testo è assai diverso da quello presentato dai manoscritti greci: all'inizio è posto come prologo un brano che in greco risulta extravagante³; seguono nell'ordine (salvo le lacune fra un frammento e l'altro) i capp. 24, 4, 8, 29, 30, 33, 34, 19, 2, 17. Non siamo in grado di dire se quest'ordine corrisponde a quello di qualche famiglia minore della tradizione greca; la traduzione appare fedele, e condotta su un testo greco quale ci è offerto dall'edizione benedettina. Lo stesso codice, anch'esso proveniente dal Monastero Bianco, conteneva subito dopo le *Constitutiones* il secondo libro del cosiddetto *De baptismo* (PG 31, 1580-1628), opera in realtà che tratta anch'essa di problemi monastici, in forma di domande e risposte. L'autenticità è dubbia, ma per parere concorde di Bardenhewer e Gribo-mont non del tutto improbabile⁴.

In tema di Basilio genuino sarà opportuno ricordare che dall'omelia *In Gordium martyrem* (PG 31, 489-507) un ignoto autore derivò la *Passio Menae*, che abbiamo in greco in tre redazioni⁵, ed in copto in un manoscritto da Hamuli (New York, P. Morgan Library M 590 = ed. fotogr. vol. XXI, foll. 1-18) che purtroppo è assai danneggiato in questa parte⁶.

Dell'anafora attribuita a Basilio, ancor oggi in uso normalmente presso i copti, metterà conto di segnalare solo le antiche testimonianze saidiche. Il codice più importante è un pergamenaceo del VI secolo, ad

¹ J. Ryland's Library, Manchester; cf. catal. CRUM, n. 62, fol. 3 a.

² L. Th. LEFORT, *Les Constitutions ascétiques de [s. Basile]*, «Le Muséon» 69 (1956) 5-10.

³ PG 31. 1509 D.

⁴ O. BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Freiburg 1913-32, vol. III p. 144; J. GRIBOMONT, *Histoire du Texte des Ascétiques de s. Basile*, Louvain 1953, pp. 306-308.

⁵ BHG 1250, 1253, 1254.

⁶ Ed. parziale in J. DRESCHER, *Apa Mena*, Cairo 1946, p. 1-6.

essa completamente dedicato, come sembra ¹; essa era anche contenuta nel celebre «grande Euchologion» del Monastero Bianco del X-XI secolo, pervenuto frammentario ². Dei Cànoni attribuiti a Basilio, di cui è da tempo conosciuta la versione araba completa ³ (l'eventuale testo greco non è pervenuto), esistono in copto frammenti estesi da due manoscritti saidici. Il primo è un codice papiraceo conservato a Torino ⁴; il secondo un codice pergamenaceo proveniente forse dal Monastero Bianco, conservato a Dublino presso la C. Beatty Library ⁵.

Veniamo ora alle omelie il cui testo greco è attribuito non a Basilio, ma ad altri autori; ovvero di cui non si conosce alcun testo greco. Un foglio da un codice papiraceo ⁶ ci conserva il titolo e l'inizio di un'omelia «di Basilio di Cesarea, Sul Natale». In realtà, come ben vide il Mercati ⁷, si tratta di un'omelia tramandata in greco sotto il nome di Giovanni Crisostomo (PG 61, 763-768) ma certo non autentica ⁸; nè l'attribuzione copta può trovare di per sè maggior credito, salvo un eventuale approfondimento del problema.

Il codice papiraceo del VII secolo di cui abbiamo sopra parlato ⁹ contiene l'unica omelia basiliana non tramandata in greco, che abbia qualche possibilità di essere autentica. Essa è ivi intitolata *De consummatione saeculi et templo Salomonis; et de exitu animae* ¹⁰; il punto di partenza del discorso è dato dal confronto fra il silenzio che ha accompagnato la creazione del mondo, simboleggiato anche dal silenzio

¹ Ed. J. DORESSE-E. LANNE, *Un témoin archaïque de la liturgie copte de s. Basile*, Louvain 1960.

² Ed. E. LANNE, *Patrologia Orientalis* XXVIII, 2 (Paris 1958). Un altro frammento in P. E. KAHLE, *Bala'iza*, London 1954, n. 28.

³ W. RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1900.

⁴ Cf. le notizie aggiornate sul codice in T. ORLANDI, *Les papyrus coptes du Musée Égyptien de Turin*, «Le Muséon» 87 (1974) 115-127; cf. W. E. CRUM, *The Coptic Version of the «Canons of s. Basili»*, «Proc. of the Soc. of Bibl. Archaeol.» 26 (1904) 57-62.

⁵ Riconosciuto, a quanto mi consta, dallo Shore: i frammenti sono ora sotto vetro. Cf. anche P. E. KAHLE, *Bala'iza*, London 1954, n. 31, J. DRESCHER, *A Coptic Lectionary Fragment*, «Annales Serv. Ant. Égypte», 51 (1951) 247-256.

⁶ W. E. CRUM, *Theological Texts from Coptic Papyri*, Oxford 1913, n. VI. L'altro frammento compreso sotto lo stesso numero non proviene dalla medesima omelia. Altri framm. dal Mon. Bianco: P 131⁸, 152 e Michigan 158, 24.

⁷ G. MERCATI, *A Parallel to a Coptic Sermon on the Nativity*, «Journ. of Theol. St.» 18 (1917) 315-7 (= Studi e Testi, 79, pp. 46-8).

⁸ A DE ALDAMA, *Repertorium pseudo-Chrysostomicum*, Paris 1969, n. 319.

⁹ Cf. sopra, nota 3 di p. 52.

¹⁰ Ed. BUDGE, cit. alla nota 3 di p. 52, pp. 105-114.

che ha accompagnato la costruzione del tempio di Salomone, ed il frastuono che accompagnerà la distruzione del mondo. Quindi è introdotta la considerazione che il vero tempio è l'anima del saggio, e ci si sofferma quindi sulla creazione dell'uomo, con un nutrito elenco di citazioni bibliche al riguardo. Si passa alla distruzione del mondo, causata dal peccato, così come la distruzione del tempio di Salomone è stata causata dalle colpe dei Giudei. Quello che ci porta a non escludere l'autenticità basiliana è soprattutto la buona costruzione dell'omelia, e l'intelligente concatenarsi logico degli argomenti, che certo non è frutto dei tardi falsificatori copti. Se il testo era pseudepigrafo, lo era già nella redazione greca da cui sicuramente dipende il copto.

Spuria senza alcun dubbio è l'omelia « sull'arca di Noè », come ben vide anche l'editore del manoscritto boairico, che la tramanda completa ¹. La diffusione presso i copti è testimoniata anche da un frammento papiraceo in saidico, conservato ora a Berlino ²: la redazione, nei due dialetti, appare la stessa, per quanto è possibile giudicare dalla scarsità dei frammenti saidici. Nessun'altra lingua della cristianità appare, per il momento, aver tramandato l'omelia. Essa è diretta espressamente ai monaci, e probabilmente sarà nata in tale ambiente: essi sono lodati all'inizio per essersi dati alla vita ascetica (da cui l'attribuzione a Basilio). Si parla quindi della creazione del mondo; della creazione dell'uomo (con alcune questioni pseudo-filosofiche); della creazione della donna; del peccato originale – tutto seguendo il racconto del Genesi. Si giunge quindi a Noè, e ci si sofferma a lungo sull'arca e sulla sua interpretazione allegorica; quindi il diluvio: qui le considerazioni sono piuttosto di carattere morale. In conclusione vi sono delle esortazioni ai monaci.

L'omelia che si finge pronunciata in occasione della consacrazione di una Chiesa della Vergine ³ è frutto di una delle costruzioni letterarie tanto care ai copti, composte per presentare sotto forma di omelia sfruttabile liturgicamente un testo apocrifo che probabilmente circolava in greco semplicemente come tale. Si aggiunge l'espedito altrettanto

¹ Cod. Vaticano copto 68,4 del secolo X; cf. il catalogo cit. alla nota 1 di p. 51, p. 502-3. Ed. H. de VIS, *Homélie coptes de la Vaticane*, Copenhagen 1922, vol. II pp. 205-241.

² Berlino, Staatl. Museum, P. 22137 a. b.; ed. H. SATZINGER, *Koptische Urkunden* III, 2, Berlin 1968, n. 383. I due frammenti ivi pubblicati vanno uniti ed integrati come indicato nell'appendice, pp. 227-8.

³ Cod. Vaticano copto 67, 3, del secolo X; cf. il catalogo cit. alla nota 16, pp. 493-495. Ed. R. CHAINE, *Catéchèse attribuée à Saint Basile de Césarée, une lettre apocryphe de Saint Luc*, « Rev. Or. Chr. » IIIser. 3 (1922-3) 150-9 e 271-302. Frammenti da un altro codice boairico: Leipzig, Tichendorf XXIV, 50 e XXV, 21.

caro della finzione di un ritrovamento di un antico testo nella « biblioteca di Gerusalemme » da parte di un personaggio famoso ¹. Dopo un normale proemio di circostanza (riguardante la dedicazione della Chiesa) Basilio, il supposto autore, racconta di un viaggio da lui fatto a Gerusalemme prima di essere eletto vescovo, durante il quale si reca alla casa che era stata di Maria, madre di Giovanni-Marco l'evangelista, ed in particolare alla cella-biblioteca, dove trova le opere di Giuseppe lo storico ², di Gamaliele dottore, di Luca lo scriba (diverso dall'evangelista) e di Nicodemo il levita ³. Quindi trova anche una lettera di Luca l'evangelista e discepolo di Paolo, scritta ai fratelli di Giudea da Antiochia, in occasione dell'eccidio di Giacomo e dei cristiani-gentili ⁴. La lettera è riportata per esteso, e narra la causa della costruzione della prima Chiesa in onore della Vergine e le circostanze della costruzione. L'omelia si conclude con una serie di miracoli postumi della Vergine; si noti che l'unione in una medesima omelia di una parte principale in onore di un determinato personaggio con i *miracula* (che in origine fanno un testo a sè) sembra indicare che la redazione dell'omelia è recente, anche rispetto alle normali « falsificazioni » copte (grosso modo dopo il VII secolo).

Saranno da menzionare a questo punto due *excerpta* basiliani contenuti in un codice dal Monastero Bianco compilato appunto con brani da diversi Padri ⁵. Il primo riguarda il Natale (lodi della Vergine; considerazioni sul concepimento), il secondo l'annunciazione. Essi sono posti di séguito a due estratti di Atanasio, probabilmente non a caso, secondo quanto si è detto sopra circa l'intersezione della tradizione atanasiana e basiliana in copto.

Veniamo ora ad un gruppo di omelie spurie, che presentano caratteristiche unitarie che le collegano una all'altra. Eccone innanzitutto l'elenco:

– Prima omelia in onore di Michele arcangelo, pronunciata a Lazica ⁶.

¹ Cf. W. SPEYER, *Die literarische Fälschung*, München 1971, pp. 69-70.

² Questo personaggio, evidentemente ricordo di Giuseppe Flavio, è nominato anche in due omelie attribuite a Cirillo di Gerusalemme: *In s. Crucem*, e *In Mariam Virginem* (cf. T. ORLANDI, *Cirillo di Gerus.*, cit. alla nota 1 di p. 49, pp. 99-100).

³ Nel ms. è scritto « Nikomedos », per errore.

⁴ Acta 12, 1-2.

⁵ Bibl. Naz. di Napoli, IB 11, 428 (G. ZOEGA, *Catalogus codicum copticorum*, Roma 1810, n. 251). La parte attribuita ad Atanasio è edita da A. VAN LANTSCHOOT, « Angelicum » 20 (1943) 249-53.

⁶ In un cod. di New York, P. Morgan Library, ed. fotogr., Roma 1922, vol. XXII.

- Seconda omelia in onore di Michele arcangelo, pronunciata a Lazica ¹.
- Miracoli di Mercurio ².
- Omelia in onore di Gabriele arcangelo ³.

Ciò che collega tutte queste omelie, a parte il fatto di essere attribuite falsamente a Basilio di Cesarea, è la circostanza di essere state pronunciate (o meglio di fingersi pronunziate) in un periodo nel quale dei barbari, chiamati Sarmati, hanno assalito un luogo chiamato Lazica (luogo in cui queste omelie si fingono pronunziate) e dopo aver vinto ed invaso il paese, pur rispettando il santuario di Michele arcangelo, ne sono poi stati ricacciati dalle truppe romane ⁴. Per la verità il testo della prima omelia in onore di Michele non contiene allusioni precise a questo, ma: (a) esse sono contenute nella *inscriptio*; (b) l'omelia è strettamente unita alla seconda per ragioni di stile (serie ininterrotta di brevi esempi, seguiti dalla spiegazione); (c) vi è un argomento comune alle due omelie, espresso all'incirca nei medesimi termini ⁵.

Storicamente la narrazione di quegli avvenimenti ha un valore molto relativo, perché essi, così come sono esposti, sono difficilmente collocabili in un determinato periodo, rendendo impossibile accertare che vi sia una realtà storica da cui sono scaturiti i testi. Si potrebbe pensare alle guerre di Valente con i Sarmati (in un periodo appunto in cui viveva Basilio), ovvero con migliori possibilità al periodo in cui Giustiniano dette grande importanza al confine pontico e la Lazica fu contesa con alterne vicende fra Romani e Persiani ⁶. Bisogna comunque convenire che geograficamente la narrazione è coerente, in quanto il territorio della Lazica è confinante con quello dei Sarmati: una tale coerenza geografica non è facilmente riscontrabile negli altri testi copti pseudepigrafi, nei riguardi di regioni lontane dall'Egitto.

Noi crediamo ad ogni modo che questo gruppo di omelie sia da affiancare agli altri gruppi analoghi, attribuiti a Teofilo alessandrino,

¹ Nel medesimo cod. della P. Morgan Library (cf. nota 48), ed in un cod. di Torino ed. F. ROSSI, *I papiri copti del Museo Egizio di Torino*, Torino 1887-92 vol. II, 4, p. 39-42.

² In un cod. di New York, P. Morgan Library, ed. fotogr., Roma 1922, vol. XXIX.

³ Un frammento, conservato al British Museum, Or. 5636; CRUM Catal. n. 995. Il titolo non è conservato; ma il contenuto del frammento prova sufficientemente che l'omelia apparteneva al ciclo di cui stiamo parlando.

⁴ Cf. *II in Lazica*, pp. 20-21 del manoscritto; *Miracula Mercuri*, pp. 56-75 del manoscritto; il framm. di quella *In Gabrielem* tratta appunto di questo argomento.

⁵ Sulla penitenza e la remissione dei peccati.

⁶ Cf. *Cambridge Medieval History*, II ediz. vol. IV, 1, p. 600 (Toumanoff).

Cirillo di Gerusalemme, Demetrio di Antiochia ed Atanasio alessandrino, i quali sembra siano stati creati al momento in cui si cercò di dare sistemazione a scopo prevalentemente liturgico alla letteratura copta di carattere omiletico¹. In questo caso particolare, il problema è complicato dal fatto che si trova in greco un'omelia basiliana che reca nel titolo: pronunciata «ἐν τοῖς Λακιζοῖς»². L'omelia fa parte di quelle considerate spurie dall'editore maurino, e relegate al di fuori del corpus principale delle omelie di Basilio. Ma è noto che il problema dell'autenticità di tutte queste è da riconsiderare; ed in particolare la nostra è presente in quasi tutte le famiglie in cui il Rudberg divide la tradizione manoscritta delle omelie basiliane³. Il titolo è appunto semplicemente quello riportato sopra, senza altre specificazioni, salvo in qualche manoscritto in cui si accenna al contenuto. Esso è (purtroppo per noi) puramente morale: si tratta soprattutto dei peccati di «pleonexia» e di «invidia», con una grande tirata finale sul diavolo; questo non permette un confronto concreto con le allusioni «storiche» che troviamo nei testi copti. Tuttavia la frase iniziale dell'omelia, in cui si lodano gli intervenuti per essersi radunati in Chiesa nonostante le «tribolazioni esterne» potrebbe alludere ad una situazione simile a quella delle omelie copte (vera o supposta da un eventuale interprete).

Un grosso problema è posto certamente dalla differente lezione: copto «Lazika» greco «Lakiza», che peraltro come nome di località ci risulta non attestato in alcun altro testo. Sulla lezione, d'altra parte, per quanto abbiamo potuto verificare, non si possono avere dubbi. Basterà dunque il nome di Basilio ed il tenue filo che potrebbe collegare, attraverso varianti od interpretazioni della tradizione manoscritta, i nomi di «Lazika» e «Lakiza», a stabilire un rapporto fra l'omelia greca e la serie delle omelie copte? A noi sembra certo che la tradizione greca, in qualsiasi periodo, non potè conoscere (come basiliane) le omelie copte; ma che non si possa escludere che proprio quell'omelia greca, recepita con una certa interpretazione, col suo titolo misterioso, nella tradizione copta abbia dato origine alla serie di omelie sopra elencate, redatte dalla cerchia letteraria copta cui sopra si è fatta allusione. E questo ci darebbe qualche altra indicazione sul modo di lavorare di quella cerchia.

TITO ORLANDI

¹ Cf. T. ORLANDI, *Patristica copta e patristica greca*, «*Vetera Christianorum*», 10 (1973) 328-41; p. 337.

² PG 31. 1437-58.

³ Cf. sopra nota 2 di p. 52.

APPENDICE

Le Prologue *De iudicio Dei* (P. G. 31, 653-676).

En 1902, W. E. Crum a publié *Coptic Ostraca from the Collections of the Egypt Exploration Fund, the Cairo Museum and Others* (London). Page 6, il décrit le numéro 14, dont il donne l'édition aux pp. 4-5 de la partie *Texts*. Il n'a pas réussi à identifier le fragment, « Homily or Epistle ». Plutôt que d'un ostracon, il s'agit d'une pierre, dont on ne précise malheureusement ni la forme et les dimensions, ni l'origine. L'écriture pourrait être du VII^e siècle. La pierre est identifiée comme *Musée Copte 8114*. J'imagine qu'elle provient d'un monastère.

On y reconnaît un passage du prologue *De iudicio Dei*, P.G. 31, 653C8 ἐπιπολύ-656A15 κυρίου. Cette pièce fut écrite par Basile pour introduire les Règles Morales. Il est difficile de croire que seul le fragment ici attesté ait été traduit en copte; on pense plutôt à un extrait d'une traduction antérieure et complète du prologue. En revanche, je n'oserais suggérer que les Règles Morales tout entières aient été traduites à la même occasion; elles représentent un genre littéraire assez différent, et le prologue a pu intéresser pour sa valeur d'exhortation ascétique.

La traduction est fort étroite, à la différence de celle du Prologue à l'Ascéticon (Manchester, John Rylands Library 62, 25), dont j'ai parlé dans mon *Histoire du texte des Ascétiques de s. Basile*, Louvain 1953, p. 86. Il est douteux que les deux fragments proviennent d'un même ensemble.

P.G. 31, 653, n. 45 b, le copte lit ὡς, avec « des manuscrits ». En 655, n. 47, il lit ἅμα et προειπεῖν, avec le *Regius 3* (*Paris. gr.* 964) contre le *Regius I* (*Paris. gr.* 505), ce qui pourrait être un indice de dépendance par rapport à la recension « Vulgate », contre le texte « Studite », meilleur ici. Mais il serait imprudent de juger sur le seul apparat des Mauristes, en s'appuyant sur des variantes aussi peu caractéristiques.

J. GRIBOMONT