

ΜΙΧΑΗΛ

SAGGIO SUI TRE ENCOMI IN ONORE DI SAN MICHELE ARCANGELO

PUBBLICATI, TRADOTTI E COMMENTATI DA E.A. WALLIS BUDGE NEL 1894

di

E.F. Scriptor

PER L'APPROFONDIMENTO DELLA FIGURA DI SAN MICHELE, ATTRAVERSO LO STUDIO DI TESTI IN LINGUA COPTA RISALENTI ALL'ALTO MEDIOEVO E BASATI SU LEGGENDE EGIZIANE, E DEI CARATTERI DEI TESTI STESSI, CON RIGUARDO AI RIFERIMENTI STORICI E GEOGRAFICI, ALLE MODALITÀ ESPRESSIVE, AGLI ASPETTI DOTTRINARI.



Fonte: Icona dell'Arcangelo Michele di Stéphane René
<https://pl.pinterest.com/pin/465207836487372341/>

<http://www.superzekeo.net>

Torino, 2021

INDICE

Introduzione	p. 3
Avvertenze	p. 16
Crediti	p. 16
Encomio su san Michele Arcangelo di Teodosio arcivescovo di Alessandria	p. 17
Encomio su san Michele Arcangelo di Abba Severo di Antiochia	p. 26
Encomio su san Michele Arcangelo di sant'Eustazio vescovo di Trakē	p. 34
Opere citate	p. 47

INTRODUZIONE

I *Tre Encomi su San Michele Arcangelo* pubblicati nel testo copto originale, esaminati e tradotti in inglese per primo dal Budge (1894)¹, appartengono a un manoscritto portato dal Cairo circa cinquant'anni prima della pubblicazione da Robert Curzon,² quattordicesimo barone di Zouche (1810-1873). Il Budge si dice certo che i *Tre Encomi* siano stati scritti agli inizi del VII secolo, ma – secondo quanto affermato nel colophon – la copia da lui esaminata è stata redatta sotto la supervisione del santo patriarca *Abba* Giovanni³ da una devota di nome Melokh che “a testimonianza per la salvezza della sua anima” la diede alla chiesa di S. Michele Arcangelo in Rās el-Khalij,⁴ a sud di Babilonia. A questo proposito, il Budge spiega in una nota che quest'indicazione sia “alquanto approssimativa” e che si riferisca all'antica Cairo, presumo in senso simbolico.

Ci si potrebbe chiedere, oggi, quale interesse o utilità possa avere un saggio su tre omelie altomedioevali, neppure appartenenti alla tradizione occidentale e ortodossa (nel senso in cui oggi s'intende per lo più questo termine, giacché gli scismatici affermano d'essere loro stessi i custodi dell'ortodossia), sconosciute nel mondo occidentale fino a quando Wallis Budge, sul finire del secolo XIX, le riscoprì e tradusse in inglese. L'interesse del Budge era quello dello studioso, del filologo; qualche anno prima, Émile Amélineau, egittologo ed editore di testi copti, aveva pubblicato una raccolta – *Contes et romans de l'Égypte Chrétienne*⁵ – della quale fan parte pie leggende di matrice copta, tra cui la *Leggenda di S. Eufemia*, inclusa nell'Encomio di S. Eustazio “vescovo di Trakē” e la *Conversione dello scriba Matteo* (in realtà, un mercante), inclusa in quello di Severo, ma tra i racconti pubblicati in *Contes et romans* non ce n'è alcuno riferito a Doroteo e Teopiste, i protagonisti della seconda parte dell'orazione attribuita a Teodosio, rivisitazione in chiave michelita e copta della vicenda di Giobbe. Il confronto tra il codice del Budge e i testi dell'Amélineau è assai interessante, e credo sveli non poche cose su tutto ciò che riguarda la redazione di queste tre omelie; ma il Budge – nei suoi commenti – pur a conoscenza del lavoro dell'Amélineau, non sfruttò appieno le informazioni in esso contenute, limitandosi a citarlo in qualche nota. Vi è quindi uno spazio aperto alla ricerca su certi punti – le localizzazioni geografiche e cronologiche, p.es., e il rapporto tra il discorso omiletico e le leggende in esso evocate – che merita d'esser esplorato dallo studioso curioso di risolvere le incertezze, di chiarire i punti oscuri, insomma determinato a esplorare quegli aspetti che studiosi precedenti per quanto assai illustri hanno trascurato, vuoi perché ritennero fossero di scarso interesse, vuoi perché semplicemente non avevano i mezzi per approfondire, o anche solo perché non si avvidero dei segni che avrebbero potuto condurli a una migliore comprensione di tutta la questione.

¹ E.A. Wallis Budge, *Saint Michael the Archangel: Three Encomiums by Theodosius, Archbishop of Alexandria, Severus, Patriarch of Antioch, and Eustathius, Bishop of Trake*. Kegan Paul ecc., London, 1894.

² Diplomatico e viaggiatore britannico nel Vicino Oriente, autore di *Visits to Monasteries in the Levant*, 1849.

³ Il Budge lo identifica in Yūnas ibn Ali Ghalib, che occupò il seggio dal 1189 al 1216.

⁴ Il Budge identifica questa località nell'imbocco del canale di *Miṣr* o “gran canale” o “canale del Comandante dei Credenti” che avrebbe collegato un ramo del Nilo al Golfo di Suez.

⁵ Émile Amélineau, *Contes et romans de l'Égypte Chrétienne*, Leroux, Paris, 1988, 2 volumi.

L'Amélineau, a differenza del Budge, era interessato agli aspetti letterari delle leggende. Nell'introduzione¹ afferma candidamente: *“Je croyais, sans doute comme bon nombre d'autres, que l'histoire de l'Égypte chrétienne se trouvait tout entière dans les oeuvres des patriarches illustres qui s'assirent sur le siège d'Alexandrie pendant les iv^e et v^e siècles. Je devais être vite détrompé par l'étude des manuscrits indigènes”* e, subito dopo: *“rarement, l'esprit humain fut plus fécond qu'en Égypte depuis la fin de la persécution de Dioclétien [...] jusqu'aux années qui suivirent le célèbre concile de Chalcédoine”*. Purtroppo, rovina tutto poco dopo, parlando di *“oeuvres d'un peuple dégénéré”*; a riprova di come si possa esser ben acuti ed esperti nel proprio campo, e a un tempo prigionieri di forme mentali – quelle del tardo '800 francese – così distanti da quelle esplorate. Ed un ulteriore segno di incomprendimento troviamo dove, ancora un po' sotto, richiama il giudizio del Maspéro: *“La découverte en 1852 d'une sorte de nouvelle égyptienne, analogue aux récits des Mille et une nuits, fut une surprise réelle pour la plupart des savants de l'Europe”*. Giudizio che regge solo se si trascura tutto ciò che un racconto significa attraverso il fine che si propone, e ci si limita alla forma letteraria.² Pure suona strano che *“Les Égyptiens ne pouvaient guère échapper à l'une des lois qui a présidé à l'enfance de tous les peuples”*, dato che si parla (se ci riferiamo alla letteratura dei primi secoli dell'era cristiana) di una civiltà antica di qualche millennio; escludendo che l'Amélineau s'immagini una sorta d'infanzia culturale senza fine, tale termine potrebbe ben adattarsi alla letteratura del periodo tra Diocleziano e lo scisma, se guardiamo al suo carattere cristiano; ma la giovane età del popolo non c'entra per nulla, e meno ancora può quest'idea applicarsi all'ideologia religiosa, che ha dietro di sé secoli di rielaborazione e sintesi culturale.

Ma il richiamo di questi testi sta, paradossalmente, nella lontananza storica e mentale tra il loro mondo e quello dell'uomo attuale, e nell'effetto che questa può produrre nel lettore, non più ingenuo e recettivo come poteva essere l'ascoltatore nell'alto medioevo, quando la fede non era in discussione. Punti d'incontro tra la dottrina, l'ascetismo e la fede popolare, eran fatti di invocazioni di vicende miracolose, richiami alla Scrittura, raffigurazione plastica di scene celesti, annullamento della distanza tra mondo terreno e ultraterreno, appiattimento della profondità storica (difficile collocarle nel tempo, solo in base al testo). Sono per certi aspetti la variante orale delle sacre immagini: come queste, esortavano i fedeli attraverso la rievocazione di “fatti leggendari”, santi personaggi esemplari, racconti meravigliosi la cui verità era garantita dalla persona stessa dell'oratore; come in queste, la dimensione del tempo viene trascesa in quella celeste, atemporale. E proprio l'indifferenza rispetto al tempo (e anche allo spazio) è un elemento comune all'era medioevale, se consideriamo l'assenza di questa dimensione nella letteratura religiosa in particolare, che ignora l'evoluzione dottrinale nel contesto storico a favore dello stabilimento della verità. In questi encomi i personaggi (Costantino, il mercante Ketson, i funzionari, la pia Eufemia, Crisostomo ecc.) agiscono nel nome di una parte (l'imperatore saggio, il convertito, il giudice che sta per sbagliare, la devota casta, il santo dal bellissimo stile), non sono colti nella vita reale, sono figure non collocabili in un contesto spaziotemporale o sociale (che sta sullo sfondo, come luogo dell'evento narrato), ma in esclusivo rapporto con la fede, la salvezza, la divinità. C'è da chiedersi se la noncuranza verso i dettagli storico-geografici sia dovuta in primo luogo all'ignoranza di tempi e posti lontani (spiegazione teoricamente sufficiente per l'alto medioevo) o se

¹ Amélineau, op. cit.

² G. Maspéro, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, 1882, all'inizio dell'Introduzione. In realtà il Maspéro si riferisce alla scoperta d'una *nouvelle d'époque pharaonique* che, per certi versi, potrà anche richiamare le *Mille e una notte*, ma è evidente come l'Amélineau dimentichi gli aspetti culturali-religiosi.

non sia una conseguenza, un necessario completamento, della volontà di concentrazione sulla sola sfera religiosa. Ascetismo e monachesimo indubbiamente hanno portato in questa direzione, ma anche la staticità e ripetitività delle forme di vita pretecnologiche possono aver svolto la loro parte. Gli encomi svolgono il ruolo delle immagini, e sono in effetti, come quelle medioevali e segnatamente bizantine, senza profondità prospettica, su uno sfondo indefinito: richiami alla verità immutabile della fede, pur differendone per via della dinamica propria di un racconto che deve pur avere un inizio e una fine. E ancora, la dimensione del tempo è superata in altro modo in certi *tòpoi* letterali-morali che, ripetendosi con qualche variazione in una data tradizione, hanno però un capostipite e che, nelle successive manifestazioni separate nello spazio e nel tempo, riprendono con variazioni lo stesso contenuto, motivo d'attrazione per lo studioso che, vedendo la somiglianza tra due o più racconti per alcuni particolari differenti, si chiede se non vi sia una derivazione di uno dall'altro; problema nel quale s'immerge spesso senza ricavarne nulla di chiaro. L'encomio attribuito a Teodosio ne offre un esempio nella leggenda di Doroteo e Teopiste, che ha molti punti in comune con quella di S. Eustazio e Teopiste, e che trasporta nei primi secoli dell'era cristiana la vicenda di Giobbe. E non mancano stranezze e misteri, come quelli disseminati negli encomi attribuiti a Severo ed Eustazio, dove i percorsi della fede si mescolano con viaggi attraverso mari e terre nascosti da nomi indecifrabili di città e regioni al nord o al sud del mondo, perché in questi scritti l'imprecisione nell'indicare tempi e luoghi è tale da consentire tanto spazio all'immaginazione.

Pur nei limiti sopra esposti, i risultati offerti dalle indagini dell'Amélineau sono tutt'ora di estremo interesse: p.es. nel dimostrare l'origine egiziana¹ specie dei codici in arabo, che conservano forme espressive di origine copta, oltre che di quelli copti; in particolare, ciò vale per la *Leggenda di Santa Eufemia* richiamata dall'Encomio attribuito ad Eustazio. Per quanto riguarda il rapporto tra la letteratura in greco e quella copta, l'Amélineau afferma: *"Tout ce que nous connaissons jusqu'ici de l'histoire intérieure de l'Égypte chrétienne, de ses martyrs, de ses moines, nous le connaissons par les auteurs grecs, et ces auteurs n'ont fait qu'analyser et souvent dénaturer les ouvrages originaux"*. Conclusione, questa, che può benissimo applicarsi, tradotta nel rapporto tra leggenda popolare cristiana ed elaborazione dotta quale è quella omiletica, là dove non possiamo non constatare che l'oratore non solo si rifà a materiale precedente a scopo d'edificazione – e forse già noto almeno in qualche misura agli ascoltatori – ma lo ricopre e lo integra con apporti estranei, come nell'Encomio di Eustazio. Ma notevole è soprattutto l'accostamento tra gli Egiziani e la "razza bretone" o piuttosto celtica, come s'esprime nel caratteristico linguaggio ottocentesco: *"Une seule autre race, après sa conversion au christianisme, semble avoir agi comme la race copte et dans le même sens, c'est la race bretonne, ou, pour mieux dire, la race celtique"*.² Affini sarebbero i processi di assimilazione e integrazione nella nuova forma religioso-culturale *"des dogmes de leur ancienne religion"*; e inoltre: *"Pour mettre d'accord leurs oeuvres et leur foi, ils revêtirent d'apparences chrétiennes toutes les légendes, superstitions, opérations magiques en cours dans leur pays, sans s'occuper davantage si une telle transformation était licite. Le*

¹ Sbagliando, in questo, almeno per quanto riguarda l'*Histoire de la captivité de Babylone*, o *Apocrifo di Geremia sulla cattività babilonese*, testo di chiara matrice giudaica redatto, molto probabilmente, in greco, e pervenutoci solo in versioni copte, arabe e *garshuni* ovvero in arabo, ma redatte in scrittura siriana. L'Amélineau sostenne che la versione originale fosse stata redatta in copto. Sulla questione intorno alla lingua originaria dell'*Apocrifo di Geremia* cfr. l'articolo di R.G. Coquin su *Apokrypha* N. 6, 1995.

² *"Je ne sache pas que jamais bon génie ait été plus occupé que l'Ange du Seigneur, comme disent les Coptes ; si quelque jour l'ennui naquit au ciel, ce dut être pour ce pauvre ange en se voyant à chaque instant du jour ou de la nuit obligé de répondre aux appels réitérés de moines paresseux. De même en Basse-Bretagne on sut mêler Jésus-Christ en personne avec l'inséparable saint Pierre à toutes les actions de la vie la plus commune, alors qu'ils faisaient leur tour de Basse Bretagne: les contes et les légendes proprement celtiques revécurent presque toutes sous une forme chrétienne."*

procédé était commode et peu coûteux: au lieu de noms de génies, de dieux, d'esprits malfaisants, selon la langue égyptienne, on mit des noms d'anges, de saints, de prophètes, de démons, selon la langue grecque ou la langue hébraïque, et tout fut dit". Tutto molto interessante, salvo che il processo descritto non è un'operazione eseguibile come se fosse l'applicazione di un piano ordinato: anche ammesso che nella sua espansione la Chiesa abbia coscientemente deciso di aggregare al messaggio cristiano elementi della vecchia religione, il sincretismo tra tradizioni religiose assai difformi era già iniziato secoli prima, e questo certo poteva ben essere stato favorito dai Tolomei, ma si sviluppò attraverso dinamiche interne al suo stesso formarsi, né si deve trascurare lo zelo religioso e dogmatico che animava i missionari, vale a dire asceti e monaci, che col sincretismo non avevano alcun rapporto se non di stroncatura a vantaggio della loro esclusiva fede. Non è facile conciliare il rigorismo di costoro con la descrizione dell'Amélineau. Il Michele dei copti ha verosimilmente le sue origini nella sua funzione guaritrice già presso le comunità della diaspora ebraica, e la sostituzione di nomi di divinità e di "geni" con altri nomi di angeli santi ecc. non è solo una revisione lessicale. Certamente, le funzioni di quelli saranno state trasferite a questi, ma il Cristianesimo non è il travestimento di una religione preesistente. Piuttosto che un "rivestimento d'apparenze cristiane" delle leggende preesistenti, si può parlare di un loro reimpiego, reinterpretazione, trasformazione ai fini dell'affermazione della nuova fede; sul piano letterario, tra le due descrizioni potrebbe non esservi una gran differenza; diverso è il discorso per quanto riguarda gli scopi.¹

Per quanto riguarda gli autori, l'Amélineau riconosce che è assai difficile, o piuttosto impossibile, conoscerne l'identità, nonostante a quasi tutti gli scritti copti sia assegnato il nome del (presunto) autore, mentre possiamo sapere il nome del copista che ha trascritto un codice; *"le point difficile est de savoir quelle fut dans la société égyptochrétienne la classe qui succéda aux scribes des Pharaons"*, classe che individua nei chierici, in particolare i monaci, che controllavano l'istruzione; scuole fiorivano nelle città, sotto la tutela della Chiesa.

I giudizi offerti dall'Amélineau, per quanto puntuali in merito all'individuazione dei problemi relativi all'origine e ai caratteri di certa letteratura copta, rivelano già di per sé lacune evidenti. Non solo per la loro dipendenza dall'epoca in cui furono formulati, molte scoperte essendo state fatte da allora; il punto è che non possiamo trascurare di prendere in considerazione fattori di per sé fonte di problemi: le tre omelie del Budge (e gli altri racconti nei quali ha una parte l'Arcangelo Michele in particolare) hanno composto in unità non perfettamente realizzata elementi eterogenei sotto tanti aspetti, quali la presenza dell'Arcangelo, il tema delle conversioni, il miracolo, l'ideologia monastica, da una parte; dall'altra riferimenti storici e geografici alquanto confusi, vuoi per le incerte nozioni in proposito, vuoi per la scarsa professionalità dei copisti, vuoi perché certi nomi o circostanze sono stati modificati intenzionalmente per questo o per Dio solo sa qual altro motivo; e alla fine il ricercatore deve constatare di aver di fronte a sé più di un millennio di evoluzione e trasformazione di mentalità, religione, cultura ecc. *nel popolo* (perché non può certo partire dalla conversione al Cristianesimo o dalla persecuzione di Diocleziano; questi sono *punti di svolta*, l'inizio è nelle lontane ere che videro la nascita e lo sviluppo del giudaismo). E poi: non esageriamo con la distinzione

¹ A proposito di trasmissioni e trasformazioni di leggende, è assai interessante la discussione nella terza sezione dell'Introduzione, op. cit. Sulle pareti degli edifici religiosi copti San Giorgio è rappresentato come un cavaliere armato di lancia; ma se è nell'atto di infilzare un drago, è San Michele. Infatti la leggenda di San Giorgio e il drago non è parte della tradizione copta, per cui Horus, vendicatore di Osiride suo padre, andrebbe identificato con Michele piuttosto che con San Giorgio. Gli artigiani siriani che dipinsero San Giorgio collegarono la lotta di Michele con il drago e la leggenda di San Giorgio, confondendo l'Arcangelo e il soldato (favoriti in ciò, forse, dalla connotazione "militare" di entrambi).

tra “copti”, “greci”, “ebrei” ecc. Presso gli studiosi questi termini indicano per lo più l’idioma nel quale una qualche storia è scritta.¹ Nella tarda antichità si realizzarono credenze sincretistiche, vi erano scambi commerciali e, sulla scia di questi, scambi culturali e religiosi tra comunità di tradizioni e fedi diverse, e tra comunità della stessa religione di regioni diverse. Il Cristianesimo stesso è sintesi di *correnti di pensiero* diverse, e si disperse in numerose “eresie” che alla fine furono dominate con l’appoggio del potere statale. Ma, scendendo sul piano concreto, i seguenti punti mi sembrano essenziali:

1. Il culto dell’Arcangelo Michele. Non vi può esser dubbio che è un elemento d’origine ebraica, ben anteriore al sorgere del Cristianesimo, geograficamente in origine legato all’Asia minore e alla Frigia in particolare.

2. Detto culto è connesso alla qualità di guaritore e protettore di San Michele, e al suo ruolo di angelo custode di Israele, che sembra essere attestato precedentemente. In campo letterario, è connesso ad un filone dal carattere ben definito.

3. La diffusione del Cristianesimo avviene prima di tutto tra gli Ebrei, quindi le sue linee di espansione attraversano i luoghi della diaspora ebraica. Essa implica la trasmissione di culti e pratiche particolari, legate agli arcangeli, a Salomone, alla magia bianca ecc., che presumibilmente si diffondono soprattutto tra le classi popolari e meno colte, dando luogo a una religione “mista” dove le *potenze* hanno la funzione dominante.

4. Il Cristianesimo non è una riforma delle religioni “pagane” precedenti, ma di quella ebraica. La sua espansione tra i gentili fu favorita dal sincretismo religioso e culturale sviluppatosi nelle grandi città del vicino oriente, quali Alessandria ed Antiochia. Questo processo di commistione, inizialmente un’assimilazione di apporti esterni da parte di religioni che accettano molte divinità particolari e culti locali, impedì il formarsi di una dogmatica e il costituirsi di una barriera difensiva della vecchia religione, preparando la strada all’emergere di una nuova sintesi che, grazie ai Padri della Chiesa, si affermò come riferimento religioso-ideologico dominante.

5. L’espansione del Cristianesimo inizia nei grandi centri abitati, e si propaga poi nei centri minori. In questo processo hanno importanza decisiva tre fattori, che ne fissano il carattere: il monachesimo, attraverso cui avvennero moltissime conversioni, che fornì una guida morale e governò la trasmissione della tradizione; la gerarchia ecclesiastica, guida del popolo, anche politica a livello locale; l’ingerenza dello stato, che si manifestò e come supporto alla diffusione del Cristianesimo, e come arbitro delle controversie teologiche.

6. L’affermazione del Cristianesimo, particolarmente in Egitto, non è una successione continua e graduale, uniforme nella forma del suo svolgersi. Essa è caratterizzata da due discontinuità che ne determinarono il carattere, la vittoria sulla persecuzione di Diocleziano e la rivoluzione sociale e spirituale del monachesimo.

7. Le testimonianze sono per lo più tramandate dai monaci. Vi può essere un contributo da parte loro, in forma di interpolazioni, riscritture, fusioni tra racconti diversi, o anche solo trasmissione, a seconda dei casi. I particolari di queste fasi non sono in generale ricostruibili.

8. I codici pervenuti sono, spesso, assai più tardi della prima redazione. L’intervallo può essere di mezzo millennio, o anche più, se parliamo in generale; nel caso dei *Tre Encomi*, il Budge ne assegna la redazione agli inizi del VII secolo, e il codice da lui pubblicato al XII.

¹ “Il copto nacque probabilmente come un linguaggio letterario artificiale, al fine di recuperare quanto fosse possibile dell’antica cultura egiziana in ambiente cristiano. Fu costruito sulla struttura dell’egiziano parlato all’epoca (II-III secolo), utilizzando indistintamente il vocabolario egiziano e quello greco. Il greco ebbe anche grande influenza sulla struttura sintattica, poiché quella egiziana era scarsamente utile a rendere costrutti complicati.” T. Orlandi, nell’introduzione ai *Testi patristici in lingua copta* 2003. Testo molto interessante per comprendere il formarsi di una cultura nazionale copta attraverso il distacco dalla patristica greca.

Ma vi è un punto, che in una certa misura prescinde da idiomi e posizioni geografiche, che potrebbe dare forma ai filoni e alle connessioni tra i testi altomedioevali del vicino oriente, ed è la divisione tra le chiese orientali. Credo sia lecito supporre che le dispute teologiche nel corso del V e VI secolo si siano riflesse nella produzione e trasmissione di testi di genere religioso, determinando divisioni al suo interno paragonabili a quelle avvenute molti secoli dopo, tra “ortodossi” e cattolici, e poi tra protestanti e cattolici, ecc.; queste differenze nel credo non si manifestano in modo evidente nei tre encomi qui esaminati, almeno nei primi due; nel terzo il tema dominante sembra essere la venerazione delle icone, ma un riferimento alle Due Nature di Cristo, quasi alla fine, richiama le controversie all’origine dello scisma monofisita. Queste fratture all’interno della Chiesa universale non seguono esattamente le linee di separazione etniche e linguistiche, non solo: potrebbero, nella fase di contrapposizione più acuta, esser state prevalenti, e aver incanalato lungo filoni paralleli la redazione dei testi e la loro trasmissione; d’altronde, anche in assenza di riscontri precisi a proposito, è difficile immaginare che l’evoluzione della dottrina e la produzione letteraria possano procedere secondo modalità distinte; le due cose dovrebbero andare di pari passo. È chiaro che la lingua è l’aspetto più immediato di un testo, ma – tenendo conto di tutto il resto – è per lo meno semplicistico classificare gli scritti di genere religioso in base a fattori linguistici o geografici. Per quanto riguarda i due encomi di Teodosio e di Severo, la loro associazione nella corrente anti-calcedoniana è fuori discussione, se prendiamo come significativi i nomi in essi stessi assegnati ai loro rispettivi autori. Questi nomi attestano, a mio avviso, a quale ambito religioso ascrivere la loro composizione, e sono perfettamente associabili alla tradizione copta, avendo l’Egitto in grandissima parte aderito al monofisismo nel corso del V secolo. Severo di Antiochia (465-538) aderì al monofisismo e perciò fu deposto dalla carica di vescovo, data l’opposizione a tale dottrina da parte di Giustiniano. Rifugiatosi in Egitto, dove il credo monofisita era predominante, raggiunse grande celebrità fino a diventare il principale esponente di quanti professavano dottrine anti-calcedoniane; soggiornò poi per qualche tempo a Costantinopoli protetto da Teodora, simpatizzante della causa monofisita e in accordo con Antimo, patriarca di Costantinopoli, che respinse le conclusioni del Concilio di Calcedonia, come già avevano fatto Timoteo III e poi Teodosio I, patriarchi di Alessandria. Sembra ragionevole supporre che la “corrente” religiosa alla quale ascrivere tutti e tre gli encomi facesse capo ai *giacobiti* ovvero ai seguaci di Giacomo (o Giacobbe) Baradeo, che fu consacrato vescovo di Edessa da Teodosio di Alessandria nel 543 o 544 su impulso di Teodora ma con l’autorità di fatto di un metropolita ecumenico, in modo da garantire la conservazione e diffusione del credo monofisita all’interno della Chiesa. Giacomo infatti svolse un’intensa attività in tutto il vicino oriente, compreso l’Egitto, consacrando a sua volta numerosi vescovi e dando così inizio alla corrente dei giacobiti, conosciuti in Egitto anche come teodosiani, severiani o dioscuriani. Attualmente, il termine “giacobiti” si riferisce ai monofisiti siriani, ma anticamente includeva anche i monofisiti egiziani.¹ Non fu possibile ricomporre le divergenze, e le Chiese d’Egitto e di Siria in grandissima parte si separarono da quella cattolico-ortodossa, e così quella d’Etiopia, strettamente legata a quella copta.

¹ Un indizio di natura “letteraria” delle connessioni tra questi tre encomi e le influenze giacobite in Egitto, relativo soprattutto a quelli di Severo ed Eustazio, potrebbe trovarsi nei riferimenti ai luoghi: Filippi in Macedonia, la Tracia, i luoghi dell’esilio di Giovanni Crisostomo, son lontani dall’Egitto, e tuttavia sono i posti nei quali sarebbero avvenuti i fatti narrati. Le aree interessate sono quelle egea e pontica. L’attività di Giacomo Baradeo si svolse in grandissima parte in Siria, regione ponte tra l’Egitto e le zone, reali o immaginarie, dell’esilio di Crisostomo. Non è quindi assurdo pensare che racconti con riferimenti deformati siano stati trasmessi, sotto forma di pie leggende, da una parte all’altra dell’oriente, verso l’Egitto, accompagnando gli spostamenti dei religiosi o di quanti dovevano trasferirsi per il loro credo, verso terre più accoglienti, come l’Egitto per i monofisiti, dove eventualmente quei racconti sarebbero stati rielaborati: p.es. esaltando il ruolo di Michele, per utilizzarli durante le ricorrenze, ecc.

Le correnti lungo cui si propagano le dottrine e professioni di fede, come si vede, non sono confinabili entro le divisioni etnico-geografiche.

Date queste premesse, la qualifica di “copto” perde assai della sua consistenza, se non riferita alla Chiesa Copta,¹ questa sì realtà concreta e storicamente determinante, pur concedendo che i testi “copti” che supportano il culto di Michele abbiano, nel tono, nel colore, nell’intenzione, insomma nell’atmosfera che li pervade un *sentimento* che li distingue rispetto ad altro: la divinità è amica dell’uomo, è presente nella sua vita e nella natura attraverso il suo mediatore Michele che governa il mondo, ecc. Ma nessuna particolare classificazione o determinazione di tipo letterario o dottrinario è adatta a descrivere il significato di queste omelie. Se veramente furono pronunciate in occasione delle grandi festività in onore dell’Arcangelo, in esse confluiscono momenti la cui natura non è letteraria, né storica, né dogmatica: la festa in quanto tale, e come attuazione di un momento collettivo e come rapporto individuale con l’Arcangelo, attraverso la devozione e la fede nella sua potenza, con la carica emotiva che accompagna le manifestazioni pubbliche; la fantasia eccitata dalle leggende; le aspettative di salvezza terrena e ultraterrena, e la sapienza dell’oratore, che cerca di far comprendere il senso della festa all’uditore. Punto di incontro tra le aspettative dei fedeli, la scienza religiosa e la morale ascetica, l’encomio, più che un genere letterario, è una procedura pubblica finalizzata al raggiungimento della salvezza.

Ma si dovrebbe riflettere pure sul *valore estetico* che oggi le omelie possono assumere per il lettore. Questa valenza non risiede tanto nella ricerca di soluzioni di problemi che l’indagatore, ritraendosi dalla vita quotidiana e concentrandosi su una parte infinitesima della vicenda umana, esalta fino alla dimensione della massima importanza, come quando si ragiona su un nome storpiato da qualche copista sperando che riveli il segreto della posizione d’una città, o si ha la sensazione che il testo nasconda qualcosa al lettore moderno, che poteva esser chiaro a chi lo leggesse o ascoltasse all’epoca, ed ecco che la fantasia va alle dispute, alle persecuzioni ordinate dal potere politico contro i dissenzienti, e s’immagina tensioni fratricide che non potevano non lasciare qualche traccia, sia pure ben riposta; un nome solo, come quell’*Indich* che la tradizione etiope assegna all’eunuco di Candace convertito dal diacono Filippo, ci porta a immaginare il mare dell’India che riempiva lo spazio di un Oriente favoloso, indefinito, con le sue rotte commerciali, che erano anche le vie percorse da apostoli, da diffusori del verbo di Cristo e di tutti i credi dell’epoca, e si tocca con mano che questo nome di India non indicava esattamente la terra cui, oggi, è riferito. Quanto precisa, o meglio confusa, era la conoscenza geografica degli scrittori di cose religiose? La risposta è nota: stava alla realtà come ad essa stavano i bestiari medievali. E che dire del rigore dei copisti? Ne sono fedele testimonianza le storpiature dei nomi. Ma, se già la fantasia e lo stupore del mistero attirano chi si occupa di queste cose, ancor più avvincente dovrebbe essere il *climax*, l’atmosfera, insomma l’elemento sottile, quasi subliminale, che pervade queste omelie. Non voglio affermare che il lettore moderno, in quanto sensibile, interessato a esplorare epoche lontane, o al tema religioso, o intellettivamente acuto e perspicace, non possa averne una piena intima comprensione. Ma l’impressione è piuttosto quella che ha un visitatore che si soffermi in una chiesa antica o in un convento a rimirare le immagini, quelle medievali intendo, perché i

¹ A riprova di quest’affermazione, valga quanto segue. “[...] the famous Jacob Zanzalus (Baradeo), to whom the sect owe so much that they finally adopted his name, and take their place in history *the Jacobites*; which again was shortened in Egypt by the Arabs to *Coptes*; the name by which the Monophysite Christians are there known.” Da R. Payne Smith, *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus* 1860, nota a pag. 23.

dipinti dal Rinascimento in poi non hanno il loro potere fascinatore, così ben fatti come sono, così umanizzati, perfezioni di linea e colore che toglie spazio all'immaginario.

Insomma, la dimensione sottile si sposa con il mito, ma non il mito "classico", quello che troviamo in tante opere d'arte bellissime e splendidamente rifinite, troppo perfette, apollinee, che conquistano l'ammirazione per la perfezione delle loro forme, colori, volumi, o che degenerato troviamo nella letteratura della tarda antichità. La lontananza nel tempo ma soprattutto nella mente costituisce di per sé un elemento fascinoso, che ci induce a interessarci e ad approfondire. Ma infine si svela il risorgere del mito arcaico; quello omerico, con i suoi dei definiti un po' sbrigativamente "antropomorfi" dagli eruditi di cose classiche, resi miopi da interminabili letture di segni sulla carta, o quello ancora più misterioso dei primi libri della Bibbia, con quel Dio che talvolta si manifesta su un monte, talaltra nascosto agli sguardi parla a Mosè nella tenda del convegno. Queste due forme del mito si riuniscono nelle immagini evocate, l'elemento trascendente nel remoto del cielo, e quello immanente nella figura dell'Arcangelo, che funge da guaritore, protettore, mediatore e così via. Ma non è tanto il miracolo che interessa (anche se c'è tuttora chi è sensibile a questo tema, e in generale a quello della "presenza" di angeli), il cui racconto è definito, ricondotto alla dimensione finita, collocato in un certo tempo e in un certo luogo. Il lettore noterà come la presenza dell'Arcangelo sia collegata a date e luoghi determinati. La festa avviene in giorni precisi, gli eventi miracolosi sono documentati citando circostanze e testimoni: quanto reali fossero, non saprei; ma tali erano ritenuti, e tanto basta. Come gli dei omerici intervenivano nelle vicende umane, e Dio guidava gli Ebrei nel deserto, così Michele interviene nelle vicende umane, raddrizzando i torti, guarendo e rivelando la verità (tutti questi sono momenti della stessa cosa, la "guarigione" intesa nel senso più ampio possibile).

Eppure, per quanto il mistero possa venire in un certo senso svelato dalla presenza testimoniata dal miracolo (e dalla venerazione delle icone), un altro mistero, di tutt'altro genere, avvolge questi echi del sorgere del medioevo: ed è questo che attira, e la sua natura è di genere estetico. I mosaici bizantini possono darne un'idea. Assente la profondità, le figure sono immobili sullo sfondo, segno dell'immutabilità, dell'essere a sé sempre uguale. Così avviene nella sfera religiosa: le vicende narrate, storie nel tempo, rimandano a ciò che non cambia, che non può essere concettualizzato, ma che attende alla fine della vicenda umana, e l'accesso a questa condizione è subordinato ad una condotta, descritta esteriormente come osservanza di certe regole. Tra le righe del testo, che sembra perdersi in una serie temporale di eventi meravigliosi, spira il vento del movimento monastico, che *esige* una condotta senza troppe concessioni, perché ci ricorda che "chi manca anche solo in un comandamento, manca in tutti" perché Uno è Chi ha dato la Legge. E l'uomo ideale – alla cui realizzazione spingono questi testi – è come quelle immagini bizantine: privo di ogni elemento superfluo, essenziale eppur riccamente decorato, fisso nel suo obiettivo senza deflettere, lontanissimo dalle comodità dello spirito moderno. Questo genere di *forma mentis* affatto aliena da compromessi è, forse, la spiegazione delle rigidità dottrinarie che portarono ai rovinosi scismi e alla determinazione nel difendere le proprie posizioni di fronte a minacce e gravi conseguenze. In effetti, la Chiesa Copta assegna grande importanza ai martiri, facendo iniziare il calendario dall'ascesa di Diocleziano all'impero.

Nella prima omelia, quella attribuita a Teodosio, l'attenzione del lettore è attratta soprattutto dalla prima parte, a un tempo retorica, immaginifica ed emotiva in sommo grado; come i fedeli convenuti per la ricorrenza dell'Arcangelo, così anche noi possiamo immaginarci la festa, e l'effetto che le parole dell'oratore potevano avere sugli ascoltatori nel santuario dell'Arcangelo, circondati dalle immagini materiali e

dall'atmosfera del luogo (il profumo dell'incenso, le immagini sacre, lo scopo per il quale erano radunati); *immaginarci*, anche perché non sappiamo neppure se l'omelia venne effettivamente pronunciata, e di fronte a chi, o se fosse un lavoro letterario tendente sì a ispirare un'orazione, o una rielaborazione letteraria fatta su un discorso più breve e meno raffinato effettivamente pronunciato. Ma il quadro offerto è quello di una grande festa collettiva dove una ispirazione collettiva fa presa sui convenuti, creando un'unione percepibile tra ciò che sta avvenendo lì e ciò che avviene in cielo. Dico percepibile, perché in questi termini si esprime l'oratore, non richiamandosi a una storia passata, o cercando di far rivivere episodi remoti mediante una rievocazione per quanto puntigliosa ed emotivamente efficace; no, l'oratore descrive ciò che egli stesso dice di vedere in quel momento, e che vuol comunicare all'assemblea dei convenuti. La scena della mensa celeste, con la sua teoria di personaggi, testimoni delle imprese dell'Arcangelo, e con le parole che questi personaggi pronunciano in quel momento, è la traduzione nel linguaggio parlato di ciò che le immagini dipinte cercavano di rievocare e far di nuovo vivere; con la differenza che il discorso è dinamico, c'è un prima e un dopo distinti nel tempo, mentre nell'immagine dipinta il prima e il dopo sono fusi in una dimensione statica, atemporale, immobile nella sua verità immodificabile. Il banchetto celeste che l'oratore svela alla moltitudine è uno dei punti più alti della letteratura omiletica, perché non è solo un racconto edificante; è la rivitalizzazione dell'antico mito pagano, ormai sbiadito e ridimensionato nell'ambito letterario, ma ora trasfigurato nel Cristianesimo; rispetto a quello, che tendeva a rimarcare la insormontabile (almeno per i più) differenza tra gli dei "immortali" e i "mortal", in questo si afferma che tale barriera può essere superata, anzi è stata abbattuta dal sacrificio di Cristo, per cui tutti – purché lo vogliano – possono accedere ai misteri celesti, e possono godere delle portate della mensa celeste. E qui non si può non riconoscere il dilemma, se gli elementi della nuova religione non ricoprono semplicemente quelli della vecchia, quasi sia una sostituzione di forme e di miti con forme e miti diversi eppure simili, o se siano nuovi del tutto, pur utilizzando simboli e immagini affini, perché ciò è inevitabile data la struttura mentale dell'uomo. Ma il mistero dell'Incarnazione è qualcosa d'altro rispetto al mondo pagano e anche a quello ebraico (il problema non sta tanto in chi sia il Messia, se sia o no Gesù Cristo, ma nella Sua natura, di cui tanto si discuteva verso la fine della tarda antichità), e implica ciò che l'oratore, con grande padronanza della retorica, introduce come un viaggio in acque inesplorate, qualcosa di pericoloso, che necessita dell'aiuto divino, che ci allontana dal porto sicuro della mentalità comune, "carnale", incapace di vedere al di là del quotidiano, quella che invoca la divinità come rimedio per le solite affezioni terrene; invece bisogna osare, come già fece Abramo, e chiedere, perché la richiesta sarà soddisfatta, "a chi bussa sarà aperto". Nella festa è il punto d'incontro tra l'ideale monastico della via che conduce a Dio e le aspettative dell'uomo comune.

Dal punto di vista del coinvolgimento emotivo della comunità attraverso l'immaginazione e la magia della parola, la prima parte dell'Encomio di Teodosio non ha rivali, tra le tre omelie pubblicate dal Budge nel 1894. E pure si deve notare lo stile, o meglio la tecnica oratoria, che regge la teoria delle immagini e dei concetti, catturando l'attenzione dell'uditore e trascinandola nelle spirali di un incedere non lineare, che si espande in spazi collaterali quasi disperdendosi in questi prima di arrivare alla scena centrale, la mensa celeste e la celebrazione o meglio l'esaltazione dell'Arcangelo Michele, il supremo mediatore cui rendono omaggio il cielo e la terra, e a cui la festa è dedicata. Questa devozione appare forse esagerata al lettore moderno, che potrebbe chiedersi quale ragione possa giustificarla. Si può pensare a questo proposito che si potesse inconsciamente avvertire il rischio di una trasformazione del Dio del cielo in *deus otiosus*, a meno che non emergesse un buon mediatore, che portasse a Dio le buone opere e dispensasse la grazia ai poveri mortali. Forse la spiegazione è proprio quella; assunto in cielo lo stesso Gesù Cristo, qualcun altro doveva prenderne

il posto, almeno in parte, e l'incarico è andato a quell'angelo che già lo ricopriva nell'Ebraismo, almeno a quanto dice il profeta Daniele. Il che sposta un po' indietro nel tempo la questione, senza spiegarla del tutto – ammesso che vi sia qualche spiegazione che non si esaurisca nel tracciare una storia di trasmissioni culturali e simili.

Gli altri due encomi non mancano di spunti interessanti, pur non avendo la stessa forza immaginifica ed emozionale di quello teodosiano. Sotto certi aspetti, sono più precisi, individuando caratteri specifici dell'Arcangelo all'interno del vasto insieme delle qualità e funzioni che gli sono state attribuite. In quello attribuito a Severo, i suoi interventi accompagnano l'evangelizzazione di popoli pagani, anzi ne sono la causa determinante. È l'Arcangelo che svela la verità rivelando la menzogna e confondendo le mene del diavolo, l'avversario dell'uomo. Si può ben dire che nell'Encomio di Severo Michele è l'alfiere della verità. Questa qualifica non è certo peculiare della tradizione copta¹ (e neppure lo è il ruolo, apparentemente esagerato, che in parte di essa gli è attribuito). A differenza del precedente, e come il terzo, si richiama a presunti fatti storici, dei quali è assai difficile riconoscere il contorno; direi che la terra convertita sia l'Etiopia ai tempi di Costantino, e che nella narrazione vi sia un qualche elemento di verità storica. Può essere, pure, che tra le righe si nasconda una critica alla politica cesaropapista, ed allora sarebbe chiaro il significato dell'attribuzione (corretta o meno, non so) a Severo patriarca d'Antiochia dal 512 al 538, data della sua morte, monaco e asceta dopo esser stato battezzato nel 488. Insieme a molti altri vescovi si oppose alle conclusioni del Concilio di Calcedonia (451) contribuendo allo scisma che interessò soprattutto le chiese siriane e copte, non più ricomposto a tutt'oggi. Per sfuggire alla persecuzione di Giustino I si rifugiò ad Alessandria dove venne ben accolto. Anche il nuovo patriarca di Costantinopoli, Antimo, si oppose alle definizioni di Calcedonia, come pure Teodosio I d'Alessandria. Vi è dunque una connessione tra gli autori, veri o presunti, dei primi due encomi, data la comune posizione anti-calcedoniana. Diciamo subito che di tutto ciò ben poco traspare in queste omelie; anzi proprio nulla di certo per quanto è dato di vedere, salvo, appunto, l'esaltazione che l'Encomio di Severo fa di Costantino quale imperatore che promuove la religione cristiana tutta integra, mosso dalla sola fede, simbolo di una unità perduta e – forse – modello da opporre agli imperatori che perseguitarono i monofisiti. Si pretende in effetti che l'ostilità degli imperatori verso il credo al quale i Copti aderivano (in realtà paravento di ben altri motivi) abbia assai favorito la conquista dell'Egitto da parte degli Arabi, che non disponevano di grandi forze d'invasione, ma del resto è accaduto frequentemente che l'Egitto fosse facilmente conquistato. Il vescovo Antimo, che nell'encomio attribuito ad Eustazio assiste alla morte di Eufemia e all'apparizione di Michele, nonché al miracolo dell'icona, pure non sembra corrispondere ad alcuna personalità nota.² Un altro segno della polemica contro Calcedonia potrebbe essere la stessa figura della Santa Eufemia, che non è quella nota, appunto, come Eufemia di Calcedonia.³ Infine, nelle ultime righe, si elogia lo stile di Crisostomo anche quando

¹ Su questo punto in particolare, v. F. Berra, *L'angelo del Signore* 1974, pag. 39.

² Un Antimo vescovo di Trebisonda – sul Mar Nero, non lontanissima dai luoghi in cui Crisostomo fu confinato – divenne patriarca miasita di Costantinopoli nel 535-536, cosa di cui nell'omelia non si fa cenno, e comunque è più d'un secolo posteriore al regno di Onorio e Arcadio.

³ È ben noto che, quando si fa riferimento a una santa che porta quel nome, s'intende S. Eufemia di Calcedonia, nata in quella città della Bitinia e ivi martire durante la persecuzione di Diocleziano nel 303 d.C. La tradizione narra che i delegati del Concilio da cui ebbe origine lo scisma si riunirono nella chiesa a lei dedicata, dov'erano conservate le sue reliquie. Le discussioni tra gli "Ortodossi" e i Monofisiti sembravano non poter condurre ad alcuna conclusione condivisa, dato che i primi sostenevano la presenza in Cristo delle due nature umana e divina, sia pure indissolubilmente composte in una unità, e i secondi una sola natura, insieme divina e umana. Per risolvere la questione, si sarebbe deciso di sottoporre la questione allo Spirito Santo, attraverso la santa, che avrebbe manifestato il responso divino. Le due opposte tesi, scritte su rotoli separati, sarebbero state deposte all'interno della tomba, sul suo

parla delle Due Nature (di Gesù). Peraltro, non è possibile identificare con certezza l'autore dell'Encomio attribuito ad Eustazio in un personaggio storico. Vi è più di un illustre religioso di quel nome, anteriore o posteriore all'epoca degli imperatori Onorio e Arcadio, nella quale è ambientata la storia di Eufemia; il più eminente è Eustazio d'Antiochia, morto nel 337, prima degli eventi narrati nell'encomio a lui attribuito.¹ Ma potrebbe ben essere un personaggio fittizio,² successore di un vescovo Antimo anch'esso fittizio; su questo ritorneremo in seguito. Ed è parimenti impossibile collocare la misteriosa isola di *Trakē*, vero rompicapo geografico³ al quale sarebbe meglio non applicarsi affatto: basti dire che, per quanto mi risulti, un'isola di quel nome potrebbe essere situata tanto nell'Egeo quanto nell'Oceano Indiano o potrebbe non essere affatto un'isola (come il Budge sospettò), né escluderei che questo nome non fosse semplicemente un errore di trascrizione di qualche copista. La cosa sarebbe affatto inessenziale, se non fosse che nell'omelia è il luogo della leggenda di Eufemia legandola al nome del suo vescovo "Eustazio" e dell'esilio di S. Giovanni Crisostomo. L'omelia associa queste due figure, quasi che il prestigio d'una di esse rafforzi quello dell'altra, ed entrambi testimoniano in favore della verità del miracolo e della venerazione delle icone, ma le varie ipotesi che si possono fare nel tentativo di precisare luoghi e persone conciliando il testo del Budge con la Storia e la Geografia sono troppo fragili per poter essere prese in considerazione. Il Budge giudica particolarmente interessante proprio il terzo encomio, quello attribuito ad Eustazio, direi a ragione, e per molti motivi. Vi è un'altra versione, prodotta dall'Amélineau⁴ a partire da un altro codice in arabo, che confrontata con quella del Budge ci permette di affermare che quest'ultima ne sia un'integrazione, includendo una esaltazione di Giovanni Crisostomo mancante nel testo offerto dall'Amélineau. Il quale nomina Anastasio quale autore, ignorando Eustazio del tutto.⁵

Il testo del Budge – parafrasando un detto volgare – è bello perché è vario, ancor più di quello dell'Amélineau, già di per sé assai ricco di temi; vi troviamo la storia di una ricca vedova assai devota a Michele, che non lesina preghiere, elemosine ed offerte, assai puntuale nell'osservanza della ricorrenza mensile dell'Arcangelo, come lo

seno; dopo tre giorni, aperta la tomba, si vide che la santa teneva in mano la confessione ortodossa (il termine è convenzionale: gli anti-calcedoniani definivano se stessi "ortodossi"; ortodossia vuol dire "retta dottrina"), mentre quella monofisita giaceva ai suoi piedi. La santa stessa avrebbe consegnato il rotolo "ortodosso" al patriarca di Costantinopoli. Ciò avrebbe deciso la maggioranza del concilio a respingere le tesi monofisite. Si tratta evidentemente di leggende, ma allora queste erano prese sul serio: potrebbe essere che i monofisiti abbiano respinto non solo le conclusioni del concilio, ma anche la figura della santa evocata per risolvere *l'impasse*; per cui, sarebbe stata introdotta in suo luogo un'altra Eufemia, anch'essa *martire* ovvero testimone della salvezza ottenuta dall'intervento dell'Arcangelo. Comunque, anche Santa Eufemia di Calcedonia fa parte del *synaxarion* copto, la cui redazione però è assai posteriore.

¹ Questo particolare potrebbe essere del tutto inessenziale. Vedi in seguito la nota a proposito della sostituzione di Eustazio ad Anastasio.

² V. T. Orlandi, voce *Eustathius of Thrace* nella *Clarendon Coptic Encyclopedia* 1991.

³ E certamente non l'unico. La Geografia non era la materia preferita da ecclesiastici e copisti, ma questi ultimi erano un po' deboli anche nella loro professione, complice anche il passaggio da un idioma all'altro. A prova del fondamento di tale sospetto, prendiamo il nome *Festus* attribuito al protagonista della *Conversione dello scriba Matteo*, uno dei racconti della collezione copta dell'Amélineau, incorporato nell'Encomio di Severo, la cui vicenda – mi sembra – dovrebbe collocarsi nell'Etiopia, o piuttosto nella Nubia; per il testo, v. *Contes et romans* ecc., op. cit. Ora, il personaggio equivalente nell'omelia è *Ketson* o *Gedson* a seconda dei codici. Si ammette vi siano regole nel trasporre un nome da una lingua ad un'altra, che permettono di riconoscere se la persona, cosa o luogo designato in lingue diverse con nomi diversi sia o no la medesima; ma sembrerebbe che i bravi copisti e traduttori non ne fossero precisi cultori. Su questo punto, v. la discussione in nota nella sezione dedicata all'Encomio di Severo di questo saggio.

⁴ *Contes et romans de l'Égypte Chrétienne* 1888.

⁵ L'Amélineau non ci dice nulla su chi possa essere, né credo si possa stabilirlo con qualche grado di verosimiglianza. Forse nella versione del Budge un nome è stato deliberatamente sostituito ad un altro.

era il marito, un generale promosso da Onorio, un alto dignitario, governatore di questa Trakē che non si sa dove sia, ma dove Crisostomo avrebbe scontato il suo esilio. È chiaro che l'“onorevole signora” rappresenta l'ideale monastico,¹ e come una monaca ben salda nella fede subisce gli attacchi del Diavolo, perseverante e astuto nei suoi travestimenti: prima tenta travestito da monaca, poi addirittura si presenta sotto la forma dell'Arcangelo, tradendosi per non portare, tra le sue insegne, la Santa Croce. Sia il Diavolo che Eufemia (la vedova virtuosa) duellano a base di citazioni della Scrittura (alla pia donna viene pure attribuita una citazione dal *Physiologus*, credo da ascrivere ad un copista desideroso di portare prove basate su un trattato ritenuto allora assai attendibile; i criteri di scientificità dell'epoca sono assai distanti da quelli attuali, ma non si può dar colpa di questo al copista). L'erudizione del Diavolo nel citare passi delle Scritture fa pensare ad un'allusione alle sottili e ingannevoli argomentazioni degli avversari, come i greco-ortodossi fedeli a Costantinopoli, dato che dovevano da quello essere ispirati; ma all'epoca gli avversari potevano essere tanti, e può ben darsi che ne fossero subentrati di nuovi e ancor più insidiosi: infatti la pia signora fa difendere la propria virtù dall'Arcangelo Michele (ella adotta il punto di vista del “saggio” apostolo Paolo, per cui una donna senza il marito è priva del capo, o se vogliamo una nave senza nocchiero) che la protegge attraverso una icona, davanti alla quale prega ogni giorno. Questa pratica era assai contestata, e l'opposizione alla medesima sfociò nel vasto movimento noto come *iconoclastia* che, ad un certo punto e per un breve periodo, ebbe anche l'appoggio imperiale, nell'ottavo secolo. Per cui, possiamo anche supporre che tra le intenzioni del redattore o di qualche revisore vi fosse la difesa della venerazione delle immagini: anzi sarebbe stata una preoccupazione prioritaria, se, come proposto dall'Orlandi e altri,² la data di composizione sia da collocarsi alla metà dell'VIII secolo, vale a dire dopo la conquista islamica dell'Egitto. L'icona è protagonista d'un gran miracolo, quando – scomparsa dalle mani della pia donna, che la teneva al momento del trapasso – riappare alla vista di Antimo, vescovo di Trakē e al popolo nella chiesa dedicata all'Arcangelo. La parte finale è una commemorazione della figura di S. Giovanni Crisostomo.

Studi più recenti³, basati sul confronto con altri testi copti, inducono a supporre che i riferimenti geografici dell'esilio di Giovanni Crisostomo e i nomi di Eustazio e Antimo siano opera di fantasia,⁴ consolidatasi nel cosiddetto *ciclo di Crisostomo*, termine con cui si denota un insieme di testi nei quali gli viene attribuita la conversione degli abitanti della Tracia (la *Trakē* della versione del Budge) durante il suo presunto esilio,

¹ Ricordo che, secondo quanto afferma il colophon del manoscritto, questo sarebbe stato scritto da “una donna benedetta di nome Melokh, che amava Cristo, che amava elemosine e oblazioni, che amava gli stranieri, e che amava tutte le cose buone” con fatica di sua mano per la salvezza della propria anima.

² A. Campagnano et al., *Quattro omelie copte* 1977, pag. 40. La datazione a metà dell'VIII sec. è proposta da T. Orlandi sulla base di confronti con altri testi copti e di riferisce a un codice copto-saidico che si presume più antico di altri, compreso quello utilizzato dal Budge.

³ A. Campagnano et al., op. cit. e le ricerche del prof. Tito Orlandi sui testi copti.

⁴ Questa tesi non mi convince, essendo basata sulla impossibilità di identificare con precisione luoghi e persone solo in base alla lettera del testo. L'Encomio di Eustazio mescola storia e leggenda, ma non è sicuro che tutti i personaggi citati fossero immaginari o che il nome con cui sono stati menzionati, se reali, fosse un nome “di fantasia”. Dato che in realtà Trakē si riferisce ad una località nell'Armenia, Georgia, o forse Siria e che l'omelia ricorda la predicazione di Crisostomo, i cui confini non sono chiari, e ammesso che sia stata elaborata in ambiente anti-calcedoniano, allora questa rimanda pure alla predicazione giacobita e alla sua diffusione in Egitto. Eustazio potrebbe essere stato un personaggio reale, di cui s'è persa traccia, degno di considerazione nelle tradizioni giacobite e monofisite.

appunto, in quella regione.¹ Questa leggenda è narrata in ciò che sembra un'omelia a lui dedicata senza titolo e priva della parte iniziale, databile nella prima metà dell'VIII secolo, ricomposta con lacune a partire da otto frammenti di un codice del Monastero Bianco nell'Alto Egitto.² La leggenda di Eufemia apparterrebbe allo stesso genere letterario di alcuni scritti che, secondo l'Orlandi, molto probabilmente sono originali copti "destinati a scopo principale d'intrattenimento (sia pure molto pio) e non di edificazione."³ Non è chiaro se la figura di Eustazio di Tracia sia il frutto di errori nella trasmissione di racconti di tema religioso, o una leggenda primaria poi accolta nella tradizione copta, o una figura creata contestualmente alla redazione dell'encomio a lui intitolato; secondo l'Orlandi "il nostro testo dà l'impressione di essere stato concepito così com'è, in forma di omelia, e per esser attribuito ad Eustazio."⁴ Comunque sia, sembra difficile che, anche in questo caso, il nome non si stato scelto per qualche ragione, o perché riferito ad un personaggio degno di menzione, o perché derivato da qualche fonte, e così per il vescovo Antimo, e poi per Eufemia, e Aristarco: questi tre potrebbero derivare da un racconto precedente.

¹ Forse fu fatta confusione con S. Eustazio d'Antiochia, che fu esiliato in Tracia e ivi morì nel 337, ma è una traccia fragile, sempre che non si postuli un certo grado d'ignoranza da parte di scrittori o copisti, anche per quanto riguarda le vite di personaggi di spicco nella sfera religiosa, cosa certo possibile nell'alto medioevo, anche considerando una certa sua affinità con Crisostomo, che ne tesse l'elogio in una sua omelia; entrambi furono sostenitori del credo niceno. Nell'insieme dei frammenti che si compongono nell'omelia dedicata a Crisostomo, i *Traci* sono menzionati una volta, quando si commuovono alle parole pronunciate da Crisostomo, nel momento che precede la conversione dell'ebreo Chalkedon; v. A. Campagnano, op. cit., pag. 29. All'inizio del primo frammento, Crisostomo è gettato in un carcere sotterraneo su ordine della regina (Eudossia, che compare nel frammento 8), e uno dei suoi compagni è il presbitero Antimo, che nell'Encomio di Eustazio è il vescovo di Trakè, ordinato dallo stesso Crisostomo, del quale Eustazio sarebbe un successore. Quest'ultimo non è menzionato nei frammenti.

² Questa *Vita di Crisostomo* sarebbe l'origine testuale della strana leggenda copta sul suo esilio in Tracia, e la conversione dei suoi abitanti, accolta nell'Encomio di Eustazio. Nei frammenti pervenuti è menzionata esplicitamente la conversione di un solo uomo di nome Chalkedon, che non deve far pensare ad un sostenitore delle tesi di Calcedonia (comunque un evidente anacronismo), trattandosi – per quanto si evince dal testo – di un Ebreo. Alla catechizzazione della Tracia ad opera del Crisostomo è dedicata la prima parte dell'*Omelia sui Ventiquattro Vegliardi* attribuita a Proclo di Cizico; v. il saggio di A. Maresca in A. Campagnano, op. cit.

³ In A. Campagnano, op. cit., pag. 40.

⁴ *Ibidem*.

AVVERTENZE

Le note a piè di pagina indicano autore, titolo e data di pubblicazione; per una citazione puntuale, v. la pagina dedicata alle fonti citate, alla fine.

Le parentesi quadre indicano un'integrazione al testo, da parte dell'autore del presente saggio o da parte del Budge.

La notazione [...] indica un tratto di testo omissso dall'autore del presente saggio.

Per quanto riguarda le abbreviazioni: sono quasi tutte facilmente riconoscibili; in particolare Gb = Giobbe, Gm = Lettera di Giacomo.

C.E.I. denota la versione italiana della Bibbia approvata dalla Conferenza Episcopale Italiana.

La versione italiana dell'autore è la traduzione del testo del Budge, che a sua volta traduce dal copto bohairico, con qualche integrazione e riferimento a quelle dell'Amélineau e della Campagnano. Ho cercato di esser fedele al testo inglese, il che comporta una certa pesantezza e difformità rispetto al miglior stile italiano, ma ho ritenuto la cosa affatto inessenziale di fronte alla opportunità di conservare, per quanto possibile, il ritmo del testo originario.

Le note non sono sempre essenziali, ma ho ritenuto di dover indagare aspetti storici e geografici di difficile intendimento. Su questo punto, il presente saggio è probabilmente quanto di più approfondito possa esservi. Sono però molto importanti per chi volesse chiarirsi, pur senza approfondire, lo sfondo storico-religioso dei tre encomi.

Il materiale consultato è ormai in gran parte disponibile on line. Il lettore interessato troverà la maggior parte dei testi citati sul sito archive.org; per il loro rintracciamento, sono sufficienti le informazioni fornite nelle note a piè di pagina.

L'autore del presente saggio non ha adottato, nell'ambito del Cristianesimo, nessun punto di vista pregiudiziale. Tuttavia è inevitabile che, per via della collocazione temporale e religiosa dei tre Encomi, lo spirito della Chiesa Copta sia quello prevalente.

Il presente lavoro è liberamente utilizzabile a scopo strettamente personale, o altrimenti citandone la fonte.

CREDITI

È mio dovere ringraziare Dario Chioli per la preziosa consulenza fornitami, e per la paziente revisione generale dell'opera, e il signor Clericus che, pur non essendo specializzato nella materia, mi ha dato suggerimenti e indicazioni interessanti.

L'immagine dell'Arcangelo Michele in prima pagina è opera dell'iconografo dr. Stéphane René, esponente di spicco della Scuola Neo-Copta e si trova nella pagina <https://pl.pinterest.com/ukcopticons/>.

ENCOMIO SU SAN MICHELE ARCANGELO
DI TEODOSIO ARCIVESCOVO DI ALESSANDRIA

All'inizio, viene esposto lo scopo del discorso in onore di S. Michele: "Encomio pronunciato da Padre Teodosio¹, figlio (spirituale) dei Padri Apostolici, e amico degli angeli, l'Arcivescovo della città di Alessandria, potente in tutte le benedizioni (le sue benedizioni son tutte assai efficaci), uomo santissimo e benedetto, ripieno di Spirito Santo e perfetto in tutte le virtù il giorno della ricorrenza di San Michele Arcangelo, che cade nel dodicesimo giorno del mese di Hathōr.² In quest'orazione egli parlò di molte cose riguardo all'elemosina e alla carità, che [Doroteo e Teopiste] erano soliti fare ogni mese verso Dio [in nome di San] Michele, nel giorno della sua ricorrenza, e di come il santo Arcangelo fornì loro assistenza e portò le loro buone opere su in alto, fino alla presenza di Dio, e di come soddisfece tutte le loro richieste [...] perché Dio lo ama; e inoltre Teodosio parlò dei Santi [nominati] nelle Scritture, di tutti quelli che San Michele Arcangelo aiutò e trasse fuori dalla loro tribolazione e afflizione."

Segue il richiamo alla sacra autorità, in nome della quale pronuncia l'orazione:

"Io trovo la sorgente del mio discorso in Colui che mi conforta e fortifica in ogni cosa, che conosce tutta la terra, che scruta i reni,³ che apre la porta del discorso di ogni uomo (intendi: che dona all'uomo la facoltà di articolare parola e di comunicare) e che indaga le cose con diligenza.

Chi è questo?

È la Parola di Dio, il cui corpo spezzo con le mie mani, e il cui glorioso sangue verso nel calice e do a quanti credono in Lui.⁴ Esso è il mio Signore e Dio, Gesù Cristo, il Salvatore, che parla con la sua bocca veritiera, che si prende cura di tutto il genere umano e che è colmo di misericordia e grazia verso l'immagine di Dio.

Chi è questo? È Michele,⁵ il santo Arcangelo, il comandante delle schiere celesti.⁶

¹ Teodosio I fu patriarca miafisita di Alessandria dal 536 al 566 e 33esimo "Papa" dei Copti, non riconosciuto dai greco-ortodossi. Molto vicino a Severo d'Antiochia di cui fu discepolo, nel febbraio del 535 venne eletto arcivescovo d'Alessandria con l'appoggio di Teodora, non senza incontrare forte opposizione da parte dei monofisiti egiziani seguaci della dottrina di Eutiche, che lo destituirono con la forza. Reinsediato, respinse le pressioni di Giustiniano perché appoggiasse la sua politica religiosa (l'imperatore sosteneva *manu militari* i calcedonensi) e rimase confinato nell'Alto Egitto fino alla morte secondo il *synaxarion* copto, che lo venera come santo il 28 Ba'ūnah; altre fonti asseriscono che morì a Costantinopoli. V. T. Orlandi, *Testi patristici in lingua copta* 2003, che offre anche un elenco delle fonti della sua biografia. In lingua copta gli sono attribuite quattro omelie. Quella in onore di S. Michele sarebbe l'ultima di una trilogia.

² L'8 novembre del calendario giuliano (corrispondente al nostro 21 novembre). In questa data, secondo l'*Institutio Michaelis*, Michele sarebbe stato insediato a capo degli angeli e della creazione tutta.

³ Cfr. Ger 17,10 e Ap 2,23.

⁴ La Comunione era celebrata sotto le due specie, del pane e del vino.

⁵ Forse l'oratore si riferisce a un'immagine.

⁶ Questo testo esalta il carattere militante dell'Arcangelo, più conforme alla tradizione ortodossa ecclesiastica e alieno da suggestioni caratteristiche della tradizione michelita monastica diffusa dagli apocrifi.

A questo punto, l'oratore chiede ai "figli della Parola"¹ di assisterlo "in questa grande impresa" (di edificazione spirituale) inserendo una similitudine con la quale cerca di esprimere le proprie difficoltà, paragonandosi a uno che, avventuratosi "in questo grande mare senza confini" non riesca a condurre a riva una barchetta. "Non ho merci con cui caricare una grande nave, che possa veleggiare attraverso il mare", dice l'oratore. Chiunque dovrebbe chiedersi se il marinaio abbia il favore di Dio, che lo metta in salvo. L'oratore intende far comprendere che l'uomo vive nell'incertezza, non dispone dei mezzi per ottenere la salvezza affidandosi solo alle proprie forze, e deve confidare nell'aiuto di qualcuno, che a sua volta goda del favore divino. Ciò vale sia nell'ambito materiale che in quello spirituale, che in realtà è quello di cui si parla nell'encomio. In questo modo, attraverso un racconto ingenuo ma assai facile da comprendere dall'uditorio, lo introduce all'idea che l'aiuto debba venire da un mediatore tra terra e cielo, al quale è doveroso tributare venerazione e in nome del quale si fanno offerte. Ovviamente sarà un mediatore dotato d'autorità e in grado di farsi obbedire dalle potenze agenti nel mondo, quindi un comandante, un generale, quale Michele è. Ma l'oratore non si esprime immediatamente in proposito, al contrario il suo discorrere è allusivo, si muove attraverso immagini e similitudini, e inizia a esporre la pia leggenda che conferma la sua tesi solo dopo averne illustrato le basi nella storia sacra. Stabilita la condizione precaria in cui l'uomo vive dal punto di vista spirituale, si chiarisce il vero contenuto dei simboli: la barca è la "carne" ovvero l'essere corporeo vivente, "pieno di peccato" e il marinaio è il "cuore" principio affettivo e intellettuale nel quale "non vi è intendimento né conoscenza dell'arte della navigazione celeste." Quest'arte è "la Sacra Scrittura che io non intendo"² – prosegue l'oratore – perciò oggi potete dirmi che sto tentando di fare ciò che oltrepassa le mie forze, specialmente se mi spingete a parlare della gloria di uno, che non è della terra come noi ma del cielo, e della sostanza di cui è fatto Dio. [...]. È incorporeo e una creatura di luce. Non è fatto con l'argilla, ma è dello Spirito Santo. Non è uno dei servitori della terra (termine con cui si indicano le forze inferiori che operano nella natura corporea), ma è un ministro (per il suo alto rango, ma forse con allusione alla sua funzione di sacerdote celeste), una fiamma di fuoco.³ Non è un governatore di questa terra, ma un arcangelo delle schiere celesti. Non è un generale di questa terra che il suo re possa destituire a suo piacimento, ma è un comandante delle forze del cielo, e, insieme col suo Re, permane per sempre. Egli mai pronuncia parola per distruggere le anime, ma è sempre un ambasciatore davanti a Dio nostro creatore per la salvezza delle nostre anime e dei nostri corpi. Non accusa nessun uomo, ma è pieno di attenzioni verso tutti. Non odia il genere umano, ma ama ogni immagine di Dio. Non è nostro avversario, ma è in pace con tutti gli uomini. Non è senza misericordia, ma un essere compassionevole nel quale abita la lunga pazienza di Dio. Chiunque chieda [a lui], avrà risposta; chiunque cerchi, troverà; a chiunque bussi sarà aperto."⁴ Il senso della similitudine si precisa e si amplia: "Cosa cerchi [di ottenere] dalla Sua mano" – chiede un ipotetico interlocutore, retoricamente raffigurato dubbioso verso le pretese dell'oratore, che ora si rivelano essere assai di più dell'aiuto che è ragionevole aspettarsi – "non sai che è bene [avere] moderazione in tutte le cose?" Giacché lo stesso Paolo, *il più grande degli Apostoli*, disse "L'esercizio che Dio ti impone è un grande

¹ Ho tradotto alla lettera l'espressione "children of the Word".

² Apparentemente, un'affermazione di modestia dell'oratore, che finge di condividere col popolo l'ignoranza in materia di fede.

³ "Mentre degli angeli dice: *Egli fa i suoi angeli pari ai venti, e i suoi ministri come fiamma di fuoco*, Eb 1:7, C.E.I.; in Es 3:2 l'Angelo del Signore apparve a Mosè in una fiamma di fuoco. In particolare, i Serafini sono creature fiammeggianti vicinissime a Dio, quindi l'oratore vuol dire che Michele è un Serafino. Ma le "fiamme di fuoco" rammentano anche le "lingue di fuoco" che scendendo sugli Apostoli riuniti nella Pentecoste manifestarono la discesa dello Spirito Santo, della cui sostanza Michele è fatto.

⁴ Mt 7:7-8, Lc 11:9-10.

guadagno, e se riesci a reggerne il peso ‘Tu sarai perfetto’¹. L’oratore non vuol prevenire obiezioni circa l’ortodossia di quanto va esponendo, o contro le fantasiose immagini che sta per proiettare nelle menti degli uditori, avvinti dalla sua oratoria; ma intende convincere che tutto si può chiedere e ottenere: soprattutto beni spirituali al di là del semplice soddisfacimento delle aspettative materiali, quelle a cui per lo più ci si aggrappa nella vita terrena, e la festività è l’occasione per ottenere qualcosa di questi beni; e allora si chiarisce il senso della similitudine: sta abbandonando un porto sicuro, per avventurarsi in acque assai più vaste e pericolose. E a questo punto il tono sale, perché “ciò nonostante, io vedrò e parlerò a Dio, come fece Abramo [...]. E se io avessi l’ardire di parlare anche tre volte (come paragonandomi ad Abramo, l’amico di Dio) Egli non si volterebbe il viso lontano da me, perché Egli è l’unico Dio e unico Signore e a Lui appartiene la misericordia che vive per sempre. Anche con questo voglio convincervi che proprio Dio ci ha comandato di chiedere ciò che possiamo ottenere.” Quindi, l’encomio contiene un invito a osare di rivolgersi a Dio fiduciosi d’esser esauditi, andando oltre alla sola obbedienza alla Sua volontà e all’attesa di ricompense materiali. L’oratore deve ora illustrare il significato della grande festa in onore dell’Arcangelo, e “la gloria di colui che celebriamo, ambasciatore presso Dio di noi tutti. Chi sono i nobili del palazzo all’infuori di Cristo e del capitano di tutte le Sue schiere, San Michele? Seguiamoli nel giusto ordine [...] venite ora, e seguitemi, perché i nobili del palazzo son già andati alla festa di San Michele Arcangelo, e si son seduti a pranzo.” Segue l’elenco dei “nobili”: i patriarchi a partire da Adamo, i profeti, il sacerdote Zaccaria, Giovanni il Battista, i Dodici Apostoli, Santo Stefano (il protomartire), San Simeone il Vecchio (che riconobbe in Gesù la salvezza di Israele e di tutti i popoli quando venne presentato al Tempio), le schiere dei santi e dei giusti. “Ma che profitto avrei nel parlare soltanto degli esseri terreni? Perché in quel posto c’è il Dio di gloria con tutta l’armata celeste, Angeli, Arcangeli, Cherubini, Serafini, Troni, “Divinità” e Potestà², e tutti loro rendono gloria a Dio e a Michele, il grande e santo Arcangelo, che Egli ha fatto governatore al di sopra di tutti loro.³ La festa in onore dell’Arcangelo ha luogo in cielo e in terra, anzi il partecipante a quest’ultima partecipa anche a quella celeste – qui si attua la possibilità di ottenere ciò che si chiede, fondendo in una le due celebrazioni; l’oratore si rivolgerà ad Adamo, “mio signore e padre, perché ho visto che è lui il capo della festa. Benché assai timoroso nel vedere tutta la compagnia di quanti esultano con lui, tuttavia gli chiederò [di partecipare] e mi mescolerò in mezzo a loro [...]; così (una volta accolto dal padre Adamo) troverò libertà di parola davanti a quell’essere che non ha bisogno di farsi annunciare per essere ricevuto dal Re, ma che entra alla Sua presenza senza avvocati o mediatori. Questo essere [...] governa ogni cosa secondo la volontà di Dio; sta non alla sinistra ma alla destra di Dio, e intrattiene per tutto il tempo Dio a nome del genere umano.” Segue una esaltazione della sua figura, che ne ricapitola titoli e funzioni; in particolare, “obbedì al comando del Signore, e cacciò via da Lui il malvagio calunniatore e ribelle”; “ha

¹ Questa frase non si trova in nessuno scritto di S. Paolo, ma, leggermente modificata, in *Didaché* 6:1 nella quale è completata da un’altra frase che ne attenua il senso: “Se puoi sopportare l’intero [peso del] giogo del Signore, allora sarai perfetto, ma se non puoi, fa’ quello che puoi”; v. K. Lake, *The Apostolic Fathers* vol. 1, 1912, pag. 319. “Tu sarai perfetto” a sua volta si riferisce a Deut 18:13, che poi prosegue al v. 14: “perché le nazioni, di cui tu vai ad occupare il paese, ascoltano gli indovini e gli incantatori, ma quanto a te, non così ti ha permesso il Signore tuo Dio.” Il passo completo della *Didaché* sembra riferirsi ai diversi obblighi in merito all’osservanza della Legge da parte dei Gentili convertiti e dei Giudei che riconoscevano in Gesù il Messia, e concordare con alcuni passi di Paolo; v. J.A. Robinson, *The Problem of the Didache* 1912.

² I cori angelici sono nove, anche nella Chiesa Copta. “Divinità” sembra un errore; Dominazioni o Virtù o Principalità, o tutti e tre presi insieme.

³ L’assenza nella mensa mistica di qualsiasi riferimento a figure femminili e alla Vergine in particolare suggerisce che la venerazione per l’Arcangelo fosse fortemente improntata al carattere ascetico del monachesimo egiziano.

ordinato gli abitanti del cielo e *redento i popoli della terra*” e “a causa del suo grande amore per noi, fa menzione di noi davanti a Dio nostro Creatore.” L’oratore insiste sulla natura incorporea di Michele: “Egli è Spirito, non carne”, per cui nessun essere corporeo che si nutre [dei frutti della terra] può vederlo né reggere la sua gloria¹ e prosegue esaltando la purezza degli abitanti del cielo: essi non peccheranno mai, tra di essi non vi sarà mai inimicizia, odio, e alcuna empietà; poiché hanno cacciato Satana, il menzognero nemico di Dio e della verità. Per questo essi oggi celebrano la festività del grande Arcangelo Michele [...].

In questi tratti si svela sempre più chiaramente il significato della risposta all’immaginario obietto, che consigliava moderazione citando S. Paolo, e dell’identificarsi con Abramo, atto apparentemente presuntuoso e ingannevole; grazie a Michele, ovvero alla natura essenzialmente spirituale dell’uomo, è possibile accedere al banchetto celeste. L’Arcangelo sembra quasi sostituirsi a Cristo stesso; forse la Sua figura è stata assorbita in quella del Pantocrator e quindi posta ad un livello troppo elevato rispetto all’uomo, e la mediazione col fondamento spirituale dell’uomo è stata identificata in una sorta di “doppio” quasi allo stesso livello. Può essere che questo processo – peraltro solo congetturale – rispecchi, secoli dopo e in contesto culturale e religioso mutato, quanto avvenuto con l’elevazione di Yahweh a Dio di tutte le nazioni, che implica un allontanamento dal Suo popolo, per cui nello spazio così apertosi si è inserita la persona del mediatore, dell’angelo protettore di Israele. Peraltro questo processo di “riempimento di un vuoto” non trova significative conferme né presso l’Antico Testamento (le citazioni di Michele si trovano solo in Daniele) né presso il Nuovo (dove compare in due occorrenze come nemico di Satana) e – come sembra sottolineare lo stesso autore dell’encomio con la sua immagine del marinaio perso nel vasto mare – neppure nella stessa teologia sviluppata nelle Chiese orientali, che pure riconoscono a Michele un grado elevato, ma non così alto e predominante come in certi testi che hanno come fine dichiarato proprio l’esaltazione del suo ruolo. In effetti, questo innalzamento fin quasi al trono di Dio (che ha il suo parallelo nel Meṭaṭron² della mistica della *merkavah*) si opera in ambienti a lato dell’ortodossia, pur senza contraddirla frontalmente, nel vasto spazio dove si diffusero le tradizioni di cui gli apocrifi rimasti sono testimoni. Il parallelo con la mistica della *merkavah* può suggerire molto sull’affermazione del culto michelita, pur considerando che le sue origini presumibilmente sono anteriori.³

Segue una lunga serie di testimonianze rese dai patriarchi a partire da Adamo⁴: “Michele pregò Dio per me, finché dimenticò il mio peccato⁵” (Adamo); “portò il mio sacrificio e le mie offerte a Dio, disdegnando quello

¹ La “carne” rappresenta le passioni come effetto della natura corporea dell’uomo e gli interessi materiali. Questo passo è d’ispirazione ascetica. La “misericordia”, intesa in questo senso, è la possibilità offerta all’uomo di accedere alla mensa celeste, ovvero al cibo spirituale, attraverso la distruzione delle pulsioni prodotte dalla sua natura corporea.

² Se, per quanto possibile, si prescinde dalle differenze tra tradizioni giudaiche e cristiane, i due angeli sono assai simili. Entrambi hanno accesso alla presenza divina, alla quale introducono il veggente.

³ Ebbe l’impressione di una qualche correlazione tra i tre encomi e la mistica ebraica l’autore della seguente annotazione sulla faccia interna della copertina del manoscritto: “History of the wonders produced by the cabalistic use of the name of the Archangel Michael”; il Budge ignora chi sia costui.

⁴ T. Orlandi (*Testi patristici in lingua copta* 2003) considera questa parte un “espediente retorico” accostabile al “genere di narrazioni gnosticizzanti sugli angeli”, ma vedrei una funzione estetica: condurre l’immaginazione dell’ascoltatore nella dimensione metastorica dell’Antico Testamento.

⁵ “Io avevo trasgredito il Suo comando (di non mangiare il frutto dell’albero proibito) a causa di Eva, mia aiutante”, che alla mensa celeste non partecipa. Si direbbe che – secondo l’oratore – il peccato originale consista nel soddisfacimento del desiderio sessuale, il

di Caino, perché non era offerto con retto cuore” (Abele); “Michele mi nutrì con cibo spirituale dal cielo, quando s’inardì il latte di mia madre Eva a causa del dolore per mio fratello Abele” (Set); “non ha mai smesso di supplicare Dio affinché mostrasse misericordia verso i peccatori affinché vivessero per sempre, e io esulto perché prega per i miei figli” (Enoch); “Io sono l’ottavo [della discendenza di Adamo] e sono quello le cui preghiere furono raccolte dal santo arcangelo Michele e portate su in cielo, e finalmente Dio mi benedì con una lunga vita che superò quella di mio padre Adamo di trentotto anni” (Matusalemme); “Michele ci guidò e diresse, e non cessò di pregare Dio fino a quando le acque, che erano salite, si abbassarono, e apparve la terra asciutta” (Noè). Poi Abramo ricorda l’ospitalità offerta, primo tra gli uomini, a Michele e a “suo fratello” Gabriele; ancora Abramo, e Isacco, raccontano come Michele si oppose e tolse il coltello dalla mano di Abramo, offrendo un ariete al posto di Isacco; Giacobbe, “principe dei patriarchi, che [nella lotta] prevalse su Dio”, ricorda che quando suo fratello Esaù lo cacciò dovette fuggire in Mesopotamia, e Michele venne da lui e gli consegnò in paga il gregge di Labano, rimediando agli inganni di costui¹; via via tutti gli altri patriarchi e profeti elencano i benefici ottenuti da Michele.² I dodici Apostoli testimoniano che fu Michele a far rotolare la pietra che chiudeva l’ingresso del sepolcro del Signore,³ e sedutosi sopra, annunciò a Maria Vergine e alle donne che l’accompagnavano la gloriosa notizia, “il Signore è risorto.” Dopo altre testimonianze, ecco la compagnia dei martiri e dei santi: “Davvero grande è la nostra gioia (per la partecipazione alla festa celeste), perché l’Arcangelo Michele ci ha rafforzati tutte le volte che ne abbiamo avuto bisogno e in tutti i dolori che abbiamo dovuto soffrire, e per sopportare le torture e portare a compimento la nostra testimonianza e lotta, per la quale abbiamo ricevuto le grandi e buone cose che [qui] abbiamo.”

Nella storia della Chiesa Copta ha grande importanza la resistenza opposta alla grande persecuzione di Diocleziano, che fece moltissime vittime ma non riuscì a stroncare il Cristianesimo, anche per la perseveranza dei martiri; negli *Acta Martyrum* copti Michele appare come angelo del conforto e risanatore.⁴ Per esempio, Michele avrebbe confortato Apa

che non stupisce, ammesso che il suo ambiente fosse quello monastico, dato che la colpa è attribuita a Eva. Un cenno ad una intercessione di Michele si trova nel *Vangelo di Bartolomeo* 1:8.

¹ Gen 31: 1-21.

² I rabbini hanno individuato molti interventi di Michele nella storia sacra. In parte, questi coincidono con le testimonianze qui attribuite a profeti e patriarchi: p.es. era uno dei tre personaggi celesti ospitati da Abramo a Mamre; impedì il sacrificio di Isacco; aiutò Giacobbe contro Labano; guidò gli israeliti nel deserto dopo l’esodo dall’Egitto e preparò la strada per entrare nella terra promessa; salvò dal fuoco della fornace, Anania, Azaria e Misael ovvero Sadrac, Mesac e Abed-Nego, come sono chiamati nel Libro di Daniele; distrusse in una notte l’esercito assiro che assediava Gerusalemme durante il regno di Ezechia; difese Daniele dai leoni. L’encomio di Teodosio si discosta da alcune interpretazioni rabbiniche su qualche punto: p.es., secondo quello Giacobbe avrebbe lottato con Dio, secondo queste contro Michele; in alcune leggende, Michele sarebbe stato il maestro di Mosè, e inoltre questi avrebbe ricevuto le due tavole della Legge grazie alla sua mediazione, ma qui non se ne fa menzione. Un elenco delle manifestazioni attribuite a Michele è riportato nell’*Apocalisse di Zorobabele*. Nei più antichi *midrashim* giudaici e cristiani su temi biblici Michele è il principale esecutore della volontà divina, per cui quasi tutti gli angeli senza nome nella Bibbia dovrebbero essere identificati in lui; v. la traduzione di 2 Enoch di F.I. Andersen in *The Old Testament Pseudepigrapha* vol. 1, alla nota ‘e’ pag. 136 e anche la voce ‘Michael’ in *JewishEncyclopaedia* on line. Alcuni riferimenti riportati nell’encomio di Teodosio non sembrano avere riscontro in fonti ebraiche documentate, a meno che non siano pressoché ignorate: p.es. le testimonianze di Abele, di Noè (ma sappiamo di un *Libro di Noè*, di cui ci son pervenuti frammenti isolati). La leggenda di Michele (con Gabriele) che scoperchia il sepolcro di Cristo è riportata nell’*Ascensione di Isaia*, ma è adombrata in alcune versioni della *Dormizione di Maria*.

³ I sepolcri venivano sigillati da una pesante pietra rotonda, posta verticalmente sull’entrata.

⁴ Un recente studio (A. Salsano, *The roles of the archangels Michael and Raphael in the Coptic Acta Martyrum* 2018) rivela che l’arcangelo Michele è nominato in più di cinquanta testi agiografici, scritti in periodi diversi e appartenenti a cicli diversi; l’arcangelo Raffaele è citato in sette *Passiones*, scritte tra il settimo e l’ottavo secolo ma relative a cicli diversi. Il ruolo più frequente di Michele

Nahroou¹ e risanato le sue ferite. L'Arcangelo Michele, con Suriele (nome di Uriele presso i Copti) e Raffaele, ricompongono le membra di S. Anub,² gli insufflano in volto lo spirito vitale e lo fanno risorgere col corpo intatto; allo stesso modo Michele ricompono il corpo smembrato di S. Giorgio.³

A questo punto dell'omelia l'oratore volge lo sguardo ai requisiti spirituali per partecipare alla festa in cielo e al bene che si può ottenerne. Il discorso si svolge attraverso similitudini, immagini il cui senso è prefissato nella tradizione della Chiesa Copta, e che comunque è illustrato anche dall'oratore; il fedele è come uno spettatore al quale vien mostrato lo spettacolo della festa, e questo spettacolo si svolge talvolta in modo lineare, talvolta attraverso passaggi tortuosi, interrogazioni, tendenti a chiarire e a guidare, ma retoricamente formulati per catturare l'attenzione di chi ascolta, e infondergli il senso del messaggio che le parabole a un tempo svelano e nascondono. "Dobbiamo aver cura della nostra anima durante le celebrazioni del santo arcangelo Michele"; la festa in cielo ora è una descritta come una festa di matrimonio, secondo l'immagine nel Vangelo: "Incontriamoci alla festa del matrimonio dopo aver indossato bei vestiti,⁴ in modo che i nostri corpi non siano colmi di impurità" perché questa "è la festa del Re e del Suo gran capitano, che ha ottenuto ogni potere dal suo Dio il Re. [...] "E ora lasciate che io vi conduca nella camera esterna [...] in modo che quando Dio il Re vi sarà entrato con il Michele, Suo capitano in capo, Michele possa supplicarlo affinché vi mostri misericordia, [...] perché l'Arcangelo del quale oggi celebrate la ricorrenza è compassionevole e non vi abbandonerà. Rafforzate il vostro cuore e la vostra anima, e io lo supplicherò affinché non prenda vendetta su di voi durante questa ricorrenza." Riprende il tema della

negli scritti agiografici è quello di guaritore, attestato in circa una ventina di testi, di una grande varietà di lesioni più o meno gravi; in particolare, ustioni prodotte dal contatto con liquidi bollenti, piombo fuso, superfici metalliche riscaldate dal fuoco, torce, zolfo ecc.; in altri casi, protegge il martire dal fuoco o da altre torture, o ne accudisce l'anima finché la conduce in cielo. Nei casi in cui opera come protettore dal fuoco di una fornace, il martire prega il Signore di salvarlo come nel Libro di Daniele salvò i tre giovani che rifiutarono l'idolatria, e il Signore invia Michele che lo salva. Forse, la tradizione che identifica in Michele l'angelo che in Babilonia protesse i tre giovani nella fornace deriva dall'idea che la sua funzione originaria fosse quella di guaritore o protettore.

In quanto guaritore, talvolta Michele opera la ricomposizione del corpo in una unità dopo torture che comportino amputazioni, eviscerazioni o gravi lesioni fisiche; oppure, nel caso di S. Giorgio il cui corpo fu fatto a pezzi e gettato in un pozzo, per impedire la venerazione delle sue reliquie, Michele rimette insieme le parti e ricostituisce il corpo del martire, che sarà custodito in un santuario da cui si diffonderà il suo culto.

Se non opera sul piano fisico, il suo intervento consiste nell'incoraggiare il martire o, più estensivamente, chi è in lotta con il Nemico; ai santi posti nella fornace porge i frutti dell'albero celeste (forse l'albero della vita), che cibandosene acquistano forza; anche in altri casi il martire è confortato e incoraggiato dalle 'buone cose' che gli porta da mangiare. In altri casi ancora, Michele conforta con le parole e la sua sola presenza.

Alle funzioni di guarigione e sostegno si aggiungono quelle di psicologo e di ministro del santuario. L'arcangelo conduce in cielo l'anima del santo e talvolta il Signore l'accoglie nelle sue braccia; oppure, il Signore stesso accoglie l'anima e la consegna a Michele, che la conduce in cielo. Come ministro del santuario del santo martire, Michele custodisce quel luogo preservandolo dagli spiriti impuri, in modo che vi avvengano guarigioni miracolose. Alcune *Passiones* attribuiscono a Michele o a Raffaele (angelo guaritore già nell'A.T.) il potere di guarire dalle malattie, ridare la vista e perfino riportare in vita.

Infine, in otto testi Michele compare come vendicatore, come giustiziere. In qualche caso, si opera l'inversione dei ruoli: il torturatore diventa il torturato; oppure diventa cieco (Diocleziano stesso, in una *Passio*, o il governatore) a trasporre nel fisico la cecità morale.

Gli *Atti dei Martiri* copti fanno cenno anche a poteri che si potrebbero definire magici, ma comunque in possesso di alcuni santi, come rendere innocui e docili i serpenti nella cella di S. Anub, o le fiere dell'anfiteatro, nel caso di Apa Nahroou.

¹ Il martirio di Apa Nahroou fu scritto tra il 650 e il 750.

² Bhai Anub, martire, venerato il 13 giugno. Il suo martirio è narrato nella *Passio Anub*.

³ In queste leggende si può scorgere un lascito dell'antica religione egizia; v. P. Barry, *Martyrs' Milk* 1914.

⁴ L'oratore spiegherà che il passo non va inteso alla lettera, ma significa che si deve essere puri dal peccato.

camera nuziale: “E quando t’inviteranno ad entrare nella camera nuziale del vero Re e del Suo capitano in capo, lascia che siano le tue elemosine e le tue opere di carità ad aprirti la porta, e qualsiasi cosa Gli darai, in verità la troverai sulla tavola apparecchiata davanti a te.”

Le opere di carità sono equiparate ai sacrifici (in un certo senso, la garanzia che le buone opere siano grandemente ricompensate ha sostituito la funzione del sacrificio e del rituale magico, e Michele rappresenta questo legame indissolubile): “Ti dico che il tuo sacrificio sarà accettato davanti a Dio e davanti al Suo santo arcangelo Michele (questo passo ricorda l’ufficio di sacerdote celeste attribuito a Michele in certa letteratura rabbinica¹ e apocrifa) e tu stesso sarai gratificato.” Opere di gran valore sono anzitutto prendersi cura di vedove ed orfani, accogliere stranieri. “Qualunque cosa ti venga chiesta da chicchessia il giorno dell’Arcangelo Michele, dagliela senza indugio. Perché a te dico, che qualsiasi cosa un uomo dia in dono, Michele la raccoglierà dalla sua mano e la porterà fino a Dio; Egli te ne restituirà il doppio sulla terra, e Dio ti mostrerà misericordia nel Suo regno, perché la carità fa sì che si preghi per l’uomo nel giorno del giudizio.” Inoltre sta scritto, “Sii misericordioso, affinché gli uomini lo siano con te.”² “E se osserverai la ricorrenza di San Michele il dodicesimo giorno e ti ricorderai di fargli un dono con gioia per quanto è nelle tue possibilità, l’Arcangelo in persona pregherà Dio per te sempre.”

A questo punto, l’oratore spiega perché è necessaria la mediazione dell’Arcangelo: qualcuno potrebbe infatti obiettare che “Se io offro elemosine od offerte, le do a te in nome di Dio; Michele non è Dio, cui i sacrifici dovrebbero essere [direttamente] offerti.” Ma l’oratore risponde con un’altra similitudine: in verità ciò è ben detto, ma Dio è come un governatore che elegge fra il suo seguito un amico perché la compagnia di cui quest’ultimo fa parte è assai numerosa. Questo amico affianca il governatore, sollevandolo dai tanti problemi di questo mondo pieno di guai e d’afflizioni, e come un nobile ha libertà di parola di fronte a lui, e per il suo tramite il resto della compagnia ottiene il favore del governatore. È una spiegazione poco coerente con un rigido monoteismo, ma facilmente comprensibile dalla gente comune e vicina all’idea di una pluralità di dei ereditata dal paganesimo.

Non si deve essere combattuti tra opinioni diverse sul premio che verrà corrisposto per le buone opere compiute in nome dell’Arcangelo Michele, ribadisce ancora l’oratore; ma credervi pienamente e fermamente; l’Arcangelo Michele le riceverà e le porterà davanti a Dio, e si consiglierà su quali grandi e buone cose preparare per quelli che hanno ben operato, e li sottrarrà alla mano di Dio per liberarli dal castigo eterno. A questo punto, si narra con un esempio in che modo Dio ricompensi coloro che offrono sacrifici, opere di carità ed elemosine a Lui nel nome del santo Arcangelo Michele.

La seconda parte dell’omelia è dedicata alla storia di Doroteo, uomo giusto che viveva nell’amore di Dio nella città di Senahōr³ con sua moglie⁴ Teopiste, ugualmente pia e perfetta nella carità.⁵ Erano giovani e

¹ V. la voce ‘Michael’ in *JewishEncyclopaedia.com*.

² Questa parte dell’omelia ricorda Mt 7:5-12.

³ Città nel delta del Nilo.

⁴ “Helpmeet” nella traduzione inglese del Budge.

⁵ La leggenda di Doroteo e Teopiste è narrata in sintesi nel *synaxarion* storico copto in riferimento al 12 Hathōr.

molto ricchi, ma irreprensibili nei confronti di Dio e del santo Arcangelo Michele per i doni che offrivano sin dall'inizio della loro unione, nell'osservanza della ricorrenza dell'Arcangelo, il dodicesimo giorno d'ogni mese, finché la fama della loro bontà si sparse in tutta la terra d'Egitto. Venne il tempo della grande carestia, le acque del Nilo non si alzavano e non pioveva. Tuttavia, essi continuarono a praticare buone opere osservando le ricorrenze religiose, fin quando non divennero poveri del tutto.

A questo punto, privi di risorse materiali, invocano l'aiuto dell'Arcangelo: "Nostro soccorritore, vedi quante cose ci son rovinate addosso a causa dei nostri peccati, per noi è bene il morire, perché è preferibile la morte ad una vita che non possa dare buon frutto; perché temiamo che se questa carestia dura, dimentichiamo i tuoi doni e la tua carità che abbiamo offerto a Dio e a te, perché la povertà produce molti mali che portano alla morte e spingono gli uomini a fare ciò che è sbagliato. E ora, Arcangelo Michele, ti abbiamo mostrato la nostra debolezza, non dimenticarci per i nostri peccati, ma fai per noi quello che è scritto, 'L'angelo del Signore si accampa tutt'intorno a quelli che Lo temono, e li mette in salvo.'¹ [...] E ora, nostro soccorritore, santo Arcangelo Michele, tu vedi tutto ciò che riguarda i tuoi servitori, e non ci resta altro che dire 'Noi siamo disposti e pronti a morire.' Aiutaci, Dio nostro Salvatore, [...] 'Dio ha dato e Dio ha tolto'²; sia fatta la volontà di Dio, e sia benedetto il nome di Dio per sempre'."

La narrazione è lunga e articolata, con sviluppo di aspetti che appaiono marginali rispetto alla vicenda principale; in estrema sintesi procede come segue.

Si giunse in ristrettezze alla festa del 12 Hathōr, e Doroteo cercava di ottenere senza riuscirvi una pecora (da offrire per la festa) in cambio della veste di seta di Teopiste; mentre camminava per strada sconsolato, incontrò un generale alla guida dei suoi soldati, che gli promise di procurargli la pecora se Doroteo accettava di ospitarlo con la sua compagnia. Così avvenne, e il generale procurò, oltre alla pecora, un pesce allo stesso prezzo d'un terzo di un *dīnār*; il generale poi ordinò di uccidere la pecora, ma di non toccare il pesce³, fino a quando egli stesso non avesse fatto di esso ciò che desiderava. Quando Doroteo andò a vedere quanto, date le ristrettezze, era rimasto da offrire agli ospiti, scoprì che in casa vi era tale abbondanza da poter preparare una grande festa per tutti quanti. Ritornati a casa dopo esser stati in chiesa, arrivò il generale coi soldati, il quale disse a Doroteo di aprire il pesce; ciò fatto, nello stomaco vi era un pacchetto chiuso da sigilli. Il generale lo aprì, ed esso conteneva una somma in denaro molto, molto maggiore dei soldi spesi per la

Sulle recensioni copte del Miracolo di Doroteo e Teopiste, v. il saggio di D.V. Proverbio in *Orientalia* vol. 61, 1992, che fornisce un elenco dei manoscritti e delle traduzioni, e T. Orlandi, *Teodosio di Alessandria nella letteratura copta*, che esplora l'insieme della produzione omiletica di Teodosio. Entrambi gli studiosi ritengono plausibile che questi abbia attinto a fonti agiografiche preesistenti, né si può escludere che nelle recensioni del miracolo di Doroteo e Teopiste appartenenti alla tradizione etiopica del *Darsāna Mikā'el* ("*darsan*" in lingua ge'ez denota un testo esegetico od omiletico su fatti degli angeli elaborato da un interprete ecclesiastico; ve ne sono di dedicati all'arcangelo Raffaele, a Maria ecc.) si possa ravvisare la discendenza di un testo anteriore a quello teodosiano.

Scene della storia di Doroteo e Teopiste sarebbero riconoscibili in alcuni dipinti murali di una *dépendance* di un monastero situato presso l'antica Dongola, capitale del regno nubiano di Makuria, probabilmente fondato nel VI – VII sec. e abitato fino agli inizi del XV secolo; v. M. Laptas, *A Feast of the Archangel Michael?* 2008, articolo pubblicato on line che contiene anche le immagini dei dipinti, e D. Dzierzbicka - K. Danys, *Radiocarbon Dates from The Monastery On Kom H in Old Dongola (Sudan) and the Chronology of Medieval Nubian Pottery* 2021 per notizie recenti sul sito.

¹ Sal 34:7.

² Gb 1:21.

³ Forse simbolo di Gesù Cristo, come presso i cristiani dei primi secoli.

pecora, il pesce e il cibo che Doroteo aveva precedentemente acquistato. Alle proteste di Doroteo, il generale mostrò chi in realtà fosse, affermando che tutto ciò che era stato donato a Michele era stato donato a lui, perché lui era Michele; ciò che aveva dato a Doroteo e Teopiste erano solo gli interessi maturati sul capitale accantonato per loro presso Dio nella Gerusalemme celeste. Detto questo, ascese al cielo.¹

Con questo Teodosio termina il suo encomio.

¹ La storia ha una certa somiglianza con quella di S. Eustazio martire e Teopiste. Anche in quella i protagonisti – due convertiti, rispettivamente di nome Placidus, un illustre generale romano, e Tatiana prima della conversione, perdono i loro beni e anzi vengono separati, per poi ritrovarsi e tornare a Roma. Poi però subiscono il martirio per ordine di Adriano. A parte la rievocazione della vicenda di Giobbe, alcuni particolari – il nome della donna, la figura del generale (Placidus e Michele) – suggeriscono una qualche relazione tra i due racconti, anche se finiscono in modi assai diversi.

ENCOMIO SU SAN MICHELE ARCANGELO DI ABBA SEVERO DI ANTIOCHIA

Questo encomio¹ può esser diviso in tre parti: nella prima e nell'ultima, tese a sottolineare il rango e le funzioni di colui che viene celebrato, si espone il significato della ricorrenza, e lo spirito nel quale deve essere celebrata; in mezzo, una pia leggenda di miracoli e conversioni, per fortificare la fede nel potere e nell'efficacia dell'azione dell'Arcangelo, strumento di Dio nell'affermare e diffondere la verità della fede. Diversamente dall'omelia di Teodosio, che procede con ampie digressioni svolgendo la prima parte attraverso una lunga sequenza di similitudini, immagini e personaggi quasi fosse una rivelazione dei misteri celesti, il discorso di Severo è assai essenziale, mirando a spiegare il ruolo di San Michele alla luce della Scrittura.

“Qui inizia il discorso di *Abba*² Severo, il santo patriarca e Arcivescovo di Antiochia,³ nel quale illustrò la compassione di Dio e parlò della presenza del santo Arcangelo Michele, e del suo amore verso l'uomo, e come liberò l'uomo dagli inganni del Diavolo. In questo [discorso] egli parlò brevemente del santo Giorno del Signore (la Domenica) – infatti la ricorrenza del santo Arcangelo Michele in quell'anno coincideva con il santo Giorno del Signore – e inoltre parlò di Matteo il mercante, di sua moglie e suo figlio, e di come credettero in Dio attraverso le preghiere del santo Arcangelo Michele. Questo discorso fu pronunciato il dodicesimo giorno del mese di Hathōr di fronte alle folle riunite per celebrare la ricorrenza del santo Arcangelo Michele nel suo santuario, nella pace di Dio.”

L'oratore paragona Michele all'angelo di Dio, di cui parla il Salmo⁴: “L'angelo di Dio si accampa tutt'intorno a quelli che Lo temono, e li mette in salvo.” Dopo aver ricordato che “Dove due o tre sono riuniti insieme nel mio nome, là io sono tra di loro⁵” e che, secondo le parole di Davide, “State fermi, e sappiate che io sono Dio. Io sono esaltato al di sopra del cielo, io sono esaltato al di sopra di tutta la terra⁶” prosegue ricordando il significato della ricorrenza: “Voi anche sapete [...] che oggi è la ricorrenza del santo Giorno del Signore⁷ [...] nella quale è appropriato per prima cosa cantare inni, e benedire, e glorificare Dio [...]; ciò fatto, il nostro discorso sarà diretto in onore di Michele, il potente e santo Arcangelo. Ascoltate anche cosa Egli dice nel santo Vangelo secondo Matteo: ‘l'Arcangelo di Dio disse alle donne, non temete, perché io so che cercate

¹ E.A.W. Budge, *Saint Michael the Archangel: Three Encomiums* 1894. Il Budge utilizzò un manoscritto bilingue, in copto e in arabo, risalente al 1210. Vi sono diverse altre recensioni, alcune redatte nel IX o X sec.; v. A. St. Demiana, *In Michaellem. The Encomium on Michael the Archangel Attributed to Severus of Antioch* 2013.

² Termine informale dell'antico ebraico per “padre”, usato da Gesù quando si riferisce a Dio, ma non nell'A.T.

³ Severo fu patriarca di Antiochia e capo della Chiesa Ortodossa Siriaca dal 512 fino alla sua morte nel 538, ma morì in esilio in Egitto per aver preso posizione contro le risoluzioni del Concilio di Calcedonia. Si direbbe che la presente omelia sia stata pronunciata in Egitto, dati i riferimenti al mese di Hathōr.

⁴ Sal 34:7; citato anche nella preghiera di Doroteo e Teopiste nell'*Encomio* di Teodosio, e poi in quello di Eustazio.

⁵ Mt 18:20.

⁶ Sal 46:10. Questo versetto è tradotto o reso nelle varie lingue in modi un po' diversi tra loro; ho tradotto la frase “Be still, and know that I am God. I am exalted over the heathen, I am exalted over the whole earth” riportata nella traduzione del Budge.

⁷ La versione del Budge precisa: “il giorno della resurrezione di Nostro Signore”.

Gesù che è stato crocifisso. Egli non è qui; perché Egli è risorto, come aveva detto ai Suoi discepoli.¹ [...] Egli era come il fulmine (intendo: emanava luce come il fulmine), la sua veste era bianca come la neve,² perché era il santo Arcangelo Michele, che governa le schiere celesti. Celebriamo la festa oggi [...] perché è Michele che sempre supplica Dio affinché perdoni a tutto il genere umano i suoi peccati. A chi, fra tutti i santi, non era vicino l'Arcangelo Michele, per sollevarlo dalla sua afflizione?³ E a chi, di tutti i martiri, l'Arcangelo Michele per comando di Dio non diede forza, finché non ricevette la sua corona?⁴

È chiaro che Severo non si abbandona alla teoria di immagini dell'*Encomio* Teodosiano e non concede a Michele spazio ulteriore a quello che gli può essere concesso dalle Scritture, anche ammettendo – in accordo verosimilmente con tradizioni comuni a tutto il Vicino Oriente – che avesse una sorta di supervisione in cielo e in terra, e che in lui dovessero identificarsi molte apparizioni angeliche riportate dalla Scrittura. Tuttavia, la sua qualità essenziale è quella di consolatore, e soprattutto di fortificatore del martire o di chi soffre per la fede, per cui Severo poteva anche condividere questa interpretazione a causa delle sue personali vicissitudini, legate alla sua polemica contro i calcedoniani sostenuti da Giustiniano che per questo lo perseguitò. L'omelia prosegue con la storia a edificazione del popolo.

La storia comincia come nelle favole: "C'era una volta un mercante di nome Ketsōn e veniva dal paese di Entikē⁵; era molto ricco e faceva molti affari, ma non conosceva Dio, perché era un pagano e adorava il sole [...] e Dio desiderava salvarlo." Giunto per affari a Kalōnia presso Filippi⁶ (un'altra versione⁷ dice

¹ Mt 28:5.

² Mt 28:3.

³ Forse, allusione implicita all'idea che l'angelo che consolò Gesù nel Getsemani fosse Michele.

⁴ Se la domanda precedente si riferisce a Gesù nel Getsemani, allora il passo istituisce una similitudine: come Michele diede forza a Gesù nel Getsemani, aiutandolo a compiere la Sua missione, allo stesso modo fortificò i martiri nel testimoniare la loro fede. La verità di questa similitudine suggerisce che la prima parte si riferisse in particolare a Gesù, anche se non risulta chiaramente dal testo.

⁵ La maggioranza degli studiosi sembra orientata a identificarla con l'India; ma anche con l'Etiopia, altra identificazione proposta, credibile per la minore distanza dal vicino oriente e per la derivazione della Chiesa d'Etiopia da quella Copta; v. A. St. Demiana, *In Michaelem. The Encomium on Michael the Archangel Attributed to Severus of Antioch* 2013. Inoltre i Cristiani di Kalōnia avrebbero onorato particolarmente Michele e adottato il calendario egizio, il che implicherebbe che si trattasse di una comunità di origine egizia, cosa in sé non impossibile, o comunque collegata alla Chiesa Copta.

Ma potrebbe anche darsi che la spiegazione sia di tutt'altro genere. Intanto, *Entikē* non denota propriamente l'India; se è traslitterato dal greco, Ἰνδική, significa "indiana", agg. femminile. In *Contes et romans de l'Égypte chrétienne* (1888) l'Amélineau afferma che *Festus*, il protagonista della *Conversione dello scriba Matteo*, ovvero Ketson o Gedson, "abitava in un villaggio di nome *Antiki*" e, se "Festus" nelle mani dei copisti divenne "Ketson" ben potrebbe essere che Ἀντιόχεια fosse stata resa come "Antiki", stante il fatto che Antiochia era una grande città e non un villaggio, che nel titolo del testo copto del Budge è resa correttamente come **ANTIOXIAE** che lo stesso Amélineau non ne fosse convinto: "*C'est le même nom que celui de la ville d'Antioche. Je ne crois pas cependant qu'il s'agisse de cette ville.*" Eppure si dice certo che *le pays de Philippes* sia la contrada della città di Filippi: "*C'est-à-dire en Macédoine, sans doute.*" Kalōnia (*Qalonia*) sarebbe il porto di Filippi, l'attuale Kavala. Si potrebbe azzardare che un racconto, in origine ambientato nella regione dell'Egeo, sia stato modificato in modo da riferirlo all'Africa nord-orientale. Anche più audace sarebbe l'ipotesi che si trattasse d'una leggenda di origine greca o siriana, accolta nella letteratura copta, come forse adombrato nella figura del Matteo scriba o mercante.

⁶ Il Budge non dà per certa la sua traduzione in questo punto.

⁷ St. Demiana, op. cit.

“Galonia, la città dei Filippiani¹), i cui abitanti erano Cristiani, il dodicesimo giorno del mese egizio di Hathōr, dopo aver parlato con alcuni fedeli che si recavano al santuario dell’Arcangelo per celebrarne la ricorrenza, decise di convertirsi e si rivolse al vescovo, che lo interrogò, ma lo avvertì che lo avrebbe battezzato solo se la sua scelta fosse stata condivisa da tutta la famiglia (la moglie e i quattro figli), in modo che in futuro non sorgessero ostacoli tra lui e la Chiesa. “Tuttavia, se non sarai persuaso, io non ti forzerò [alla conversione]”, assicura il vescovo. Ormai intimamente cristiano riprese il mare, e il Diavolo invidioso suscitò una tempesta; allora s’affidò al Signore Gesù Cristo perché lo salvasse in questo frangente, e promise che se così fosse avvenuto egli e tutta la sua casa sarebbero stati cristiani fino alla morte. Una voce lo rassicura, la tempesta si placa; giunto a casa, raccontò tutto ciò che gli era successo, rivelò la sua nuova fede nel “grande Dio del cielo, Gesù Cristo, il figlio del Dio vivente, Colui che è” e parlò loro dell’onore che spetta al suo “potente figlio, il santo Arcangelo Michele” con grande meraviglia di tutti. Tuttavia, anche il mercante non intende forzare sua moglie, ma se non si fosse convertita le avrebbe dato un ottavo delle sue sostanze, perché egli era deciso nell’acceptare la nuova fede. Comunque la moglie accettò, e tutti si imbarcarono per Kalōnia, dove, nel santuario di Michele, il vescovo battezzò² e istruì nella nuova fede lui, la moglie e i quattro figli, e cambiò i nomi del mercante e della moglie in Matteo³ e Irene⁴ e dei figli in Giovanni, Stefano, Giuseppe, Daniele. Due mesi dopo, il mercante giunge al termine della propria esistenza terrena: “era venuto a lavorare nella vigna all’undicesima ora (intendi: s’era convertito quasi all’ultima ora), ma grazie alle preghiere del santo Arcangelo Michele ricevette la mercede per tutta la giornata.”

¹ Nel primo caso, se Filippi fosse la città ai cui abitanti Paolo inviava le sue lettere, Kalōnia dovrebbe corrispondere all’attuale Kavala, l’unico porto nei suoi pressi. Ma questa interpretazione ha poco senso; è molto preferibile l’altra versione, intendendo i *Filippiani* come i convertiti a partire da Filippo, uno dei sette diaconi; v. At 8: 26-39 sulla conversione dell’eunuco etiope. Intendendo alla lettera il testo dell’omelia, Kalōnia sarebbe un porto sul Mar Rosso, Entikē potrebbe anche essere l’India: è sicuro che esistessero rotte di commercio via mare tra le sue coste e quelle del Mar Rosso, ma la tradizione pervenutaci sull’evangelizzazione di quella terra non contempla questa possibilità, né risulta che un porto sul Mar Rosso o sulle coste somale, o della penisola araba, avesse quel nome, né è chiara l’ubicazione dell’“India” presso gli scrittori della tarda antichità: v. la nota finale.

² “The Bishop caused them to make ready a Jordan in the shrine of the holy Archangel Michael” secondo la trad. del Budge.

³ Il riferimento all’Apostolo ed Evangelista suggerisce che l’omelia adombri una narrazione sulla origine della diffusione del Cristianesimo in Etiopia, essendovi una tradizione per la quale Matteo sarebbe andato in ‘Etiopia’, stante che con questo nome non è detto s’intendesse la terra che oggi porta quel nome. Ma Ketson adorava il sole, e questo rimanda anzitutto a Eliopoli, oggi alla periferia del Cairo; ma vi è più di una città antica con questo nome, né la religione di Ketson di per sé costituisce un indizio di carattere geografico. Inoltre l’orazione dedica una certa attenzione all’Evangelista; in sé, il nuovo nome di ‘Matteo’ con il quale Ketson sarà battezzato dal vescovo di Kalōnia, può essere una similitudine alludente al radicale cambiamento di vita che la conversione implica, proprio come avvenne per il pubblicano Levi per l’intervento di Dio stesso, nella persona di Gesù nel caso di Levi, e attraverso San Michele nel caso di Ketson, senza collegamento con la presenza dell’Apostolo in Etiopia; questa è anche l’interpretazione dell’Amélineau, op. citata, nota a piè di pag. 92. Tuttavia, la diffusione del Cristianesimo lungo l’alta valle del Nilo a sud dell’Egitto avvenne nel segno della tradizione della Chiesa Copta, nella quale l’Arcangelo aveva un grado preminente, come la presente omelia costantemente ci ricorda; non vi sarebbe nulla di strano che in essa vi sia qualche traccia di questo processo di evangelizzazione, e – a giudicare da come procede la narrazione – una indicazione autorevole, da parte di un patriarca di Alessandria, di come l’autorità politica “correttamente ispirata” per intervento divino attraverso la mediazione dell’Arcangelo, cioè della Chiesa, debba procedere nei confronti delle calunnie ispirate dal diavolo, nemico della verità. Ketson-Matteo e i suoi figli sarebbero quindi il simbolo del convertito-evangelizzatore di una terra (‘Entikē’) probabilmente a sud dell’Egitto e l’omelia narrerebbe come questa evangelizzazione possa durare ed estendersi, grazie al supporto di un ‘giusto’ sovrano, simbolicamente idealizzato in Costantino. Questo intento religioso-politico, assente almeno in apparenza dall’*Encomio* Teodosiano, non ricopre affatto lo scopo primario di edificazione e fortificazione delle anime nella fede, ma piuttosto ne allarga la portata elevandolo a impegno coinvolgente l’autorità pubblica.

Sulla possibile connessione dell’*Encomio* di Severo con la diffusione del Cristianesimo in Etiopia, v. la nota finale a questo capitolo.

⁴ In *Es-Salama* ovvero Salomè nella versione dell’Amélineau, op. cit. Dopo la conversione, Matteo dona alla Chiesa una somma in *mitdaqal*, unità monetaria persiana.

È chiaro l'intento del narratore di descrivere le conversioni al Cristianesimo come spontanee, e i ministri del culto prudenti e alieni dall'uso di costrizioni, di fronte alle politiche religiose di Teodosio e dei successori; i fatti raccontati sembrano ambientati nei primi anni di Costantino¹ (non si parla di persecuzioni, e l'imperatore fa la sua comparsa in seguito) e – data l'epoca in cui l'omelia è stata composta – è assai verosimile che la sua persona di sovrano “giusto” sia contrapposta a quella dell'imperatore regnante, che spesso s'immischiava con l'uso della forza nelle controversie religiose sostenendo una parte contro l'altra.²

A questo punto la storia entra nel vivo: il diavolo suscitò contro la famiglia di Matteo i suoi stessi concittadini, che quindi si trasferiscono nella “città del re”; qui non è chiaro se ciò indichi la capitale di un regno indipendente, o solo il centro di una provincia, residenza di un governatore, come sembra suggerire la traduzione del Budge; in seguito apprendiamo che il suo nome è *Entias*, che suggerisce esser essa la capitale di Entikē. Ma il diavolo insiste, e assumendo sembianze umane denuncia i figli di Matteo come ladri responsabili di un certo furto ai danni di una persona d'alto rango. Trascinati senza troppi riguardi davanti al governatore (o re³), per strada sono confortati dalla loro madre, che li rassicura sull'aiuto di Dio e dell'Arcangelo Michele il quale subito fa sentire la sua voce dal cielo: “Non temete, perché io non permetterò che vi accada alcun male: lo sono Michele, e veglierò su di voi per guardarvi da ogni male.” Qui Michele impersona la divina provvidenza, che protegge dall'ingiustizia umana intervenendo sul governatore. Ovvero, non si discute l'autorità politica in quanto tale, ma si rimarca come essa possa commettere errori di valutazione, per cui non è l'istanza ultima; allusione velata al rapporto tra *sacra auctoritas* e *regalis potestas* a favore della seconda, che travagliò tutta la storia dell'impero bizantino.⁴ Ed ecco che l'Arcangelo nelle forme di un alto dignitario (un “patrizio dell'impero” nella versione del Budge), si presenta in tribunale mentre il governatore interroga Giovanni e gli altri, e lo stesso governatore gli chiede di assistere al processo. I quattro fratelli giurano sulla loro innocenza manifestando la propria fede e chiamando a testimone lo stesso Arcangelo, il quale sotto le apparenze da dignitario dice come si possa scoprire la verità⁵. “Portate il più giovane di questi uomini nella casa del capo

¹ “Costantino sembra apparentemente avere una parte marginale nella storia della letteratura copta e spesso, ormai completamente privo dei suoi tratti storici, appare ridotto a un'astratta figura di ‘eroe’, tratteggiata in età tarda per rappresentare il modello ideale di sovrano più che per ricostruire fedelmente i fatti storici a essa legati.” P. Buz e A. Bausi, *Tradizioni ecclesiastiche e letterarie copte ed etiopiche* 2013. La tradizione letteraria copta offre apporti deformanti alla figura storicamente accertata del personaggio, esaltando al contempo l'Egitto come la terra in cui il primo imperatore cristiano ottiene il maggior successo nell'ambito religioso e politico. Ma nella presente omelia è la personificazione del sovrano perfetto. Se l'agiografia deve mettere in rilievo assoluto il contrasto con Diocleziano, è possibile che nell'*Encomio* di Severo venga invece adombrata una critica verso le politiche di intervento negli affari della Chiesa perseguite da Giustiniano in poi, con gli inevitabili corollari di persecuzioni e scismi (particolarmente grave quello seguente il Concilio di Calcedonia nel 451). Le figure dello stesso Severo e di S. Giovanni di Efeso sembrano indizi in questa direzione.

² Se Costantino è una figura liberatrice e quindi simbolicamente unificante, incontestabilmente positiva, al contrario molti imperatori a partire da Giustino I non seppero o poterono conservare l'unità dottrinale della Chiesa, intervenendo con provvedimenti sanzionatori contro eminenti e rispettate personalità, quali il presunto autore della presente omelia, S. Giovanni di Efeso ecc. Il nome stesso di costoro è una presa di distanza, sia pure non esplicitamente dichiarata, dai governanti e dalle correnti ecclesiastiche loro avversi.

³ Dettagli marginali differiscono spesso da un codice ad un altro. Nel caso presente, la traduzione del Budge parla di un “governatore”; altrove è un “re”. Anche i nomi di persona o luogo variano un po': Ketson / Gedson, Kesanthos / Gesanthos, Kalōnia / Galonia ecc.

⁴ La superiorità del potere spirituale fu chiaramente affermata da Papa Gelasio (fine V secolo) e contraddetta, nella pratica, dall'imperatore di Costantinopoli, che interveniva nelle dispute dottrinarie con il peso della sua autorità.

⁵ All'Arcangelo Michele viene attribuito uno speciale rapporto con la verità. È spesso raffigurato con la spada della verità o del discernimento, sullo scudo talvolta è inciso XDK (*Christos Dikaios Kritēs* ovvero Cristo Giudice Equanime).

delle guardie, e questo giovane comandi ad alta voce nel nome del Signore Gesù Cristo che gli oggetti rubati appaiano” dice il finto dignitario; così vien fatto, il governatore assai meravigliato libera i giovani accusati ingiustamente, ma l’Arcangelo s’era già eclissato. Accadde poi che due uomini, accusati da un tale del mancato pagamento di un debito, venissero castigati dai soldati e Giovanni, che assisteva alla scena, ne ottenesse la liberazione versando il dovuto.

Il diavolo, frustrato e invidioso, non demorde. Un uomo morì per la puntura di uno scorpione, all’aperto; si decise di procedere alla sepoltura, ma il diavolo assunte sembianze umane saltò su accusando pubblicamente i quattro giovani stranieri dell’omicidio e dicendo di poterlo provare. Kesanthos,¹ il governatore, li fa arrestare come criminali, e di nuovo Michele si manifesta, questa volta nell’aspetto di un “grande generale”, partecipando al giudizio insieme al governatore. Questa volta il morto stesso, risorto e interrogato, dovrà svelare come sono andate le cose. Di nuovo, è Daniele – il più giovane dei quattro fratelli – a pronunciare l’invocazione secondo le istruzioni dell’Arcangelo: “Va’, di’ al morto: ‘Nel nome del mio Signore Gesù Cristo il Dio del cielo e della terra, mostraci ciò che ti è accaduto’.” Dio riunisce l’anima al corpo del morto “per la salvezza del governatore e di tutto il popolo di quel paese” e l’uomo risanato grida: “Guai a te, Kesanthos, perché hai avuto l’audacia di sederti con il santo Arcangelo Michele, il generale in capo delle potenze del cielo.” L’uomo discolpa i quattro fratelli e “grazie alla loro eccellente qualità ti è stata concessa la grande benedizione d’esser stato ritenuto degno di vedere il santo Arcangelo Michele. E inoltre, conserva nel tuo cuore le meraviglie di Dio che hai visto e abbandona questi piaceri e questi falsi idoli in cui non vi è profitto, in modo che Dio possa perdonarti i gravi peccati della tua precedente vita [...]”. “E subito l’Arcangelo Michele salì gloriosamente in cielo [...] portando con sé l’anima del morto; e il governatore e tutti i presenti furono colti dal terrore.”

Ripresosi dalla gran paura, il governatore e tutti quanti si convertono: “In verità, Gesù Cristo è il Dio vivente, e non vi è altro Dio oltre a Lui.²” Su consiglio di Giovanni, il governatore (o re) scrive ogni cosa a Costantino, “imperatore dei Greci³” pregandolo di inviare uno dei vescovi del suo regno ad illuminare tutti quanti sulla fede cristiana, richiesta che fu accolta, perché Costantino scrisse a sua volta a S. Giovanni,⁴ arcivescovo di Efeso, inviandogli pure la lettera di Kesanthos con la narrazione di tutti gli straordinari eventi accaduti. “Occupatene tu stesso – l’imperatore così sollecita il vescovo – e recati nella città di *Entias* e guarisci i malati che si trovano lì nel

¹ Il re Kestos, nella versione dell’Amélineau. Questa non differisce da quella del Budge, salvo le differenze nei nomi dei personaggi.

² Es 20:3, Deut 5:7, Is 45:5,

³ Titolo anacronistico, se riferito agli imperatori d’oriente fino ad Eraclio almeno, quando l’impero assunse un carattere più propriamente greco. Fa pensare ad una redazione assai posteriore a Giustiniano.

⁴ San Giovanni di Efeso (ca. 507 – ca. 588) fu inviato da Giustiniano a convertire i pagani ancora presenti in Asia Minore, dove edificò molti monasteri, e donde inviò una missione in Nubia. In seguito venne ordinato vescovo anti-calcedoniano di Efeso nel 558. Perseguitò con decisione i pagani, per essere a sua volta ugualmente perseguitato dai calcedoniani dopo la morte di Giustiniano, che lo proteggeva.

La menzione di questo ecclesiastico è un altro anacronismo, sia pure per pochi anni, dato che le conversioni da lui operate e l’elevazione al vescovato di Efeso sono posteriori alla morte di Severo (risp. 558 e 538). La redazione della presente omelia dovrebbe essere posteriore al VI secolo. In sé, non è impossibile che gli eventi narrati si riferiscano alle conversioni più o meno spontanee dell’epoca di Giustiniano, che peraltro venerava in modo particolare l’Arcangelo Michele, al punto che la sua effigie comparve anche sulle monete, contribuendo al diffondersi del suo culto in tutto l’impero e non solo in Egitto; “Didimo di Alessandria ha notato che i templi e le case di preghiera di Michele e Gabriele in Egitto erano ovunque e spesso decorati con argento, oro e avorio, mentre i cristiani li visitavano sovente per cercare la grazia”, v. L. Frangulian, “*Angel of Mercy*” : *The Coptic Reception of the Image of Archangel Michael* 2019.

nome di Cristo” (come nel Vangelo, la guarigione del corpo accompagna quella dal peccato); vien fornito anche l’elenco delle cose che portò con sé.¹ Segue il racconto dei provvedimenti presi dal vescovo e dal governatore (simbolo dell’accordo tra potere spirituale e temporale): la costruzione di una nuova chiesa, per la quale si mobilita l’intera cittadinanza, eretta in sedici giorni e dedicata alla Santa Vergine, Maria la Deifera²; il battesimo di tutti gli abitanti, in uno specchio d’acqua indicato da una voce dal cielo con gran meraviglia di quanti udirono e, subito dopo, l’ordinazione di Giovanni a vescovo della città, di uno degli altri fratelli a presbitero, e degli altri due a diaconi. Poco tempo dopo, il vescovo Giovanni (non S. Giovanni di Efeso) fece costruire una chiesa in onore di San Michele Arcangelo, che fu edificata in otto mesi e consacrata il 12 del mese di Hathōr, giorno nel quale l’Arcangelo fu insediato quale governatore di tutta la creazione.³ Venne dato alle fiamme il tempio di Zeus, al suo posto fu costruita una chiesa intitolata agli Apostoli.

Dopo la parte, per così dire, storico-miracolistica, l’oratore esorta gli ascoltatori alla retta via. Ma per prima cosa sente di dover precisare che mai un matrimonio puro ha contaminato l’uomo. “Considerate che Mosè parlò con Dio cinquecentosettanta volte,⁴ che ebbe moglie e figli, né questo gl’impedì di esercitare la funzione di ministro nel Santo dei Santi”, il che rammenta la grande diffusione del monachesimo e appare come un monito a non sminuire la vita familiare rispetto a quella monastica e, forse, a non considerare quest’ultima come l’unica via per raggiungere una perfezione che gli asceti erano tentati di considerare loro esclusiva prerogativa; comunque non si insiste su questo punto, e si passa a come deve esser celebrata la festa del santo Arcangelo Michele. “La ricorrenza di questo giorno non ha bisogno del denaro di chi ha mangiato, bevuto ed è molto allegro e felice per conto suo, quando ha abbandonato nella fame e nella sete il povero, l’orfano e la vedova” (non è fatta per chi sta bene disinteressandosi dei bisognosi). Questa festa non ha bisogno del tuo denaro...” (forse vuol dire che, prima di fare grandi offerte per far mostra di sé, si deve pensare a ridistribuire la propria ricchezza ai bisognosi). E ancora: “Questi comandamenti non vengono dall’uomo, ma da Dio, che diede al genere umano i comandamenti che sono scritti nei Vangeli.” E infine, “Supplichiamo con retta intenzione l’Arcangelo Michele per ottenere il perdono di Dio; io affermo che il mondo intero si regge per le preghiere di Michele (si potrebbe interpretare: per grazia di Dio) e della Santa Vergine, Maria *Deifera* (Deipara, Dei Genitrix); perciò tributiamo loro la gloria ad essi dovuta in questa ricorrenza...”

L’omelia attribuita a Severo – a differenza di quella di Teodosio tutta presa dalla contemplazione della festa celeste – concede vasto spazio al tema della conversione, prova della potenza della fede originata dal miracolo. Nella sua teologia, Michele realizza la presenza divina attraverso miracoli e prodigi, ripetendo le imprese di Gesù e degli Apostoli, e in tal modo afferma la verità della fede, assumendo una funzione militante rappresentata nelle forme in cui si manifesta. In tutta l’omelia, prima ancora dell’aspetto misericordioso di Dio, egli è il testimone della verità contro la menzogna e l’inganno, ed è difficile non cogliere in questo tratto l’eco della rigidità che caratterizza le dispute religiose. Non è il caso di approfondire l’attendibilità storica della

¹ Oltre a denaro e paramenti liturgici, i quattro Vangeli, il Salterio, le Lettere di Paolo, gli Atti e l’Epistola Cattolica di S. Giacomo.

² In greco *Theotókos*, appellativo riconosciuto al concilio di Efeso del 431. Anche questo è un anacronismo, perché il culto della Madre di Dio si afferma soprattutto dopo quel concilio, un secolo almeno dopo Costantino.

³ *Institutio Michaelis* al cap. 6.

⁴ Nel *Commiato* ovvero *Dipartita di Mosè*, facente parte del *Synaxarion* della Chiesa Copta, una collezione di brevi notazioni biografiche di santi del calendario.

narrazione, troppe sono le contraddizioni in ambito cronologico e geografico; l'unica cosa che sembra potersi ricavare è che sembra rimembrare la diffusione del Cristianesimo in Nubia o in Etiopia.¹

¹ NOTA FINALE. È evidente che dalla giustapposizione di riferimenti forse in parte storici ad accadimenti sparsi su un intervallo di almeno cinque secoli emerge un quadro incoerente, le cui singole parti, tuttavia, possono avere un fondamento non solo leggendario. Una base storica per l'intero racconto sembra essere la visita di San Frumenzio ad Atanasio I, che avrebbe avuto luogo ad Alessandria intorno al 330 d.C. A Frumenzio (Aba Salama in Amaro, "Padre della Pace"), originario di Tiro, si deve la predicazione del Cristianesimo nel regno di Aksum secondo la teologia alessandrina. Catturato dai *Barbari* e portato ad Aksum, avrebbe convertito il re e alla morte di questi sarebbe diventato il tutore dell'erede al trono, il principe Ezana. Atanasio lo avrebbe ordinato vescovo e inviato missionari, stabilendo il legame tra la Chiesa etiopica e quella copta. Con il battesimo del re Ezana, il Cristianesimo divenne la religione ufficiale dell'Etiopia.

Questa non è l'unica versione accreditata della cristianizzazione dell'Etiopia. L'apostolo Matteo vi avrebbe predicato e vi avrebbe subito il martirio. Gli Atti riportano la conversione e il battesimo dell'eunuco etiopico da parte di Filippo, uno dei sette diaconi; il battezzato era un alto dignitario di Candace, regina dell'Etiopia, di nome *Indich* secondo tradizioni etiopi; v. la voce "Ethiopian Eunuch" della *McClintock and Strong Biblical Cyclopedia*. Tuttavia, qui 'Etiopia' denoterebbe l'Alta Nubia, in particolare la regione che i Greci chiamavano *Meroe*; v. la voce "Candace" della stessa enciclopedia e anche O. Meinardus, *A Brief History of the Abunate of Ethiopia* 1962. Inoltre "Candace" non era un nome proprio, ma il titolo regale di cui godettero diverse regine madri dell'Etiopia Meroitica prima e dopo l'avvento del Cristianesimo. La confusione tra Etiopia o piuttosto Meroe e India è attestata in Giovanni Malalas (491-578), la cui opera poteva esser nota all'autore dell'Encomio di Severo, quando in *Chronographia* al libro 8 §194-195 narra come Alessandro, dopo aver vinto Poro e altri regni, fu sedotto da Candace, regina dell'interno dell'India, e la fece sua moglie, e poi mosse contro l'Etiopia, cosa che geograficamente avrebbe senso se l'India di Malalas fosse una regione dell'entroterra vicina all'Etiopia, come la Nubia è; l'identificazione delle due terre sotto la comune denominazione di India è comunque frequente tra gli scrittori bizantini, v. P. Mayerson, *A Confusion of Indias* 1993. Questa confusione sembra implicita già nel nome "Indich" attribuito all'eunuco di Candace.

In un vecchio trattato sulla storia dell'Etiopia (J. Ludolphus, *A New History of Ethiopia* 2 Ed. 1684, lib. III) leggiamo: "Gli scrittori abissini, greci e latini, specialmente Ruffino e quanti lo seguono, affermano concordi che la conversione degli Etiopi avvenne al tempo di S. Atanasio, patriarca d'Alessandria sotto Costantino il Grande intorno al 330 d.C o non molto dopo, e in questo modo. Un mercante di Tiro in rotta per l'India attraccò in un porto lungo le coste dell'Etiopia, nel Mar Rosso che allora era detto anche Indico. Venne ucciso dai 'Barbari' e lasciò due giovani, Frumenzio e Adesio, che condotti dal re godettero di grandi favori" e infine divennero suoi bibliotecari. Alla morte del re, sotto la reggenza della regina, essi mantennero il loro incarico, fino a quando il nuovo re non fosse giunto alla maggiore età. "Tutto questo mentre intrattenevano rapporti con i commercianti cristiani che facevano affari da quelle parti [...] e fecero tutti i buoni uffici immaginabili facendosi notare per la loro virtù e integrità presso tutte le nazioni, così che la religione cristiana era assai stimata da tutti. Stabilite queste fondamenta, Frumenzio fece un viaggio per visitare S. Atanasio, patriarca d'Alessandria, e fu da questi creato primo vescovo d'Etiopia. Subito al suo ritorno in Etiopia, iniziò gli abitanti alla religione cristiana con il battesimo, poi ordinò presbiteri e diaconi, costruì chiese, e introdusse il Cristianesimo in Etiopia. Sono in accordo con questa versione le relazioni che gli Etiopi hanno nel loro *Libro di Axum*, il solo che c'è in aggiunta alla *Storia della Conversione* fatta da Candace." Ed ecco alcune interessanti osservazioni: "Ci meraviglia assai più, che l'Etiopia fosse stata convertita al tempo degli Apostoli, e ancora non avesse vescovo, battesimo, preti e diaconi e che tutte queste cose fossero state stabilite al tempo di S. Atanasio. Inoltre, nessuno può facilmente convincersi che tale inizio fosse rimasto per lungo tempo senza un ulteriore progresso. [...] Come poté accadere che [i Cristiani perseguitati da Diocleziano] non cercassero rifugio in questo regno [...] dove avrebbero trovato protezione da un principe della loro stessa religione?" Per quanto riguarda la collocazione geografica, il Nostro non ha dubbi: "Stranamente, Ruffino s'ingannò nell'identificare il posto. Infatti sembra che lui ed altri abbiano inteso fosse l'India propriamente detta, come se non ne conoscesse neppure confini e posizione": il che è confermato dal fatto che pose l'India Ulteriore fra quella citeriore e la Partia, come se quest'ultima fosse più lontana rispetto all'Etiopia. A meno che le due "Indie" di Rufino siano in realtà l'Etiopia e regioni circostanti da una parte del Mar Rosso, e la penisola arabica o la sua costa meridionale dall'altra.

Una indicazione geografica importante è contenuta nell'appellativo 'Barbari' affibbiato ai rapitori di Frumenzio e del suo compagno. Probabilmente si tratta di 'Berberi', nome assai diffuso in tutto il Nord Africa e anche nelle sue regioni orientali. Basti citare il porto di Berbera in Somalia, il distretto e la città di Berber sul Nilo. Nel *Periplus Maris Erythraei*, un testo del I sec. d.C. che descrive i porti sulla rotta dell'India, e sulle coste dell'India, i Berberi includono probabilmente gli antenati dei *Beja* stanziati tra il Nilo e il Mar Rosso, i *Danakil* tra il Nilo Superiore, l'Abissinia e il Golfo di Aden, i Somali e i Galla; v. *The Periplus of the Erythrean Sea*, trad. dal greco di W.H. Schoff 1912.

Se veramente l'Encomio di Severo ha memoria della conversione dell'Etiopia al tempo di Costantino, esso può aver derivato da Rufino, l'autore della *Historia Ecclesiastica*, la confusione dell'Etiopia con l'India, che comunque era frequente tra gli scrittori della tarda antichità e medioevali. Rufino morì nel 411, e poteva ben essere una fonte lontana alla quale si ispirarono scritti a tema

Secondo la tradizione etiope, il Cristianesimo giunse nel regno di Axum nel IV sec. d.C, per iniziativa di re Ezana, che regnò intorno alla metà del IV secolo, mentre Costantino morì nel 337. In Nubia ebbe vasta diffusione il culto di San Michele. Ma San Giovanni di Efeso è posteriore di più di due secoli, e semmai ha il merito di conversioni in Asia Minore, per cui l'insieme dei riferimenti storici e geografici sembra comporre un *collage* incoerente. L'autore dell'omelia non se ne è affatto preoccupato, dato che il suo Costantino (e forse anche altri) è la figura simbolica dell'imperatore illuminato, difensore della fede; può essere che la sua esaltazione sia contrapposta ad altri imperatori, dignitari o ecclesiastici peraltro non nominati, dato che sia Severo che S. Giovanni ebbero a soffrire persecuzioni in quanto avversari delle conclusioni del Concilio di Calcedonia. Ma forse di tutto ciò vi è solo un'eco lontana, e non possiamo stabilire con precisione l'epoca nella quale l'omelia fu redatta.

religioso. Ma le scarse conoscenze geografiche del tempo e il disinteresse dell'autore verso la storia, l'apporto di elementi fantastici, la sostituzione dei personaggi (San Giovanni al posto di Atanasio), le contraddizioni non consentono di riconoscere in questa omelia un fatto storico certo, sia pure rielaborato e arricchito da leggende ecc.

ENCOMIO SU SAN MICHELE ARCANGELO DI SANT'EUSTAZIO, VESCOVO DI TRAKĒ

È il terzo degli encomi in onore di S. Michele tradotti e commentati dal Budge,¹ che per tutti ne colloca la composizione intorno agli inizi del VII secolo. Il Budge ammette di non poterne identificare l'autore² e l'*incipit* della versione dell'Amélineau³ lo intitola "Discorso pronunciato da S. Anastasio,⁴ vescovo dell'*Isola di Turchia*", notando che "I Copti non ebbero mai nozioni molto precise di Geografia"; non è chiara neppure la localizzazione di *Trakē*⁵ che – secondo quest'encomio – sarebbe l'isola in cui S. Giovanni Crisostomo (344/354 – 407) fu confinato dall'imperatrice d'oriente Eudossia⁶, moglie di Arcadio, e dove vi sarebbe morto.¹ L'omelia

¹ E.A.W. Budge, *Three Encomiums on Saint Michael the Archangel* 1894. Esiste pure una versione in francese dovuta a E. Amélineau, in *Contes et Romans de l'Égypte Chrétienne* tom. 1, 1888, cap. III, sotto il nome di *Leggenda di S. Eufemia* (da non confondersi con S. Eufemia di Calcedonia) ed una italiana di A. Campagnano in *Quattro omelie copte*, 1977. L'Encomio attribuito ad Eustazio ci è pervenuto in diverse recensioni, sia in dialetto saidico (proprio dell'alto-medio Egitto, ma diffuso come lingua letteraria in tutto l'Egitto fino a tutto il IX secolo) che bohairico (del Basso Egitto). L'originale, in saidico, ci è pervenuto in un codice integro (cod. M) proveniente dal monastero di S. Michele nel Fayyum e nei frammenti di tre altri codici. Il testo del Budge, bilingue in quanto riporta la versione araba, è bohairico. Oltre a quelle copte, vi è una versione araba, tradotta parzialmente dall'Amélineau (secondo A. Campagnano, op. cit.), e una etiopica. Il codice M è una raccolta di omelie su S. Michele Arcangelo e contiene altri testi, tra cui una versione, incompleta, dell'Encomio di Severo e, rispetto alla recensione del Budge, contiene all'inizio la descrizione del banchetto mistico di S. Michele Arcangelo, assai simile a quella che troviamo nell'Encomio di Teodosio.

² Secondo T. Orlandi, Eustazio di Trakē (Tracia?) sarebbe un personaggio fittizio. V. T. Orlandi, "Eustathius of Thrace" in *Claremont Coptic encyclopedia* on line, vol. 4, 1991. Ho riassunto le motivazioni a favore di questa tesi e i miei dubbi in proposito nella sezione finale dell'Introduzione, e prima ho accennato alla questione. Sembra comunque ragionevole che la scelta del nome non sia senza motivo, e che sia dovuta al prestigio di un personaggio reale di tal nome, un vescovo, un santo. Nel *synaxarion* copto compaiono S. Eustazio di Antiochia e S. Eustazio martire, ma nessuno dei due ha qualche relazione con le vicende narrate. Anastasio di Alessandria (o comunque un egiziano) è assai più credibile come autore, salvo il non aver relazione alcuna con un'isola di Trakē o "di Turchia".

³ *Légende de la Sainte Euphémie* in op. cit. al cap. III.

⁴ La Chiesa Copta venera S. Anastasio, 36esimo "Papa" ovvero Patriarca di Alessandria, morto nel 611, autore di dodici libri.

⁵ **†TRAKH †NHOC** nel testo pubblicato dal Budge (1894), **ΘΡΑΚΗ ΤΗΝΟC** in quello della Campagnano (1977), che sarebbe l'originale. Nell'introduzione al suo lavoro, il Budge afferma di non esser sicuro trattarsi di un'isola nel senso proprio del termine, né risulta che un generale di nome Aristarco ne fosse stato governatore su nomina di Onorio, che era Augusto d'Occidente. Il termine copto che tradusse con "isola" corrisponde esattamente, in un passo dell'encomio, all'arabo "Isola", nome che però era attribuito alla Mesopotamia. Comunque è un'isola anche per l'Amélineau, che traduce "ile de Turquie". S. Giovanni Crisostomo nel 404 d.C. venne confinato in un primo tempo in una località dell'Armenia Minore (la regione intorno a Nicopoli, a nord-ovest dell'alto corso dell'Eufrate), poi ad Arabisso, e morì durante il viaggio che avrebbe dovuto condurlo a Pityus, oggi Pitsunda, sulla riva del Mar Nero alle falde del Caucaso. Nell'*Institutio Michaelis* Gesù e gli Apostoli si spostano su un monte detto *Thrake*.

"A homily attributed to Saint Eustathius of Antioch, later exiled to Thrace, was delivered in a sanctuary built in honor of Saint Michael by Saint John Chrysostom during his legendary exile in Thrace (actually in Armenia). The Bohairic text was published and translated by E.A.W. Budge (1894), the Sahidic text by A. Campagnano (1977). The homily belongs to a series of works with an anti-Chalcedonian tendency. Thrace (in modern Greece and Bulgaria) was where the archangel Michael helped the emperor Constantine conquer the Persians, according to a later application to Michael of a legend about Mercury, and it was said to be where John Chrysostom took refuge. The homily relates the story of pious Euphemia with a host of detail that the Synaxarion passes over in silence. She is given senatorial rank through her husband, who is called Aristarchus ("excellent general"), a man who was loyal to the emperors Honorius and Arcadius." M. Van Esbroeck, "Michael the Archangel, Saint" voce della *Claremont Coptic Encyclopedia* 1991.

⁶ La versione del Budge si limita a menzionare "l'imperatrice" senza far nomi; si tratterebbe di Eudossia, moglie di Arcadio. Il testo però parla di Onorio come imperatore regnante su Trakē, essendo da costui nominato il generale-governatore Aristarco. L'inimicizia di Eudossia verso Giovanni, storicamente accreditata, sarebbe stata originata dalle critiche a lei rivolte per essersi fatta erigere una statua nell'ippodromo. Forse l'autore confonde i due Augusti: definisce Onorio "pio", attribuito che venne attribuito ad Arcadio,

sarebbe stata pronunciata in occasione delle celebrazioni dell'Arcangelo Michele il 12 del mese di Paōni (queste ricorrenze cadevano il dodicesimo giorno d'ogni mese), ovvero il 6 giugno (cal. giuliano).

“[Ecco] l'encomio che fu composto da *Apa*² Eustazio, Vescovo di Trakē, l'isola nella quale l'Imperatrice [Eudossia] bandì San Giovanni Crisostomo, e dove ebbe fine la sua vita. Esso fu composto per la ricorrenza del santo Arcangelo Michele, che cade nel dodicesimo giorno del mese Paōni, e fu recitato da quell'uomo benedetto prima ch'egli abbandonasse il proprio corpo.³ Ed egli parlò, inoltre, in questo encomio di quel giusto di nome Aristarco, e della sua moglie devota a Dio, l'onorevole signora Eufemia, e allo stesso modo disse, al termine di questo encomio, poche parole su San Giovanni Crisostomo che glorificano la Santa Trinità. Nella pace di Dio. Amen.” Alcune citazioni della Scrittura ne precisano il senso: “Io aprirò la mia bocca in parabole, e con la mia lingua parlerò chiaramente di cose nascoste”⁴, riferendosi all'uso di similitudini nelle omelie, ma avvertendo anche che il suo contenuto svela arcani, verità eterne; “L'angelo di Dio si accampa tutt'intorno a quelli che Lo temono, e li mette in salvo.”⁵ “Affermazione che troviamo anche nei due precedenti encomi su San Michele, tesa a riaffermare la sua funzione di difensore e protettore. E infine: “Questo è il giorno che il Signore ha fatto, raccogliamoci insieme, ed esultiamo, e siamo felici in esso.”⁶

L'oratore procede poi ad illustrare il significato e la portata della festività, giorno di letizia “che supera ogni altra gioia, poiché vedremo riunito il Creatore di tutte le cose alla festa del Suo potente e santo Arcangelo Michele, il generale delle schiere dei cieli. Chi c'è tra noi che non celebri questa festa, sapendo che il Re dei Re e l'Iddio di ogni carne è entrato oggi in questa casa per rendere onore a Michele, il suo potente e glorioso

intendendo benevolmente la sua inettitudine al governo. La versione dell'Amélineau non menziona né S. Giovanni Crisostomo né Eustazio.

¹ I riferimenti a Giovanni Crisostomo allaccerebbero il testo del Budge a un ciclo avente per soggetto la vita di questo santo. Negli scritti appartenenti al suddetto filone sarebbe l'origine della narrazione dell'esilio di Giovanni nell'isola di Trakē: “Another good example of a cycle is the one which has as its subject the life of John Chrysostom. An acephalous homily, which was probably one of his encomia, tells of an exile of John on the *island of Thrace*, where he converted the people to Christianity. Another homily, attributed to some Eustathius, Bishop of Thrace, also recounts the conversion of the place through the work of Chrysostom, beside telling a typically late romance-story. A third homily, attributed to Proclus of Cyzicus, tells of the Christianizing of a certain city of Ariporus, in Thrace, still through the work of Chrysostom.” Cit. da un lavoro pubbl. on line del prof. T. Orlandi, *Coptic Literature* 2003. L'omelia attribuita ad “un certo Eustazio” è quella di cui stiamo trattando. I testi del *Ciclo di Crisostomo* sono esaurientemente analizzati in A. Campagnano, *Quattro omelie copte* 1977; le conclusioni ivi presentate dai curatori sembrano definitive, pur lasciando nell'ombra l'origine primaria della leggenda copta dell'esilio di Crisostomo e dei nomi di Eustazio ed Antimo.

Il *synaxarion* copto – che generalmente recepisce la versione copta delle vite di santi e martiri – si sofferma sulle cause dell'esilio (attribuendolo all'imperatrice Eudossia, secondo tutta la tradizione), ma sul luogo non si esprime, limitandosi a dire che dovette andare da un posto all'altro finché morì “in una città chiamata Komana.” Questa ritrosia – ingiustificata in base ai documenti sul suo esilio, che non mancano: ci sono pervenute le sue lettere – forse fu motivata proprio dall'imbarazzo dovuto al contrasto tra quanto tramandato tra i Copti e lo svolgersi dei fatti.

² Dall'ebraico *abba*, padre.

³ Non chiaro. Ovvio, se riferito a Eustazio. Il testo della Campagnano dice: “Egli pronunciò questo encomio nella festa dell'arcangelo Michele, celebrando la festa nel suo santo oratorio che aveva costruito nuovo in quell'isola, nel nome del santo arcangelo Michele: quello che il beato Giovanni fondò con la parola prima di lasciare il corpo.” Così è chiaro, il testo del Budge è lacunoso.

⁴ Sal 78:2. Ho tradotto dalla versione del Budge: “...and with my tongue will I declare hidden things.” La C.E.I. dice: “...rievocherò gli arcani dei tempi antichi.”

⁵ Sal 34:7.

⁶ Sal 118:24. Ho tradotto dalla versione inglese del Budge.

generale, il sovrano di luce¹? E chi c'è tra noi che non indossi vesti gloriose per entrare oggi in questa santa casa, cibarsi delle cose buone che il Re e Suo figlio hanno preparato per noi alla festa, la festa del santo Arcangelo Michele?” Segue un confronto tra cibi e bevande terrene, che danno un piacere di breve durata, e il cibo celeste, “Corpo di Dio” e “Sangue dal costato di Dio”. L'oratore allude al banchetto celeste, ma senza espandersi nelle immagini come nell'Encomio di Teodosio.² “Com'è possibile non rendersi conto, oggi, della presenza di un essere celeste³, vedendo la prorompente gioia sparsa in cielo e in terra per la commemorazione del santo Arcangelo Michele? Volgiamoci ora ai portenti e ai miracoli che devono avvenire per mezzo dell'Arcangelo Michele [...]”

La storia narrata esalta il “martirio” (qui da intendersi come testimonianza di fede) di S. Eufemia e il miracolo dell'Icona di S. Michele, che si sarebbe verificato in Trakē durante il regno degli imperatori Onorio e Arcadio, tra gli anni 395 e 408 (morte di Arcadio), ma la scarsissima attendibilità storica e geografica della presente omelia non consente di accertarne non dico l'autenticità, ma neppure se in essa vi sia un qualche elemento storicamente accertabile. Eufemia⁴ era la moglie di Aristarco⁵ “il governatore”, un battezzato di S. Giovanni Crisostomo (“il nostro glorioso padre e maestro Giovanni il Grande”) e come il marito piissima e devota all'Arcangelo Michele.⁶ Avvertendo l'approssimarsi del momento in cui sarebbe partito “alla maniera di tutti gli uomini” alla volta di Cristo, chiamò sua moglie, “l'onorevole signora Eufemia” per ricordarle gli

¹ In questa espressione, e in molte altre dei testi copti e non solo, sono riuniti diversi significati: “angelo luminoso”, o che presiede ai luminari celesti spargendo luce sul mondo, che illumina spiritualmente, ecc. Lo stesso vale per le vesti gloriose; è chiaro che qui prevale l'aspetto morale. L'allusione alla mensa celeste richiama l'omelia di Teodosio. Suoi riferimenti scritturali sono Gv 6:35 o l'Ultima Cena, ma la ‘mensa degli dei’ è un'immagine della mitologia pagana, agli dei dell'antico Egitto venivano offerti sontuosi banchetti, ecc.; in ambito cristiano era prassi il convito fraterno.

La traduzione italiana di Campagnano, basata sull'originale saidico, dice: “Perché non dovremmo riunirci e rallegrarci [...] vedendo il Demiurgo dell'universo riunito con noi oggi al banchetto del suo grande arcangelo santo, l'arconte della potenza dei cieli? [...] onorando il grande generale glorioso, Michele, l'arconte degli eoni della luce?”

² Come invece avviene nel testo tradotto in Italiano, rispetto al quale quello del Budge sembra essere una riduzione tesa a depurare il discorso da certe immagini di sapore gnostico e ad esporre l'essenziale. La versione italiana prosegue: “Quelli che danzano in questo banchetto santo di oggi non sono dei danzatori tali che quelli che li guardano godono di un piacere regale, ma sono degli angeli che danzano con il loro compagno arcangelo, l'arconte della potenza dei cieli. I citaredi che suonano oggi la cetra...” e così via.

³ “O who [not] understand with his mind the celestial being this day” nella trad. del Budge.

⁴ Nel *synaxarion* della Chiesa Copta S. Eufemia è tuttora ricordata il 12 Paona, insieme a S. Michele e ad altri due santi. La sua biografia, riportata nel calendario copto, sembra un riassunto assai stringato del contenuto del presente encomio, che risalirebbe agli inizi del VII secolo; su questo punto concordano il Budge e l'Amélineau. Recenti studi collocherebbero la data di composizione del *synaxarion* copto nella prima metà del XIV secolo, v. A. Tsuji, in un *abstract* della *International Association for Coptic Studies* (luglio 2016), ma le vite dei santi e dei martiri furono compilate ben prima, fra la tarda antichità e il medioevo, per cui non si può escludere che questa leggenda di S. Eufemia sia anteriore all'omelia. Peraltro, questa santa è pressoché ignota, oscurata com'è dalla ben più nota Eufemia di Calcedonia.

⁵ “Un grande emiro” nella trad. dell'Amélineau, durante il regno del “gran re” Onorio, verosimilmente a partire da un testo arabo diverso da quello utilizzato dal Budge, secondo l'opinione di questi. Se si prendesse sul serio la cronologia dell'omelia, essendo stato Giovanni Crisostomo esiliato nel 404 e morto nel 407, il battesimo di Aristarco sarebbe avvenuto tra queste due date, e il miracolo tra il 407 e il 408, data della morte di Arcadio.

⁶ Aristarco ed Eufemia non mancavano di osservare, ogni mese, le ricorrenze del 12 (S. Michele), del 21 (S. Vergine Maria) e del 29 (“giorno della nascita di Nostro Dio Gesù Cristo”). L'osservanza delle festività religiose mediante veglie, doni e offerte, elemosine e partecipazione al rito collettivo era fortemente raccomandata dalla Chiesa Copta.

insegnamenti del “tre volte benedetto Giovanni [Crisostomo]¹” sulla preminenza della carità e della misericordia “che farà la gloria dell’uomo nel [giorno del] Giudizio” e “tutte le altre parole di consolazione che [...] ci disse per la salvezza delle nostre anime” e infine le fa promettere di continuare a celebrare le ricorrenze, così come avevano fatto sino ad allora, e “a non trascurare l’offerta a San Michele Arcangelo (perché è lui che prega per tutti gli uomini²) affinché possa prima pregare Dio per noi [...]” La donna, “previdente”, promette e chiede al marito di far dipingere l’immagine di San Michele Arcangelo su una tavoletta di legno in modo che lei possa metterlo nella sua camera da letto. L’icona sarebbe diventata il suo tutore liberandola da ogni pensiero malvagio di Satana, “perché dal momento che il marito di una donna se ne va, [questa] non ha più speranza nella vita, e lei è come un corpo senza testa, [...] e perisce da sola. E inoltre, il saggio Paolo ha detto ‘Il capo di una donna è suo marito³’ e una donna senza marito è come una nave senza timone pronta ad affondare [...]” Aristarco consegnò l’icona ad Eufemia che si rallegrò “come chi avesse trovato molti tesori” e gli disse: “lascia che la tua misericordia sia con me e gratifichi il mio desiderio anche in questa cosa, in modo che quando il mio coraggio verrà meno, e diventerò debole e indifesa, nessun complotto nascosto possa sorgere ad insidiarmi dopo che avrai deposto il corpo.” E su preghiera della moglie, meravigliato dalla sua grande fede nell’Arcangelo, il generale le prese la mano e la pose sull’immagine dell’Arcangelo invocandolo: “Santo Arcangelo Michele, che uccidesti il serpente antico,⁴ che scacciasti l’altero ribelle contro il suo Dio, e lo scagliasti incatenato nella pozza ardente piena di fuoco e di zolfo, che ti inchini sempre supplicando il Buon Padre per amore della progenie dell’uomo, [fatto a] immagine e somiglianza di Dio Onnipotente⁵, ecco, oggi metto nelle tue mani mia moglie Eufemia come deposito, in modo che al momento del bisogno tu possa vigilare su di lei e liberarla da tutte le trame e astuzie che il diavolo ordirà contro di lei; e quando lei ti pregherà per chiedere aiuto, ascolta, e liberala, perché non abbiamo speranza se non in Dio e in te.” All’icona che aveva posto nella sua camera da letto Eufemia offriva incenso prezioso, una lampada stava accesa giorno e notte, e tre volte al giorno pregava davanti a quell’immagine invocando aiuto. Dopo che Aristarco “prese la via di tutti gli uomini”, Eufemia continuò a compiere buone opere, anzi le aumentò, eccitando l’invidia del Diavolo “che ha odiato ogni cosa buona in noi sin all’inizio.”

Questi, assunto l’aspetto esteriore di una suora⁶ e col suo seguito di vergini “sue figlie” (diavoli anch’essi), tenta di indurla a un secondo matrimonio con un importante funzionario di Onorio; ma Eufemia risponde che deve prender consiglio dal suo tutore, il Diavolo non comprende pensando che alluda ad un uomo, e la rimprovera in nome della legge divina: “Non sai che se nel tuo cuore manchi di osservare [uno dei]

¹ Da vescovo riformò i costumi, abolì ogni sfarzo, richiamò clero e religiosi ai loro doveri, promosse opere assistenziali e soprattutto predicò incessantemente, così da entrare nel novero dei maggiori retori ed oratori della storia ecclesiastica. Nei suoi sermoni castigava i costumi senza remore, colpendo anche la Corte imperiale. Cit. da V. Sibilio, *Antiochiana Schola* 2016.

² Sembra che nelle tre omelie in onore di S. Michele qui esposte l’ufficio di ‘mediatore’ che porta le offerte a Dio sia affidato esclusivamente a Michele. Forse questa funzione si collega a quella di sacerdote celeste, come in 3 Baruch.

³ Ef 5:23. I vv. di questa epistola di S. Paolo dal 22 al 24 dicono: “²²Le mogli siano sottomesse ai mariti come al Signore; ²³il marito infatti è capo della moglie, come anche Cristo è capo della Chiesa, lui che è il salvatore del suo corpo. ²⁴E come la Chiesa sta sottomessa a Cristo, così anche le mogli siano soggette ai loro mariti in tutto.”

⁴ Ap 12:9.

⁵ Nella versione del Budge sembra che questa frase si riferisca a Michele.

⁶ L’Amélineau traduce con “vergine consacrata a Dio” che rende meglio l’idea.

comandamenti di Dio, tu diventerai colpevole d'aver offeso [Dio] in tutto? Inoltre Dio ha detto: 'Chiunque mancherà di osservare un comandamento, avrà mancato di osservarli tutti'¹ e tu sai che Dio odia enormemente la menzogna" alludendo alla lettera di quanto prima affermato dalla stessa Eufemia, che nessun uomo era entrato nella sua camera dopo la morte del marito. Il Diavolo cerca di confondere la sua vittima cogliendola in fallo, ma non si accorge d'essersi ingannato da sé per via della sua stessa malizia. Alle accuse della finta suora, Eufemia risponde: "Il guardiano, nelle cui mani il mio padrone e marito mi ha affidato, è più potente di qualsiasi altro guardiano e di tutti i re del mondo. Non ha bisogno che nessuno lo informi riguardo al peccato, o a ciò che è buono, o a ciò che noi decidiamo [di fare] riguardo a lui, ma ciò a cui pensiamo, e su cui meditiamo nei nostri cuori e nelle nostre menti, questo subito lo sa. Se un pensierino del Diavolo entra nel cuore di chiunque, basta che preghi solo nel nome di quel guardiano perché il suo cuore guadagni fiducia, e se una legione dell'esercito dei diavoli lo assedia o sembra accamparsi intorno a lui, se quel guardiano viene, lo fa svanire come fumo. Se vuoi, sorella mia, ti consegnerò nelle mani di quel guardiano, può essere il tuo aiuto fino al giorno in cui devi allontanarti dal corpo, e alla tua morte egli ti darà nelle mani del Buon Dio come un prezioso dono, e tu erediterai la vita eterna." Il Diavolo di nuovo non comprende; ragionando in termini materiali, crede che Eufemia si riferisca a un uomo molto ricco, al che Eufemia, invitandolo a pentirsi della sua malizia e a pregare insieme a lei, di fronte alla sua ritrosia ritorce contro di lui l'ammonimento a non trascurare nessuno dei comandamenti. Alla fine il Diavolo, confuso, cambia di aspetto; Eufemia comprende chi è, invoca l'Arcangelo e fa il segno della Croce, e il Diavolo si dilegua "come una ragnatela".

Questo racconto illustra il potere indiretto dell'Arcangelo, che non interviene di persona, ma il seguito illustra anche il potere salvifico dell'icona, nella quale si realizza una forma della sua presenza attuale, una sintesi intelligibile dell'aspetto sensibile e di quello spirituale, ma che genera una catena di mediazioni.² Comunque il Diavolo non s'arrende, e dopo un certo tempo appare sotto forma di "un Etiope di statura enorme, simile a un caprone³, con gli occhi iniettati di sangue" ecc., e "con una brillante spada a doppio taglio in mano"⁴. Eufemia si difende abbracciando l'icona e invocando Michele affinché la liberi dal quell'"astuto" che non poteva però entrare "a causa della gloria del santo Arcangelo Michele che riempiva la camera." Il Diavolo si dichiara vinto "attraverso questa tavoletta di legno cui ti aggrappi" (si esprime in termini materiali, per cui la "tavoletta" sembra essere l'ostacolo; questa confessione sembra indicare la motivazione o fornire una giustificazione dell'uso di oggetti concreti a difesa e protezione contro il maligno,

¹ Gm 2:10. "Poiché chiunque osservi tutta la legge, ma la trasgredisca anche in un punto solo, diventa colpevole di tutto" e poi: ¹¹"infatti colui che ha detto: *Non commettere adulterio*, ha detto anche: *Non uccidere*." C.E.I. Questa massima era tenuta presente in ambiente monastico ed è ricordata nella *Vita di Pacomio*.

² Nel senso che, come Gesù media tra il Padre e l'uomo, così Michele media tra questi e la Trinità, e l'immagine fa lo stesso tra l'uomo e Michele. Sembra che l'esaltazione uranica di una potenza salvifica crei la necessità di riempire uno spazio lasciato vuoto.

³ Chiara allusione a tentazione carnale. L'omelia tende ad esaltare il tema della virtù femminile, che va tutelata dalla protezione dell'Arcangelo.

⁴ Quest'immagine non ha un significato univoco, specialmente se in mano al Diavolo. Di solito è simbolo di forza in ausilio della giustizia, ma forse qui sta solo a significare che il Diavolo può ferire. O che può apparire sotto mentite spoglie, come falso giustiziere ecc., imitando ad arte figure positive, in questo caso, sembrerebbe, proprio Michele, cui la spada compete. L'idea sarebbe che il Diavolo svolge il suo ruolo di tentatore insinuando motivazioni che in sé appaiono positive e concorderebbe con l'intenzione morale che presiede a tutto il discorso, di avvertenza contro le false apparenze sotto cui si manifestano le tentazioni. Il racconto del travestimento in una vergine avrebbe la funzione di chiarire con una similitudine il fine dell'omelia; peraltro, nell'*Encomio* attribuito a Severo l'uso di parabole è esplicitamente affermato.

in quanto efficaci contro di esso proprio per la loro materialità, che è la dimensione nella quale quello opera. Insomma, l'uso delle icone avrebbe la sua ragione nell'opportunità di avvalersi di strumenti di protezione atti, per la loro costituzione, a combattere il nemico; una sorta di magia bianca mascherata dalla necessità di prendere le distanze dall'impiego di pratiche superstiziose o contrarie alla dottrina¹). Il Diavolo si compiace delle sue imprese²: "In tempi antichi ho suscitato la nazione ebraica contro il Messia, che chiamano Cristo, perché pensavo che io dovessi distruggere il suo potere, ma mi ha umiliato e distrutto il mio potere per via del legno della Croce. Io sedussi Adamo ed Eva perché trasgredissero il comandamento di Dio, e li ho resi estranei al paradiso e dimora della luce. E ancora sono stato io a sviare gli angeli fino a quando loro sono stati scacciati dalla loro gloria, e sono stato io a creare i giganti fino a quando Dio non li ha distrutti nelle acque del Diluvio [...]", avocando a sé l'origine di ogni peccato. Gettato giù dal cielo proprio ad opera di Michele, lui e i suoi si consolano come possono: "ecco, o Michele, ti ho lasciato il cielo e la terra, e voliamo da soli nell'aria, qua e là, e vinciamo coloro che siamo in grado di distruggere, uno per fornicazione, un altro per adulterio, un altro per falso giuramento [...] e se non siamo in grado di sottomettere un uomo con tali astuzie induciamo in lui un sonno così profondo da impedirgli di stare in guardia e aver occasione di pregare per i suoi peccati." Il Diavolo vuol dire che il desiderio o la volontà del male sono una rivalsa per la caduta del suo stato. "Ecco, inoltre, ti abbiamo lasciato il cielo e la terra in modo che non possiamo vedere la tua faccia, perché la tua forma ci terrorizza molto, e il tuo abbigliamento nella figura che è dipinta su questa tavoletta di legno in diversi colori oggi sopraffà il mio grande potere grazie alla sua magia.³ Quello che era legno hanno trasformato in croce⁴ che mi strappò dalle radici in tempi antichi e ora, di nuovo, a ostacolarci è il legno sul quale è dipinta l'effigie [...]" Ammirevole nella sua perseveranza, il Diavolo progetta di ripresentarsi il 12 Paōni, giorno dedicato all'Arcangelo, immaginando che in quel giorno questi si sarebbe unito a tutti gli angeli per pregare fuori dal velo⁵ [che nasconde] il Padre per le acque del Fiume d'Egitto (perché facesse avvenire la piena del Nilo), la rugiada e la pioggia⁶. Approfittando della sua assenza, si sarebbe impadronito dell'icona "per rompertela in testa (qui si rivolge ad Eufemia, alla quale ha appena preannunciato la sua visita), così vedremo se potrai portare qui l'Arcangelo Michele in tuo aiuto, quel giorno." Sembra che il Diavolo

¹ Non escluderei che l'orazione avesse *anche* lo scopo di difendere o promuovere la venerazione delle immagini, e anzi ne fosse una delle principali motivazioni. Essa riserva all'icona una parte molto importante nel seguito. Ma doveva essere un punto già delicato all'epoca in cui fu redatta; anche se il sostegno imperiale all'iconoclastia è posteriore di circa un secolo rispetto alla presunta data della redazione – non oltre i primi decenni del VII sec., precisa l'Amélineau; ma sulle date non vi è certezza, tant'è che l'Orlandi (in A. Campagnano et al., *Quattro omelie copte* 1977) sposta il testo saidico su cui aveva lavorato un secolo dopo – le polemiche sulla venerazione delle immagini risalgono al IV secolo. Può essere che l'omelia riprenda una leggenda già elaborata nel V secolo a difesa dell'uso delle immagini, o che l'abbia integrata espandendo questo aspetto. Il Diavolo rappresenterebbe la malafede degli aniconisti e degli iconoclasti, mascherata sotto le sembianze della difesa della fede: questo spiegherebbe in modo assai soddisfacente la descrizione della figura del Diavolo. "Chi combatte l'uso delle icone mente e favorisce il tentatore" dovrebbe essere il messaggio – all'epoca abbastanza esplicito – velato dalle similitudini.

² Un'aggiornata autobiografia del diavolo si trova nel *Vangelo di Bartolomeo*. L'impresa che portò alla caduta di Adamo, e relative motivazioni, è narrata in prima persona nella *Vita di Adamo ed Eva*. Per un'accurata ricostruzione della sua caduta, con precisi riferimenti cronologici e conseguenze, v. *l'Institutio Michaelis*.

³ Non vi è alcun riferimento alla magia nella versione dell'Amélineau, che attinge ad un altro codice.

⁴ Questa trasformazione del legno materiale nella forza spirituale della Croce e dell'icona è resa nella versione dell'Amélineau nei termini seguenti: "Fu un pezzo di legno che dapprima mi tolse ogni forza; oggi, è ancora un pezzo di legno, sul quale è rappresentata un'immagine" ecc. Il Diavolo confessa che la salvezza offerta dall'icona deriva dal sacrificio di Cristo, ne ha la stessa natura.

⁵ V. 3 Enoch 17:3 e 45:1, e anche, p.es. *Apocalisse di Paolo* [44], *Institutio Michaelis* [8] tra gli apocrifi, in riferimento al velo celeste.

⁶ Secondo la tradizione locale Michele otteneva le inondazioni del Nilo pregando Dio.

attribuisca al possesso della tavoletta dipinta, integra, la facoltà di ottenere l'aiuto di Michele, quasi fosse un talismano, e non alla fede senza la quale sarebbe inutile; in ciò l'autore finge di attribuirgli la credenza, assai comune – sembra – tra il popolo nelle virtù protettive di invocazioni, pietruzze recanti scritte, filatteri ecc.

Ricorrendo a estremi rimedi, il Diavolo assume le sembianze di un arcangelo; “aveva ali possenti, ed era cinto intorno ai fianchi con una cintura d'oro intarsiata con pietre preziose, e aveva sul capo una corona incastonata di perle assai pregiate, e nella sua mano destra c'era uno scettro d'oro, ma su questo non vi era la figura della Santa Croce.” (il Diavolo era un arcangelo e assume un aspetto conforme a quello che fu in origine, ma non può indossare o portare il simbolo della Croce che ne annulla la forza) e si pone di fronte ad Eufemia mentre era in preghiera, il mattino della festa di Paōni. Di fronte a tanta manifestazione di gloria e magnificenza, la pia signora atterrita si getta a terra, e il Diavolo cerca di sviarla asserendo di parlare in nome di Dio stesso: “Tu lo sai, Dio ha detto ‘Ascoltare è meglio che fare un sacrificio’¹ (chiara allusione all'inutilità della devozione di Eufemia nel caso in cui non avesse obbedito al finto arcangelo) e se non ascolti le cose che sto per dirti, non è a me che tu avrai disobbedito, ma a Dio, ed è scritto: 'Chiunque non ascolti [la Mia parola] sarà distrutto’².” Insinuante, il Diavolo continua: “Stai dilapidando i beni di tuo marito, continuando a fare offerte per la salvezza della sua anima, perché ha già ereditato le buone cose del regno dei cieli. Non ti porta alcun vantaggio aumentare le offerte che fai ed elevare molte preghiere al cielo. Da' qualcosa, e tieni per te qualcosa, per non arrivare alla fine dei tuoi beni (semplice buon senso³); inoltre il Diavolo diventerà invidioso vedendoti compiere elemosine e disperderà i tuoi beni come fece con Giobbe [...]. Inoltre [...] se vuoi ascoltarmi secondo il comando di Dio, astieniti dal compiere ciò che stai facendo. [...] Tu non hai [avuto] figli dal benedetto generale Aristarco [...] prendi come marito una persona di nobile rango, al quale tu possa dare un figlio [...]; cos'altro potresti fare? Senza figli non ci sarà mai speranza per te.” Allora la “previdente” Eufemia (nel senso che sa vedere oltre alle apparenze) comprende chi fosse colui che le stava parlando, per le sue parole “piene di libidine”, e risponde citandogli la Scrittura⁴; anzi va oltre: “Per quanto riguarda il

¹ 1 Sam 15:22. Samuele, rivolto a Saul, esclamò: “Il Signore forse gradisce gli olocausti e i sacrifici come obbedire alla voce del Signore? Ecco, obbedire è meglio del sacrificio, essere docili è più del grasso degli arieti” e al vers. successivo: “Poiché peccato di divinazione è la ribellione, e iniquità e *terafim* l'insubordinazione. Perché hai rigettato la parola del Signore, Egli ti ha rigettato come re.” (C.E.I.). Le parole del finto arcangelo contengono una velata minaccia.

La versione dell'Amélineau attribuisce questa citazione ai Vangeli.

² At 3:23. “E chiunque non ascolterà quel profeta, sarà estirpato di mezzo al popolo”, C.E.I.; il profeta di cui si parla è Gesù. Il Budge riporta “Whosoever hearkeneth not shall be destroyed”. La versione dell'Amélineau non contiene questa citazione dagli Atti.

³ Il Cristianesimo era fortemente influenzato dallo spirito monastico, che non tollerava compromessi.

⁴ Eufemia fa riferimento a Pt 4:8, Sal 96:8, Sal 50:14,15,23, Sal 51:17 e in particolare a 1 Te 17:18, dove Paolo invita alla preghiera continua, che richiama le pratiche monastiche. Può sembrare strano che l'autore attribuisca a questa signora una conoscenza così puntuale della Scrittura, anche se la cosa in sé non è punto incredibile; si tratta di una “signora molto onorevole” di alto rango sociale, e non si può escludere che nell'ambiente circostante la corte del tardo impero alcune “signore” sapessero disquisire su temi religiosi con competenza. È attestato che le mogli di due imperatori, Eudossia e poi Teodora, s'ingerirono di questioni attinenti alla Chiesa. Un indizio a favore dell'interesse femminile, almeno nelle classi elevate, per le tematiche religiose può trovarsi nel colophon del codice del Budge, dove si dice che l'amanuense è una devota signora di nome Melokh. Come può essere che il punto di vista del vescovo, del monaco, dell'uomo di Chiesa, insomma del religioso, sia artificialmente esposto come proprio di chi piuttosto è tenuto ad accettarlo, né una cosa esclude l'altra necessariamente; ma è evidente che Eufemia è l'esempio della donna virtuosa, e che questo tipo di messaggio è indirizzato alle classi agiate, anche se l'omelia è rivolta a tutti. Peraltro, non si mette in discussione la ricchezza materiale acquisita, ma si combatte la sua conservazione senza scopo. Ma il dialogo tra Eufemia e il Diavolo rispecchia lo stile delle dispute dottrinarie e dei discorsi tendenti al convincimento dell'interlocutore, ed è verosimilmente strumentale alla manifestazione della dottrina dell'autore, e al suo gusto per l'oratoria omiletica, che lo inserisce in una leggenda di per sé centrata

matrimonio con un secondo marito, Salomone ci ha informati nel *Physiologus*¹ che quando il compagno della tortora muore, essa non convive con un secondo compagno, ma se ne parte per il deserto, dove si nasconderà fino al giorno della sua morte.” Il Diavolo sostiene di essere Michele, giunto a prevenire la visita che il Diavolo stesso le aveva preannunciato, finché dopo altre schermaglie, Eufemia chiede la ragione per cui non reca con sé il simbolo della croce, perché “come potrebbe [Michele] venire sulla terra senza portare l’insegna del *Sigillo di Salvezza*² del suo Imperatore che sta per venire,³ cioè la Santa Croce di Gesù Cristo, il Figlio del Dio vivente? Ora se vuoi che io creda che tu sei Michele il liberatore, lascia che ti porti il suo ritratto [...]” Messo alle strette, il Diavolo assunse la forma di un leone furente, l’afferrò per il collo quasi strangolandola, ma quella riesce ad invocare l’aiuto di Michele che subito sopraggiunge, con tutte le insegne compresa la santa Croce; il Diavolo, terrorizzato, lo supplica di non distruggerlo prima che sia giunta la sua ora, “perché il Creatore mi ha concesso [ancora] pochi giorni” e promette d’allontanarsi dalla sua presenza fino al giorno della sua “grande disgrazia”, giurando che da allora in poi non avrebbe tentato uomo o donna nel luogo in cui si trovasse – allusione a santuari, chiese, monasteri a lui dedicati. “Mentre diceva queste cose, venne presto afferrato e tenuto stretto nella mano del santo Arcangelo Michele come un uccellino nella mano di un bambino” e alla fine venne lasciato andare. L’episodio riproduce, in piccolo, la guerra condotta in cielo da Michele contro Satana, ma sminuendone assai la possanza, a rimarcare l’impotenza. La prima parte si conclude con le parole che l’Arcangelo rivolge ad Eufemia, con le quali conferma la sua identità e la rassicura, dato che il Diavolo non avrà più la forza di sottometerla d’ora innanzi. “Io sono Michele – dice alla fine del discorso – che ascolto chiunque preghi Dio nel mio nome. Non temere, perché avendo tu compiuto il servizio che volevi svolgere in mio nome, io e una moltitudine di angeli verremo in tuo aiuto, e io ti condurrò nel riposo di Dio che tuo marito ha ereditato.”

La parte successiva narra gli sviluppi della prima apparizione dell’Arcangelo, e di quella che ha luogo alla morte della donna, prova irrefutabile della correttezza del comportamento di Eufemia, che è uno dei fini di tutta l’omelia, pur non essendone il principale, non disgiunto dalle stesse affermazioni del Diavolo,⁴ al quale

sull’intervento miracoloso dell’Arcangelo e sull’efficacia della venerazione delle icone. Come indizio in tal senso, prenderei la sua ammirazione per Giovanni Crisostomo.

¹ La sua citazione non è fuori luogo, data la diffusione che questo trattato ebbe nella tarda antichità e nel medioevo, ma soprattutto per l’errata attribuzione a Salomone, maestro di saggezza per antonomasia. Vi sono diverse allusioni a questo trattato in vari testi copti. Si ritiene sia stato redatto nel II sec. d.C. in Alessandria; attribuito di volta in volta ad autori diversi e tradotto in molte lingue, fu utilizzato anche dai Padri della Chiesa. La versione dell’Amélineau attribuisce la citazione a Salomone ma senza nominare il *Physiologus*: il che fa pensare che la versione del Budge, più raffinata e precisa nei riferimenti, contenga rielaborazioni di un testo precedente più affine a quella dell’Amélineau.

² Formula che denota la Croce. Athanasius, *Fragmenta de amuletis*; PG, 26.1320; Cirillo di Gerusalemme a altri, v. E. Chepel, *Invocations of the Blood of Christ in Greek Magical Amulets* 2017.

“Anch’essi tracciando il segno della Croce salvatrice dell’Unigenito, la croce con la quale furono detronizzati Satana e tutte le potenze avversarie, come quelli che essendo rinati e rinnovati attraverso il lavaggio della rigenerazione, anch’essi possono diventare portatori del dono dello Spirito Santo ed, essendo stati sigillati in questo sigillo, possono restar fermi e inamovibili, senza danno e sicuri dalla violenza.” Serapione, *Euchologion*.

³ La traduzione dell’Amélineau, pur seguendo da presso la vicenda narrata da quella del Budge, ne differisce in alcuni punti. Il passo viene reso così: “Se il re invia da qualche parte uno dei suoi soldati, chi non porterà con sé lo scettro del re? Altrimenti, la persona a cui l’ha inviato non lo riceverà. A maggior ragione lo farà pure il capo delle milizie celesti.”

⁴ Questo aspetto non deve sfuggire all’attenzione. Nella letteratura si fa parlare spesso il Diavolo, il che è obiettivamente una procedura poco chiara, essendo costui non certo la fonte della verità. Certamente può darsi che la finzione sia organica allo svolgersi della narrazione, specie se si vuol sottolinearne la malizia, ma è altresì innegabile che il “diavolo” può guidare pensieri e azioni, e che

vengono poste in bocca non poche citazioni della Scrittura correttamente enunciate, sia pure orientate in opposizione alla giusta intenzione che le invera, e da altri fini più o meno evidenti all'ascoltatore dell'epoca, e che oggi possono essere solo ipotizzati. Comunque sia, "avvenne che Eufemia si recasse nella chiesa di *Abba Antimo (Anthimos)*, il vescovo di questa città", che era la "primizia"¹ della predicazione di S. Giovanni Crisostomo,² l'Arcivescovo di Costantinopoli, "grazie al quale tutta quest'isola è stata illuminata", e gli raccontasse l'intera vicenda. Il vescovo benedice lei e le sue opere, paragonate ai sacrifici del "giusto" Abele e di Melchisedec, "il Re di Salem, il sacerdote dell'Altissimo Dio."³ " Qualche tempo dopo – sempre un 12 Paōni – mentre conversa col vescovo Antimo, presente l'autore dell'omelia, sedicente testimone di quanto sta succedendo,⁴ sente prossima la fine e si fa da lui porgere l'icona dell'Arcangelo e lo invoca affinché le stia vicino "in quest'ora terribile"; allora "noi e tutti i presenti udimmo come il rumore di una cataratta, e gli occhi di tutti videro [...] il santo Arcangelo Michele splendente come il sole, in piedi presso l'onorevole signora Eufemia, e i suoi piedi erano come ottone lucente spandente lingue di fuoco, ed aveva un'arpa⁵ nella sua destra, e un disco nella sinistra, come la ruota di un carro, sul quale c'era una croce, e indossava un abbigliamento mille volte più bello di quelli dei re del mondo [...]. E noi lo vedemmo stare in piedi e stendere il suo vestito di luce ad invitare l'anima di quella donna benedetta [...] e così ella gli rese lo spirito con il dipinto dell'Arcangelo Michele posto davanti ai suoi occhi prima che si partisse dal corpo.

"Ora l'icona, che era davanti al volto della donna al momento del trapasso, immediatamente volò via e non sapevamo dove fosse andata [...]. E [tempo dopo] avvenne che, dopo la sua sepoltura, andammo in chiesa per celebrare il Sacramento e il Vescovo venne nel luogo dove eravamo riuniti nel nome del santo Arcangelo Michele [...] e quando fu sul punto di offrire il sacrificio [...] egli vide il ritratto dell'Arcangelo [...] sospeso in

il personaggio possa alludere a chi, pur professandosi fedele alla verità e accampano citazioni ineccepibili, persegue obliquamente scopi appunto diabolici – almeno, dal punto di vista del narratore. Frontalmente, l'omelia ci mette in guardia dalle apparenze, specie se ineriscono a tentazioni, e può ben essere che sia tutto lì. Sarebbe così senz'altro, se la storia religiosa dell'epoca fosse stata caratterizzata da unità di dottrina, fraterna concordia e coesione interna delle gerarchie, ma la realtà era assai diversa.

¹ "First-fruits" nella versione del Budge. La versione dell'Amélineau non contiene questa precisazione.

² *Anthimos* è citato dall'Amélineau, ma fu discepolo di Giovanni Crisostomo solo nella versione del Budge. Nessuno dei due studiosi propone un'identificazione di questo vescovo; un Anthimos, vescovo di Trebisonda di tendenza monofisita, divenne patriarca di Costantinopoli nel 535. Secondo T. Orlandi sarebbe un personaggio fittizio, come Eustazio.

³ Gen 14:18.

⁴ "Io stesso ero seduto [nella camera di Eufemia] con Padre Anthimos, il santo Vescovo, la primizia della predicazione di S. Giovanni Crisostomo, e allora ero un prete", dice il testimone del miracolo. Se questa è la fonte della leggenda di Eufemia, e se fa effettivamente riferimento a fatti veri o presunti ad essa contemporanei, la leggenda va collocata nei primi decenni del V secolo, ben prima del *terminus ante quem* assegnato all'omelia.

⁵ Assolutamente insolito. Spesso le icone copte lo raffigurano con un'asta lunga e sottile terminante in una croce nella destra. La versione dell'Amélineau lo descrive un po' diversamente: "Il Signore aprì allora gli occhi della folla che vide l'arcangelo Michele splendente come il sole: le sue gambe sembravano di rame (ottone) fuso, teneva in mano una tromba e stava su un carro che aveva la forma d'una barca; con la sinistra brandiva una spada sulla cui punta si vedeva la figura della santa croce; era vestito con un abito magnifico come quello del re." Anche la recensione saidica menziona una tromba: "[...] vedevano l'arcangelo presente, con gli occhi come il sole che sorge dalla sua base in oriente, e i suoi schinieri erano come oricalco fuso in una fornace, con una tromba nella destra ed una ruota come quelle da carro nella sinistra, con una croce sopra che aveva un colore purpureo di quello dei re della terra diecimila volte il doppio." La tromba, spesso associata all'arcangelo negli scritti apocrifi, è quella con cui chiama gli angeli all'assemblea celeste. In alcune icone orientali regge nella sinistra un disco, o meglio un globo di cristallo sormontato da una croce, ma questo accompagna anche le raffigurazioni di altri angeli.

aria, nell'abside.”¹ Il Vescovo gridò che tutti vedessero il miracolo, la moltitudine accorse, e “noi vedemmo con i nostri occhi l'immagine dell'Arcangelo Michele sospesa in aria senza che nulla la sostenesse, ma era ferma e immobile come un pilastro inamovibile [...]” La notizia di questo grandissimo miracolo raggiunse gli imperatori Arcadio e Onorio e l'imperatrice Eudossia,² che vennero nell'isola [di Trakē] e videro con i loro stessi occhi il miracolo dell'icona e pregarono nel luogo in cui morì S. Giovanni Crisostomo,³ che dedicò grandi cure a quell'isola.⁴

“Chi può raccontare gli eventi meravigliosi che accaddero per via del ritratto dell'Arcangelo Michele?” si chiede l'autore; “Inoltre, il dodicesimo giorno d'ogni mese l'icona emette foglie d'olivo dai quattro angoli, insieme a frutti buoni e freschi, e lo fa perché la tavoletta su cui l'immagine è dipinta è fatta di legno d'olivo.” Questo presunto fatto è descritto come avverantesi al tempo presente dello stesso sedicente testimone oculare che assistette al trapasso di Eufemia; “voi ricordate” – sembra dica questo stesso testimone, chiamandone in causa altri – che una donna sofferente per un ascesso guarì per aver mangiato di quei frutti, e che un uomo, afflitto da grandi dolori al capo al punto che l'occhio destro stava per uscir fuori dall'orbita, fu risanato dopo aver preso un po' dell'olio della lampada [che arde davanti all'icona] e fatto il segno della Croce sul volto, e presa una delle foglie che spuntano dall'icona, averla applicata sulla parte malata del capo.⁵

Dopo le prove della sua grandezza, ecco l'invocazione all'Arcangelo: “Cosa dobbiamo dire [di te] o cosa dobbiamo tacere, o mio padrone e signore, dopo Dio? Invero tu sei il governatore di tutti gli uomini e di tutti gli animali e tu sei il rappresentante di tutti davanti a Dio. Quale onore dovremmo renderti, o tu generale in capo alle schiere celesti! Io so che nessun onore [reso da altri] uguaglia quello che ti appartiene, perché tu stai tutto il tempo di fronte al trono dell'Onnipotente, implorandolo per la conservazione di tutto il genere umano, e noi sappiamo che è in tuo potere entrare attraverso il velo [che nasconde] l'Onnipotente Iddio, senza che qualcuno ti prevenga dal farlo. E, a questo punto, consideriamo se sia sufficiente ciò che abbiamo detto intorno all'angelo di Dio, Suo ministro di fuoco fiammeggiante, il santo Arcangelo; e diremo anche, con il profeta Davide [...], 'L'angelo del Signore s'accampa tutt'intorno a quelli che Lo temono, e li pone in salvo.’⁶

¹ Un miracolo analogo ha luogo nell'*Encomio di Raffaele arcangelo*; v. T. Orlandi, *Un encomio copto di Raffaele Arcangelo* 1972 cit. in A. Campagnano et al., *Quattro omelie copte* 1977.

² In questo punto la versione dell'Amélineau riporta come inciso “racconta il narratore”, ma non è chiaro – come precisato in nota – se sia l'interpolazione d'un copista, o se l'oratore stesso faccia riferimento ad altra fonte.

³ In realtà Eudossia morì ancor giovane nel 404, poco dopo che Giovanni fu bandito da Costantinopoli, ma prima della sua morte. L'oratore vorrebbe attestare la riconciliazione di Giovanni con la corte di Costantinopoli, ma la sua “riabilitazione” sarebbe avvenuta circa trent'anni dopo la sua morte e dopo quelle dei suoi avversari.

⁴ In realtà le cose andarono ben diversamente, dato che Giovanni fu esiliato proprio dalla corte di Costantinopoli. Sembra che l'oratore intenda il miracolo dell'icona come una conferma indiretta della santità di Giovanni Crisostomo, e viceversa questa testimoni a favore della venerazione delle immagini.

⁵ Dal testo del Budge sembra doversi dedurre che questo testimone oculare fosse tutt'uno col narratore. Ma potrebbe essere che l'omelia includa un testo ben più antico fatto proprio dall'oratore con un artificio retorico, per rafforzare l'impressione che la vicenda poteva esercitare sugli ascoltatori annullando le differenze di tempo e luogo. O, più semplicemente, che l'autore o qualche copista non avesse fatto punto caso ai dettagli storici.

⁶ Sal 34:7, già citato in questa e nelle altre due omelie.

La versione dell'Amélineau è alquanto diversa nei particolari, pur rispettando la scansione delle sezioni in cui possiamo suddividere tutta l'omelia, e conservando il senso del discorso. L'impressione è che in alcune parti quella del Budge ne sia un arricchimento, compresi apporti quali la menzione del vescovo Eustazio e soprattutto di Giovanni Crisostomo, che non sono citati in quella dell'Amélineau, e riferimenti scritturali (ma non solo) che denotano una maggior attenzione alla stretta aderenza alla parola di Dio, andando oltre il tono "popolare" di un'orazione che dovrebbe *in primis* mirare ad esaltare gli aspetti emotivi, fantastici attraverso le immagini evocate, insomma a tutto ciò che è atto a unire la comunità dei fedeli con lo spirito della cerimonia religiosa. Si direbbe un testo per ascoltatori dotati di un certo grado d'istruzione religiosa, quali possono essere dei monaci, piuttosto che una folla di fedeli. O che, al contrario, quella dell'Amélineau sia una riduzione, tesa ad alleggerire un testo ritenuto troppo pesante. La figura di Michele sopra riportata è resa come segue: "Io vedo, o popolo cristiano, che la festa di questo giorno vi riempie di una grande gioia. Infatti noi ci siamo riuniti oggi per celebrare la festa dell'Arcangelo Michele, e io vedo a suo coronamento le schiere angeliche a noi riunite: io vedo le compagnie dei santi, rivestiti d'abiti splendenti, glorificare l'arcangelo Michele, il generalissimo che regna sulla terra e nei cieli. Inoltre io vedo esultare in questo giorno quelli che hanno compiuto nella virtù la loro vita di lotte: possiate vedere il Signore (*maître*) del cielo e della terra che assiste con noi alla festa del suo servitore, Michele." Mentre nella versione dell'Amélineau è fatta esplicita menzione della festa e della partecipazione ad essa dell'Arcangelo – come è opportuno avvenga nelle omelie a lui dedicate – in quella del Budge vi è solo un'esaltazione della sua figura.

Ciò che segue del testo del Budge¹ è una commemorazione ed esaltazione della figura di Giovanni Crisostomo.²

Pur non riguardando l'Arcangelo, questa sezione finale merita la nostra attenzione. La figura di Giovanni è descritta dalle parole seguenti: "Volgiamo ora il nostro discorso a colui che ha conquistato e ottenuto la corona, l'auriga che ha ottenuto la vittoria in tutte le conquiste visibili e invisibili, che ha ricevuto il dono dello Spirito Santo, che ha distrutto un secondo Chedorlaomer³, che ha illuminato Costantinopoli, e non solo quella città, ma anche quest'isola, e il mondo intero, intendo il mio padrone e padre, Giovanni [Crisostomo], arcivescovo di Costantinopoli, o piuttosto del mondo intero." L'oratore fa riferimento ai numerosissimi scritti e commenti da lui composti. Si rammenta che non ebbe timore di urtare i potenti: "Tu audacemente rimproverasti i re che avevano voltato le spalle alla verità" e "in quale luogo, in quale monastero, attraverso tutto il mondo abitato, non troverai [qualche resoconto] della tua vita, e i tuoi dolci commenti? Anche quelli sopra le Due Nature di Cristo,⁴ e sono andati da città a città, e da Paese a Paese, [...]. E inoltre, sarò così

¹ Il testo dell'Amélineau (*Légende de la Sainte Euphémie*) non contiene alcun riferimento né a Giovanni Crisostomo né a Eustazio, e prosegue con altri racconti nei quali invero Eufemia non compare affatto.

² Si direbbe un'appendice, aggiunta a un testo basato in origine un miracolo e usato – o adattato – come omelia.

³ Re di Elam, fu sconfitto da Abramo; Gen 14:1-16. Il paragone implicito con Abramo testimonia il prestigio di cui Crisostomo godeva nella Chiesa; "Il Crisostomo si colloca tra i Padri più prolifici: di lui ci sono giunti 17 trattati, più di 700 omelie autentiche, i commenti a Matteo e a Paolo (*Lettere ai Romani, ai Corinti, agli Efesini e agli Ebrei*), e 241 lettere. Non fu un teologo speculativo. Trasmise, però, la dottrina tradizionale e sicura della Chiesa in un'epoca di controversie teologiche suscitate soprattutto dall'arianesimo, cioè dalla negazione della divinità di Cristo." Dall'*Udienza Generale* di S.S. Benedetto XVI del 19.IX.2007.

⁴ L'autore intende dire che son belli persino gli scritti di Crisostomo contrastanti con il credo monofisita, quasi l'ammirazione per quel santo origini da motivazioni estetiche piuttosto che dottrinarie.

audace da affermare che l'Imperatrice [Eudossia] ti bandì¹ in quest'isola per [intervento del]la provvidenza divina, [perché] tu addolcisti la nostra natura che era dura come pietra [...] e abbiamo abbandonato il culto degli idoli e siamo diventati servitori di Dio [...].² E tu venisti in quest'isola come uno straniero [...] e tu prendesti i prigionieri (i non cristiani) e li rendesti liberi e li restituisti alla loro patria in pace e gloria; perché il Diavolo li aveva fatti prigionieri sin dall'inizio e li aveva gettati nella più nera oscurità, ma il Re dei Re li tenne in suo possesso come [beni] preziosi e mandò te in quest'isola per riscattarci dalla cattività del Diavolo [...]. E infine, presentiamoci davanti al santo Arcangelo Michele e imploriamolo di pregare il Buon Dio per noi affinché dimentichi i nostri peccati, perché egli è potente con Nostro Signore Gesù Cristo (intendo: la sua grazia salvifica è giunta fino a noi attraverso Gesù Cristo), e che per Suo tramite siano la gloria e l'onore.”

Apparentemente, il testo dell'Encomio di Eustazio sembra un *collage* che riunisce elementi indipendenti: la leggenda di Sant'Eufemia copta, il culto dell'Arcangelo, il banchetto celeste, istanze morali di carattere monastico, la venerazione delle icone, le apparizioni miracolose, e l'elogio di Giovanni Crisostomo. Non è dedicato principalmente all'Arcangelo Michele; sembra che i fini dell'orazione siano piuttosto la raccomandazione della castità delle donne e l'esaltazione della figura di Crisostomo. È difficile che tutto ciò derivi dalla penna guidata da una mano sola; o, se vogliamo, una mano sola può aver raccolto e unito in un solo scritto materiali diversi. In particolare, non è facile comprendere a prima vista la compresenza della venerazione per Crisostomo e di quella per l'Arcangelo. La prima riguarda la dottrina, l'insegnamento, l'attività religiosa, il segno lasciato nella cristianità, ed è comprensibile nell'ambito del clero e in quello

¹ Alla caduta in disgrazia contribuirono non poco le mene del patriarca d'Alessandria, Teofilo. Il Baur, nella sua biografia di Giovanni Crisostomo (C. Baur, *John Chrysostom and his Time* vol. II: Constantinople nella trad. inglese di Sr. M. Gonzaga, 1960.), nomina come capi del complotto contro di lui tre vescovi: Severiano, Acacio e Antioco. Questo del 404 fu il secondo bando; già nel 403 il "sinodo della Quercia" lo aveva deposto e aveva deciso per il suo esilio, ma Arcadio lo aveva richiamato quasi subito. La località in cui fu inizialmente confinato era Cucusus, un posto sperduto e isolato nell'Armenia *Secunda* o Minore, la regione intorno a Nicopoli, dove tuttavia venne ben accolto. Qui rimase un anno, dispensandovi il suo ministero spirituale nonostante le cattive condizioni di salute. Si accasò poi ad Arabisso, una fortezza di confine, per sfuggire alle incursioni degli Isauri. Il Baur riporta che Giorgio Alessandrino (identificato per lo più con Giorgio II arcivescovo d'Alessandria dal 620 al 630 ca., autore d'una *Vita Sancti Chrysostomi*) alle conversioni di cui già parla Teodoro di Cirro nella sua *Historia Ecclesiastica* aggiunge quella dell'Armenia intera, e proprio durante il suo soggiorno a Cucusus; inoltre avrebbe tradotto in armeno il Nuovo Testamento e il Salterio; il quale Giorgio Alessandrino in ciò è seguito da altri scrittori che comunque – secondo il Baur – s'abbeverano alla sua fonte. In realtà l'Armenia divenne cristiana un secolo prima circa; altri scrittori gli attribuiscono la conversione di Persiani, Iberi, Alani, Abasci, Goti, città come Tiro, Emesa ecc. L'attribuzione a Giovanni di questi successi sarebbe da ricondursi all'opportunità, sorta tempo dopo, di stabilire un fondamento legale alla sua supremazia in campo ecclesiastico: per cui, i riferimenti a Crisostomo nella presente omelia s'inserirebbero in questa corrente tendente ad espanderne l'importanza.

Il riferimento al dodicesimo giorno del mese di Paōni, l'esaltazione di Michele, un'allusione al Nilo, sono chiaramente indizi che identificano nell'Egitto la terra d'origine della leggenda qui narrata; ma la parte riservata a Giovanni Crisostomo risale ad una revisione posteriore.

² Difficile stabilire, solo in base al contenuto del testo del Budge, chi fossero veramente questi convertiti o discendenti di convertiti, che parlano e rendono testimonianze in prima persona. In base alla biografia storicamente accertata di Crisostomo, potrebbero essere Isauri o popoli pagani ancora agli inizi del V secolo, convertiti in quell'epoca ma anche decenni dopo; gli Isauri, in particolare, crearono non pochi problemi con le loro scorribande; in tal caso l'oratore potrebbe essere un monaco dell'interno della penisola anatolica, o ai margini del Caucaso; ma sembra assai più ragionevole, data l'appartenenza dei tre encomi ad un manoscritto di origine egiziana, e dati i riferimenti specificamente copti del racconto, ammesso un contributo monastico alla redazione delle parti ispirate a Crisostomo, che la comunità di cui faceva parte l'autore (o i sedicenti testimoni cui si appella) fosse stata convertita nel V secolo o poco dopo, forse anche per impulso dello stesso Crisostomo o di predicatori cronologicamente posteriori ma suoi devoti, che fosse situata geograficamente alla frontiera dell'Egitto o comunque avesse accettato il Cristianesimo in epoca relativamente tarda, e che infine avesse adottato Crisostomo come proprio Padre spirituale. Ciò è compatibile con gli incerti o errati dati geografici e cronologici.

monastico; la seconda ha una forte base popolare ed attiene alla sfera devozionale. L'autore ha unito due temi diversi. Inoltre, Crisostomo può essere una figura anti-imperiale, mentre il culto di San Michele ricevette forte impulso da Giustiniano.

In sé, la grande considerazione che l'autore tributa a Crisostomo potrebbe non essere legata alla sua dottrina; il nome stesso di *crisostomo* basterebbe a giustificarla e a spiegare l'apparente compresenza di elementi diversi nel testo dell'omelia. Nel colloquio tra Eufemia e il Diavolo si riflettono i metodi di persuasione e discussione in uso in quell'epoca di conversioni, dispute teologiche, approfondimenti dogmatici, che esigono conoscenza e corretto impiego della Scrittura, abilità oratoria, e assoluta fiducia nel possesso della verità e nella santità dello scopo. Tutti questi fattori erano in possesso di Crisostomo in sommo grado, e possiamo ben comprendere come l'autore dell'omelia abbia cercato di attingere a questo tesoro per rafforzarne al massimo il potere di convincimento. Forse, nell'avanzare del medioevo, a causa degli interventi del potere statale, dell'irrigidirsi dell'apparato dottrinario, del confronto con l'Islam e così via, l'abilità nel persuadere era alquanto scaduta a favore della capacità di fare belle prediche raccontando pie storie e affascinando l'ascoltatore con una serie di immagini, e l'autore, percependo la forza dello stile omiletico di Crisostomo, ne è stato indotto a proclamare la sua ammirazione. Oltre a queste considerazioni di genere pratico-estetico, si può individuare un legame puntuale tra le celebrazioni dell'Arcangelo e Crisostomo in uno scritto a lui attribuito.¹ Forse qui – o in qualche composizione analoga attribuita a Crisostomo – è il nesso che ha condotto l'autore a dedicargli attenzione.

¹ "A homilistic text attributed to Saint John Chrysostom (Vatican Library, Coptic Codex 58, Simon, 1934) is an exemplary demonstration of the monthly celebration of the archangel. His appearances on earth are described as follows: on 12 Ba'unah he visits Abraham as one of three angels including Christ and Gabriel; on 26 Ba'unah he appears to Lot to save him from Gomorrah and also to Joshua when the walls of Jericho crumble; on 12 Baramhat, he speaks to Jacob at Bethel; on 24 Bashans, he announces Samson's birth to Manoah; on 24 Baramudah, he urges Nebuchadnezzar to attack Jerusalem and later speaks to Daniel in prison; on 12 Bashans, he seizes Habakkuk by the hair to feed Daniel in the pit; on 29 Baramhat (Easter) he sits on the Savior's tombstone; on 23 Amshir, he blesses the fruits of the earth; on 12 Baramudah, he delivers Peter from Herod's prison; on 12 Babah, he appears to the centurion Cornelius; on 10 Baramhat, he appears to Constantine, giving him victory over the Persians; on 12 Hatur, he smashes the idol Boz under Saint Eumenius, patriarch of Alexandria. This series of anniversaries is the occasion of the monthly devotion." M. Van Esbroeck, "Michael the Archangel, Saint" voce della *Claremont Coptic Encyclopedia* 1991.

OPERE CITATE

L'ultimo accesso alle pagine on line è del 18 aprile 2021.

- Amélineau, Émile. *Contes et romances de l'Égypte chrétienne*. Ernest Leroux, Paris, 1888.
- Andersen, Francis Ian. "2 (Slavonic Apocalypse of) Enoch" in *The Old Testament Pseudepigrapha vol. 1: Apocalyptic Literature & Testaments*, a cura di J.H. Charlesworth. Doubleday & C, Garden City (N.Y.), 1983.
- Barry, Phillips (1914) "Martyrs' Milk: (Miraculum: Lac pro sanguine)" in *The Open Court: Vol. 1914: Iss. 9 , Art. 8*.
- Baur, Chrysostomus. *John Chrysostom and his Time*. Vol. II: Constantinople. Trad. inglese di Sr. M. Gonzaga. The Newman Press, Westminster (Maryland), 1960.
- Berra, Francesco. *L'angelo del Signore*. Editrice Sodalitas, Domodossola, 1974.
- Budge, Ernest Alfred Wallis. *Saint Michael the Archangel: Three Encomiums*. Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., London, 1894.
- Buz, Paola e Bausi, Alessandro. "Tradizioni ecclesiastiche e letterarie copte ed etiopiche" in *Enciclopedia Costantiniana*. Treccani, 2013.
https://www.treccani.it/enciclopedia/tradizioni-ecclesiastiche-e-letterarie-copte-ed-etiopiche_%28Enciclopedia-Costantiniana%29/
- Campagnano Antonella, Maresca Antonella, Orlandi Tito. *Quattro omelie copte*. Cisalpino-Goliardica, Milano, 1977.
- Charlesworth, James Hamilton (a cura di). *The Old Testament Pseudepigrapha vol. 1. Apocalyptic Literature & Testaments*. Doubleday & C, Garden City (N.Y.), 1983.
- Chepel, Elena. "Invocations of the Blood of Christ in Greek Magical Amulets" in *Scrinium : Journal of Patrology and Critical Hagiography* Vol 13, Is 1. Brill, 2017. https://brill.com/view/journals/scri/13/1/article-p53_7.xml?language=en
- Coquin, René-Georges. "Quelle était la langue originelle du pseudépigraphe conservé en copte sous le titre de Paralipomènes de Jérémie et en arabe sous le titre de Captivité des fils d'Israel à Babylone?" in *Apokrypha* N. 6, 1995.
- Dzierzbicka, Dorota e Danys, Katarzyna. (2021). "Radiocarbon Dates from the Monastery On Kom H in Old Dongola (Sudan) and The Chronology of Medieval Nubian Pottery" in *Radiocarbon* vol. 63 is. 2, pp. 439-459.
[vai alla pagina](#) (agg. al 8 /03/2021).
- Esbroeck, Michel Van. "Michael the Archangel, Saint" voce della *Claremont Coptic Encyclopedia* 1991. CCDL. Claremont Graduate University. School of Religion. Ed. orig. Macmillan. 1991.
<https://cdl.claremont.edu/digital/collection/cce/id/1331/>
- "Ethiopian Eunuch" voce della *McClintock and Strong Biblical Cyclopedia* on line.
<https://www.biblicalcyclopedia.com/E/ethiopian-eunuch.html>
- Frangulian, Lilia. " 'Angel of Mercy': The Coptic Reception of the Image of Archangel Michael" in *Vestik drevnei istorii* vol. 79 is. 2, 2019.
- Lake, Kirsopp. "The Didache, or Teaching of the Twelve Apostles" in *The Apostolic Fathers* vol. 1. William Heinemann, London; The Macmillan Co., New York, 1912.
- ŁAPTAS, Magdalena. "A Feast of the Archangel Michael?" in *Eastern Christian Art* 5.0 (2008): 75–85.
https://www.academia.edu/41597281/A_FEAST_OF_THE_ARCHANGEL_MICHAEL

- Ludolphus, Job. *A New History of Ethiopia* 2 Ed. Samuel Smith Bookfeller, London, 1684.
- Maspéro, Gaston. *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*. 3^a ed. E. Guilmoto Éditeur, Paris, 1900; 1^a ed. 1882.
- Mayerson, Philip. "A Confusion of Indias: Asian India and African India in the Byzantine Sources" in *Journal of the American Oriental Society*, vol. 113, no. 2, 1993, pp. 169–174.
- Meinardus, Otto. "A Brief History of the Abunate of Ethiopia." In *Wiener Zeitschrift Für Die Kunde Des Morgenlandes*, vol. 58, 1962.
- Jacob, Joseph et al. *Michael*. Voce della *JewishEncyclopaedia* on line.
- Niebhührii, B.G. *Ioannis Malalae Cronographia ex recensione Ludovici Dindorfii* in *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*. Ed. Weberi, Bonnae, MDCCCXXXL.
- Orlandi, Tito. *Coptic Literature*. Pubbl. on line, 2003. <http://www.cmcl.it/~orlandi/pubbli/copto053.html>
- Orlandi, Tito. *Testi patristici in lingua copta*. Pubbl. on line, 2003. <http://www.cmcl.it/~orlandi/pubbli/copto062>
- Orlandi, Tito. "Un encomio copto di Raffaele Arcangelo" in *Rivista degli Studi Orientali* 47, 1972. <http://www.cmcl.it/~orlandi/pubbli/pubbli07.pdf>
- Orlandi, Tito. "Teodosio di Alessandria nella letteratura copta", estr. da *Giornale Italiano di Filologia* n.s. II (XXIII), 2. Armani, Napoli, 1970. <http://www.cmcl.it/~orlandi/pubbli/pubbli05.pdf>
- Orlandi, Tito. *Eustathius of Thrace*. Voce della *Claremont Coptic Encyclopedia*, CCDL. Claremont Graduate University. School of Religion. Ed. orig. Macmillan. 1991. <https://cdl.claremont.edu/digital/collection/cce/id/820/rec/1>
- Payne Smith, Robert. *The Third Part of the Ecclesiastical History of John of Ephesus*. University Press, Oxford, 1860.
- The Periplus of the Erythrean Sea : Travel and Trade in the Indian Ocean by a Merchant of the First Century*. Trad. di Wilfred Harvey Schoff. Longmans, Green, and Co., New York, London ecc., 1912.
- Proverbio, Delio Vania. "Le recensioni copte del miracolo di Doroteo e Teopista : testimonia vaticani" in *Orientalia* vol. 61 fasc. 2, 1992.
- Robinson, Joseph Armitage. "The Problem of the Didache" in *The Journal of Theological Studies* vol. os-XIII is. 51, Oxford University Press, Oxford, 1912.
- St. Demiana, Antonia. "In Michaelem. The Encomium on Michael the Archangel Attributed to Severus of Antioch" in *BI-FAO 113* (2013). Institut français d'archéologie orientale - Le Caire, 2021.
- Salsano, Anna. "The roles of the archangels Michael and Raphael in the Coptic *Acta Martyrum*" in *XI^{es} Rencontres annuelles internationales des doctorants in études byzantines* a cura di L.M. Ciolfi e J. Devoge. Porphyra 2020. https://www.porphyra.it/CsB%208_2018.pdf
- Sibilio, Vito. *Antiochiana Schola : Breve introduzione ai Padri della Scuola di Antiochia*. 2016. http://www.theorein.it/teologia_file/sibilio/la%20teologia%20cristiana/capitolo%2072.htm
- Tsuji Asuka. *Preliminary remarks on the Compilation of the Coptic Synaxarion in the fourteenth century*. Abstracts of the International Association for Coptic Studies. July 25-30, 2016.
- Wace, Henry e Piercy, William C. (a cura di). *A Dictionary of Christian Biography and Literature*. John Murray, London, 1911.

Questo lavoro è stato completato in Torino il 23 aprile 2021.