

## VI. I CODICI MISCELLANEI

I più antichi codici che presentano testi bilingui greco-copti sono codici miscel-lanei<sup>1</sup>. Non è un caso: è proprio la strutturale duttilità e apertura a diverse soluzioni contenutistiche di questa tipologia codicologica che deve aver favorito, soprattutto in un contesto culturalmente magmatico come fu l'Egitto tardoantico<sup>2</sup>, la confluenza non solo di opere diverse, come è ovvio che avvenga nei codici miscel-lanei, ma anche in *lingue* diverse<sup>3</sup>. D'altra parte, è stato acutamente notato come, almeno in una prima fase, il codice miscel-laneo greco (e copto) «si connota come un prodotto “marginale”»<sup>4</sup>, soprattutto rispetto agli ambiti di produzione tradizionali, e quindi non imbrigliato in strutture definite e standardizzate, ma al contrario fluido e in grado di adattarsi alle esigenze che di volta in volta si pongono.

Non bisogna pensare però a codici interamente bilingui. I due manoscritti che saranno analizzati analiticamente, infatti, presentano una situazione piuttosto variegata: si possono trovare testi in copto, come il *Cantico dei Cantici* e le *Lamentazioni*

---

<sup>1</sup> Sul codice miscel-laneo, il riferimento bibliografico imprescindibile, oltre al lavoro ormai classico di PETRUCCI 1986, rimane il convegno di Cassino del 2003, i cui atti sono raccolti da CRISCI, PECERE 2004. Tale tipologia, com'è noto, pone una serie di problemi non solo interpretativi, ma anche descrittivi e catalografici, ampiamente discussi da MANIACI 2004, pp. 75-90 (problematiche affrontate anche da GUMBERT 2004 a partire dai manoscritti latini) e, più recentemente, da ANDRIST, CANART, MANIACI 2013. Per il codice miscel-laneo in ambito greco-bizantino si vedano i casi studiati da RONCONI 2007 e, in particolare, le considerazioni di carattere metodologico e terminologico alle pp. 1-30 (che riprendono e ampliano RONCONI 2004). Un taglio comparativistico è offerto dai lavori raccolti nel volume edito da FRIEDRICH, SCHWARKE 2016 (si veda in particolare MANIACI 2016 per un'analisi quantitativa e qualitativa comparata delle miscellanee latine medievali e greco bizantine). Considerazioni specifiche sul ruolo delle miscellanee nella tradizione manoscritta copta si hanno in BUZI 2011a e BUZI 2016.

<sup>2</sup> Sui più antichi codici miscel-lanei greci e copti si veda CRISCI 2004, in particolare pp. 109-139.

<sup>3</sup> A parte i bilingui greco-copti, di cui si discuterà ampiamente, è bene ricordare a questo proposito almeno il codice papiraceo di Barcellona P.Monts.Roca inv. 128-178 + P.Monts.Roca inv. 292 + P.Monts.Roca inv. 338 + P.Duk. inv. 798 (= nrr. 862 + 863 + 864 + 1210 VAN HAELST = TM 59453 = CLA XI 1650 + Suppl. 1782), che contiene opere in lingue diverse (nello specifico, in latino e in greco), ma non lo stesso testo in più lingue. Sul manoscritto si vedano almeno AMMIRATI 2015, pp. 57-61 e, per la questione del digrafismo e del bilinguismo, NOCCHI MACEDO 2013.

<sup>4</sup> Così CRISCI 2004, p. 142.

del Pap. bil. 1 di Amburgo [12] o la *Prima lettera di Clemente* del P.Copt. 362 + 375 -379 + 381 + 382 + 384 di Strasburgo [40], testi esclusivamente in greco, come gli *Acta Pauli* ancora del Pap. bil. 1, oppure testi copiati prima in greco e poi in copto. In quest'ultimo caso, può accadere che all'intero testo in greco segua la sua traduzione copta, come accade per l'*Ecclesiaste* del Pap. bil. 1, oppure la trascrizione può avvenire per pericopi che alternano greco e copto (è il caso dei brani giovannei del papiro di Strasburgo [40], anche se, come si vedrà, la situazione è più complessa). È importante comunque sottolineare che in questi primi esperimenti non è attestata una *mise en page* che permetta la fruizione simultanea del greco e della sua traduzione in copto su pagine affrontate o su colonne della stessa pagina, *layout* che invece sarà molto diffuso e quasi standard nei secoli seguenti, specialmente per i *Tetravangeli* e i *Salteri*. Dopotutto, produrre un libro con testo a fronte richiede un'attenta pianificazione del lavoro, che è al di fuori dell'orizzonte delle piccole comunità monastiche a cui questi primi esperimenti bilingui sembrano ricondursi. Di certo, non si deve pensare a vere e proprie officine di produzione, ben attestate per l'epoca tardoantica<sup>5</sup>, in cui diverse maestranze collaborano alla realizzazione di codici destinati al mercato o, più spesso, richiesti da facoltose committenze aristocratiche.

Per tornare ai contenuti, le modalità di selezione dei testi e delle lingue in cui i testi sono scritti, benché non siano casuali, non sono definibili *a priori*. Andrà piuttosto di volta in volta indagato il contesto specifico in cui il singolo manoscritto è stato confezionato, poiché da esso dipende la disponibilità degli antigraf<sup>6</sup>.

In ogni caso, si tratta di codici privi di pretese estetiche, vergati da mani più o meno abili, ma sempre informali, su papiro di scarsa qualità. Codici che rispondono ad esigenze, specificamente liturgiche o più generalmente spirituali, del singolo o della piccola comunità di cui fa parte. Codici prodotti, quindi, dagli stessi indivi-

<sup>5</sup> Basti pensare ai grandi codici biblici come il *Vaticanus* o il *Sinaiticus*, collegati da MILNE, SKEAT 1938 (ripreso da SKEAT 1999) alla celebre committenza costantiniana delle cinquanta Bibbie che ricevette Eusebio di Cesarea, il quale se ne ricordò nella *Vita Constantini* (Eus. *Vita Const.* 4.36-37 [= ed. BLECKMANN 2007, pp. 450-452], passo già ricordato a p. xi nota 2, a cui si rimanda per la bibliografia), oppure un prodotto di lusso come il *Dioscoride* di Vienna, realizzato per, o piuttosto, commissionato dalla principessa Giuliana Anicia (si veda BIANCONI 2015, pp. 791-795), ricordata nella miniatura che apre il codice, all'inizio del VI secolo, o ancora all'*Iliade* Ambrosiana, prodotta probabilmente ad Alessandria tra V e VI secolo, ma vergata in una scrittura non più vitale da diversi secoli come la 'maiuscola rotonda' (così CAVALLO 1973 [= CAVALLO 2005, pp. 163-174]). Conviene forse ricordare, tuttavia, che il dibattito sui codici *Vaticanus* e *Sinaiticus* è tutt'altro che concluso. Sulla localizzazione e la datazione nella Cesarea del 332 avanza dubbi già CAVALLO 1967, pp. 52-63 (e, in particolare p. 61 nota 1). Sul solo *Codex Vaticanus*, si veda il recente VERSACE 2018, pp. 18-23 e soprattutto p. 21 nota 37, il quale colloca la mano di B<sup>3</sup> (che appone le cifre indicanti le diverse ripartizioni di testo copiando da un antografo in cui le *Epistole paoline* avevano un ordine diverso) nel IV secolo, il che darebbe un ulteriore sostegno all'ipotesi di RAHLFS 1899, il quale, proprio a motivo dell'anomala successione delle epistole, molto simile a quella riportata nella celebre lettera festale di Atanasio del 367, collocava la copia del *Vaticanus* in Egitto. Per uno *status quaestionis* aggiornato si vedano i contributi raccolti da ANDRIST 2009.

<sup>6</sup> Si vedano le conclusioni di CRISCI 2004, pp. 142-144.

dui da cui sono utilizzati. Il codice miscellaneo rispondeva molto bene alle necessità pratiche di queste piccole comunità monastiche, in quanto contenitore di testi che erano insieme strumenti di ascesi ed espressione di una comune esperienza di fede, e che in tal modo potevano con facilità essere fruiti all'interno del gruppo o anche fatti circolare fra diverse comunità. In altre parole, questi codici miscellanei possono essere considerati a pieno titolo «biblioteche senza biblioteche»<sup>7</sup>, secondo la felice espressione di Armando Petrucci.

In particolare, il Pap. bil. 1 di Amburgo [12] [tav. IV], con le sue due o, più verosimilmente, tre mani che contribuiscono alla trascrizione dei testi biblici o apocrifi che lo compongono, si configura come prodotto di una pratica di scrittura 'collettiva' in cui «gli scribi che si alternano nella trascrizione di un testo lo fanno all'interno e per la comunità cui appartengono, in uno spirito che è comunitario perché cementato dalla fede»<sup>8</sup>, pratica che è stata riconosciuta in alcuni prodotti librari, non a caso miscellanei, fortemente indiziati di essere legati a comunità monastiche greco-copte della *chora* egiziana<sup>9</sup>. Al contrario, il papiro di Strasburgo [40], vergato da una sola mano, sembra rispondere alle esigenze (e alle preferenze) spirituali di un singolo individuo, che con ogni probabilità ha allestito da sé il libro che desiderava.

Accanto ai due codici propriamente miscellanei, sarà analizzato in questa sezione anche P.Osl. inv. 1661 [27], codice di piccolo formato che condivide con essi il carattere dimesso (papiro di qualità medio bassa, mano informale, assenza di ornamentazione) e la modalità di produzione finalizzata ad una fruizione del tutto personale.

## 1. IL PAP. BIL. 1 DI AMBURGO

Il *Papyrus bilinguis* 1<sup>10</sup> di Amburgo [12] [tav. IV] è un frammento di codice papiraceo contenente, oltre alla versione greca degli *Acta Pauli*, testi veterotestamentari, ora in greco ora in copto, di grande interesse. Fu acquistato nel 1927 per la Staat-

<sup>7</sup> PETRUCCI 1986, p. 79 (= PETRUCCI 2007, p. 22).

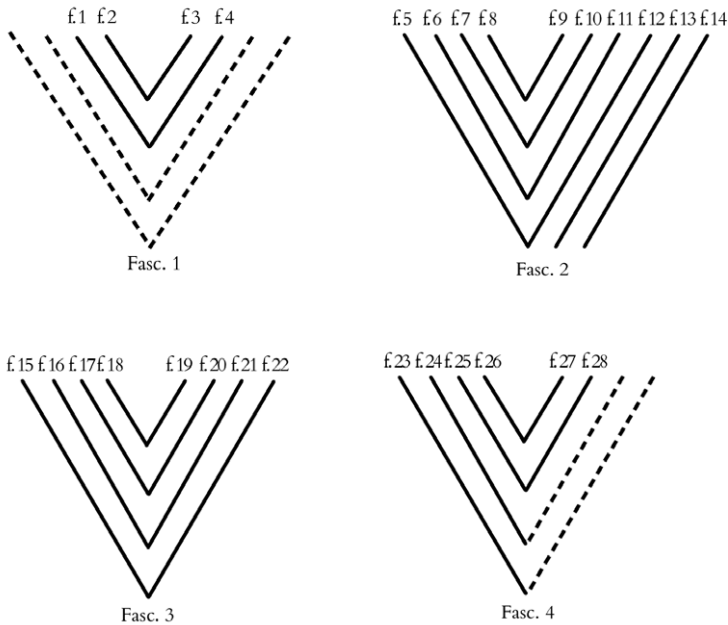
<sup>8</sup> FIORETTI 2015, p. 78. Lo studioso ha voluto vedere in queste prime esperienze di scrittura collettiva il germe di quello che poi si sarebbe sviluppato nel Medioevo latino come vero e proprio *scriptorium*. Si veda anche FIORETTI 2017, pp. 1211-1212. L'idea che il codice miscellaneo fosse particolarmente funzionale alle esigenze di piccole comunità monastiche e che favorisse in un certo senso la stretta collaborazione tra mani diverse, oltre che tra scribi e fruitori, è già in CRISCI 2004, pp. 137-138.

<sup>9</sup> In particolare, FIORETTI 2015, p. 79 pone l'attenzione sulla miscellanea dottrinale P.Bodm. V + X + XI + VII + XIII + XII + XX + IX + VIII, sul cosiddetto *Codex Visionum* P.Bodm. XXIX + XXX-XXXVIII e sul gruppo di codici rinvenuto a Nag Hammadi, tutti codici papiracei vergati da più mani che lavorano a stretto contatto. Sulle mani dei papiri Bodmer si veda ORSINI 2015 (= ORSINI 2019, pp. 31-56), mentre per i codici di Nag Hammadi ORSINI 2008b (= ORSINI 2019, pp. 1-30).

<sup>10</sup> Hamburg, Staat- und Universitätsbibliothek, Pap. bil. 1 = TM 61979 = CMCLAP = CLM 16 = nr. 263+605 VAN HAELST = nr. 998 RAHLFS. Il codice è stato oggetto di uno studio estremamente accurato, funzionale all'edizione dei testi di cui è latore, i cui risultati sono confluiti in DIEBNER, KASSER 1989. Una scheda descrittiva si legge anche in RAHLFS, FRAENKEL 2004, pp. 134-138. Si vedano anche CRISCI 2004, pp. 112-115; BUZI 2016a, p. 95 e FOURNET 2020, pp. 9-8.

und Universitätsbibliothek, dove tuttora si conserva<sup>11</sup>, da un mercante di antichità nel Fayyum. Nonostante rimanga ignoto il preciso luogo di ritrovamento, ci sono pochi dubbi sulla localizzazione del codice proprio nell'Oasi del Fayyum. Le traduzioni copte sono infatti scritte in una particolare varietà di dialetto fayyumico, indicato con la sigla *F7*<sup>12</sup>, utilizzato esclusivamente in quest'area<sup>13</sup>.

Dell'originario codice papiraceo sopravvivono 28 fogli che permettono di ricostruire quattro fascicoli<sup>14</sup>, strutturati così come mostrato dalla fig. 1.



[fig. 1]

<sup>11</sup> Sulla storia recente del codice e sui vari interventi di restauro di cui fu oggetto, si veda la ricca introduzione di DIEBNER, KASSER 1989, pp. 7-11.

<sup>12</sup> A questa particolare varietà di dialetto fayyumico ha dedicato un ampio studio Rodolphe Kasser in DIEBNER, KASSER 1989, pp. 51-140. Si veda anche KASSER 1990, p. 147.

<sup>13</sup> Scrive a questo proposito Schmidt nel 1936: «Was die Herkunft des Papyrusbuches anbetrifft, so kann an dessen Fundort im Faijûm nicht gezweifelt werden. Dies geht weniger aus der Tatsache hervor, daß der Ankauf bei einem Händler im Faijûm erfolgt ist, sondern wird mit absoluter Sicherheit aus dem Dialekte geschlossen werden können, in den die Übersetzungen der alttestamentlichen Schriften vorgenommen worden sind. Sad is der Dialekt des Faijûm, der nur in diesem Lokaldistrikt Ägyptens gesprochen wurde» (SCHMIDT, SCHUBART 1936, p. 9). Il mercante indicò come luogo di ritrovamento l'antica città di Tebtunis (cfr. SCHMIDT, SCHUBART 1936).

<sup>14</sup> I dati che seguono sono tratti dall'introduzione dell'edizione DIEBNER, KASSER 1989, pp. 14-18.

Come si evince dagli schemi, si tratta essenzialmente di quattro quaternioni. Il primo fascicolo ha perso i primi due bifogli, mentre del quarto sono caduti gli ultimi due fogli. Al fasc. 2 il copista, per completare la trascrizione delle *Lamentazioni*, ha dovuto aggiungere, come si vedrà, due fogli sciolti. Il terzo fascicolo, un quaternion regolare, è interamente conservato. Il codice, o almeno i quattro fascicoli superstiti, è confezionato in modo tale che ad apertura di fascicolo si fronteggino lato perfibrare a destra e lato transfibrare a sinistra fino al centro del fascicolo, superato il quale le posizioni naturalmente si invertono. La qualità del materiale è, tutto sommato, scarsa: in diversi punti il papiro è talmente imperfetto che il copista ha preferito lasciare degli spazi bianchi piuttosto che scrivervi sopra, mentre alcuni fogli sembrano almeno in parte palinsesti<sup>15</sup>.

I singoli fogli misurano circa mm 260 × 200 e accolgono uno specchio scrittorio di circa mm 220 di altezza, mentre la larghezza oscilla tra mm 170 e mm 155. È stato notato che, in generale, la scrittura copta ha un modulo maggiore rispetto a quella greca, il che porta, nella parte copta, ad un minor numero di righe per pagina (in media 32, contro le 35 della parte greca); tuttavia il numero di righe può variare anche di molto. In entrambi i casi, la scrittura si dispone lungo tutta la larghezza della pagina. Non si conserva una paginazione continua e non sono presenti segnature di fascicolo. Le uniche cifre che si leggono sono Η al centro del margine superiore del f. 25v e ΙΔ nell'angolo superiore esterno del f. 28r, forse ad indicare l'ottava e la quattordicesima pagina della versione copta dell'*Ecclesiaste*<sup>16</sup>. Si noti però che nel secondo caso il copista ha commesso un errore, giacché la quattordicesima facciata non corrisponde al *recto*, ma al *verso* del f. 28. A meno di non voler pensare che la cifra si riferisca al quattordicesimo foglio dei fasc. 3-4, immaginando per essi una paginazione continua<sup>17</sup>. Tra l'altro, la diversa posizione delle due cifre sulla pagina farebbe pensare a numerazioni diverse. Si tornerà più avanti su questo particolare.

Nelle 56 pagine superstiti trovano spazio quattro testi: la versione greca degli *Acta Pauli*<sup>18</sup> (ff. 1r-6r), mutila nella parte iniziale; la traduzione copta del *Cantico dei Cantici*<sup>19</sup>

<sup>15</sup> «Mehrere Seiten wie z. B. S. 33-36 [= ff. 17-18] des griechischen Ekklesiastes so aussehen, als ob zum mindesten teilweise ein Palimpsest vorliegt, also ein früherer Text abgeschabt ist» (DIEBNER, KASSER 1989, p. 16). Questo è particolarmente evidente sul f. 18r, dove chiaramente emergono tracce di una precedente scrittura, malamente cancellata.

<sup>16</sup> Così SCHMIDT, SCHUBART 1936, p. 8.

<sup>17</sup> È l'ipotesi di DIEBNER, KASSER 1989, p. 15.

<sup>18</sup> Pubblicato per la prima volta da SCHMIDT, SCHUBART 1936; si vedano anche, più recentemente, WAYMENT 2013, pp. 21-31; ZWIERLEIN 2010, pp. 40, 342 e 426-449; ZWIERLEIN 2011, pp. 129-130. L'*explicit* del f. 6r riporta il semplice titolo Πράξεις Πα[ύλου].

<sup>19</sup> Il f. 6v non presenta alcun titolo ed è poco probabile che esso sia caduto nell'ampia lacuna che interessa la parte superiore del foglio. Regolare invece nel margine inferiore del f. 9v il titolo di *explicit* segnato in greco, ἄσμη[α ἄσμη]ἄτ[ω]ν, e forse in copto. Sulla presenza del *Cantico* si veda LUCCHESI 2004, p. 210.

(ff. 6v-9v) e delle *Lamentazioni*<sup>20</sup> (ff. 10r-14v); la versione greca dell'*Ecclesiaste*<sup>21</sup> (ff. 15r-21v) seguito dalla traduzione copta<sup>22</sup> (ff. 22r-28v), quest'ultima priva della parte conclusiva. Si noti l'attenzione posta dal copista nel far coincidere, per quanto possibile, la fine del testo con la fine della pagina. In tutti i casi<sup>23</sup>, la trascrizione si conclude senza lasciare *agrapha* significativi. In questo modo viene sfruttato al massimo il materiale scrittorio, pur facendo iniziare ogni testo su una nuova pagina. Dal momento che è conosciuta l'estensione degli *Acta Pauli*, dobbiamo immaginare almeno altri tre quaternioni posti prima del fasc. 1, che potessero ospitare il testo mancante<sup>24</sup>.

Sul verso del f. 6, rimasto bianco dopo la conclusione degli *Acta Pauli*, il copista ha iniziato la trascrizione della traduzione copta del *Cantico dei Cantici*, seguita da quella delle *Lamentazioni*. Nel corso della copia, resosi conto che i tre fogli del fascicolo rimasti bianchi non sarebbero bastati a contenere l'intero testo delle *Lamentazioni* ha aggiunto altri due fogli sciolti. Lo stato di conservazione non permette di precisare il modo in cui vennero uniti al fascicolo. Su altri due fascicoli, entrambi quaternioni regolari, venne compiuta la trascrizione delle due versioni dell'*Ecclesiaste*. Secondo i calcoli effettuati dagli editori, la traduzione copta doveva concludersi sul verso del foglio posto dopo l'attuale f. 28<sup>25</sup>. Rimane così bianco l'ultimo foglio del fascicolo, forse concepito come una sorta di *Schmutzblatt*, con il titolo ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΗΣ al centro del *recto* e il verso lasciato bianco. Ipotizzando che le quattro opere testimoniate siano effettivamente tutto ciò che in origine il codice papiraceo conteneva, esso doveva essere composto da almeno 7 quaternioni, per un totale di 56 fogli (più i due fogli sciolti aggiunti al fasc. 2). Tuttavia, nessun elemento permette di escludere la possibilità che qualche altro testo precedesse gli *Acta Pauli* o seguisse la versione copta dell'*Ecclesiaste*.

Uno schema può aiutare a mettere a fuoco il modo in cui questi quattro testi si ripartiscono nei fascicoli.

La doppia linea nella tabella segnala la presenza di uno snodo, vale a dire un punto nella struttura fascicolare in cui la fine di un fascicolo (o di un gruppo di fascicoli) coincide con la fine di un testo (o di un gruppo di testi). Lo snodo indivi-

<sup>20</sup> Quanto osservato per il *Cantico dei Cantici* vale anche per le *Lamentazioni*: sul f. 10r, malgrado la vasta lacuna che interessa la parte superiore del foglio, non vi è alcun elemento che lasci immaginare la presenza di un titolo, mentre sul f. 14v gli editori sono riusciti a scorgere, al di sotto di una fascia rozza-mente decorata, eseguita con lo stesso inchiostro impiegato nella trascrizione del testo, il titolo di *explicit* ϕ[ΗΒΙ ΝΤ]ε | Ιερη[ΜΙΑΣ].

<sup>21</sup> Il testo greco dell'*Ecclesiaste* si conclude al f. 21v con il semplice titolo Ἐκκλησιαστ[ής].

<sup>22</sup> A differenza di quanto avviene negli altri casi, questa traduzione copta è introdotta, nel margine superiore del f. 22r, dal titolo ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΗΣ. Data la caduta degli ultimi due fogli di questo quarto fascicolo non è possibile verificare se esso fosse ripetuto anche alla fine del testo, come *explicit*.

<sup>23</sup> Chiaramente è esclusa la versione copta dell'*Ecclesiaste* che, come si è detto, è mutila.

<sup>24</sup> Si veda SCHMIDT, SCHUBART 1936, pp. 7-8.

<sup>25</sup> SCHMIDT, SCHUBART 1936, pp. 6-7; DIEBNER, KASSER 1989, p. 18.

dua pertanto due blocchi<sup>26</sup>. Se questa coincidenza viene accompagnata da anomalie nella consistenza dell'ultimo fascicolo, come avviene in questo caso, è molto probabile che la trascrizione dovesse terminare con l'ultimo testo copiato prima dello snodo<sup>27</sup>. Nel papiro bilingue, i due fogli aggiunti per completare la copia delle *Lamentazioni* permettono di ipotizzare due scenari diversi. Nel primo, i copisti hanno lavorato parallelamente ai due blocchi (che quindi dovevano costituire un progetto unitario sin dall'inizio), e, nel momento in cui il copista che stava trascrivendo le *Lamentazioni* si è accorto che, per terminarle, erano necessari altri due fogli, il fasc. 3 si trovava già occupato dalla scrittura. Nel secondo, le pagine del fasc. 2 rimaste bianche alla fine degli *Acta Pauli*, invece di essere rifilate, hanno costituito l'occasione per la trascrizione dei due testi copti, che tuttavia hanno necessitato di altri due fogli posti alla fine del fascicolo. Le due versioni dell'*Ecclesiaste*, non essendo contemplate nel progetto originario, sarebbero state aggiunte in un secondo momento.

	ff. 1r-6r	<i>Acta Pauli</i> [acefalo] (gr.)
fasc. 1-2	ff. 6v-9v	<i>Cantico dei Cantici</i> (copt.)
	ff. 10r-14v	<i>Lamentazioni</i> (copt.)
fasc. 3-4	ff. 15r-21v	<i>Ecclesiaste</i> (gr.)
	ff. 22r-28v	<i>Ecclesiaste</i> (copt.) [mutilo]

Quale delle due ricostruzioni sia la più verosimile è difficile da dire. Tuttavia, la presenza, già segnalata, di due cifre sui fogli del secondo blocco potrebbe orientare in una direzione ben precisa. Se veramente Η (f. 25v) indica l'ottava pagina della versione copta dell'*Ecclesiaste* e ΙΑ (f. 28r) il quattordicesimo foglio del blocco composto dai fasc. 3-4, ciò suggerisce che le due versioni dell'*Ecclesiaste*, che magari non circolarono mai autonomamente nel concreto, non furono però pensate sin dall'origine per far parte, assieme al primo blocco, di un unico codice miscellaneo. Quanto agli antigraf, posto che lo snodo già di per sé suggerisce un cambio di modello<sup>28</sup>, l'ipote-

<sup>26</sup> Viene usata tale terminologia nel senso che le dà RONCONI 2007, pp. 22-21: «Può accadere che una cesura testuale coincida con il passaggio da un fascicolo all'altro: tale evenienza, che indicheremo col termine *snodo*, implica l'individuazione di *due blocchi* o *unità modulari*. La presenza di uno *snodo* suggerisce una dinamica di costituzione del manufatto alquanto più complessa di quanto lasci intendere la semplice cesura testuale, in particolare se esso non separa parti di una stessa opera, bensì testi indipendenti». Il Pap. bil. 1 di Amurgo rappresenta, dunque, un codice pluritextuale pluriblocco, secondo le categorie di MANIACI 2004, p. 88.

<sup>27</sup> Di questo si era già accorto CRISCI 2004, p. 115. Le considerazioni che seguono muovono da quanto già osservato dallo studioso.

<sup>28</sup> Almeno nel caso in cui la fine del testo corrisponda alla fine di un fascicolo anomalo (con fogli aggiunti o mancanti) e al cambio di mano nei fogli successivi: si vedano le considerazioni di RONCONI 2007, pp. 23-31, in particolare p. 28. In relazione ad un contesto del tutto differente (l'area tosco emiliana

si più economica ne prevede tre: uno per gli *Acta Pauli*, uno per le versioni copte di *Cantico e Lamentazioni* e un terzo per l'*Ecclesiaste* nelle due lingue. È difficile pensare che il sorprendente accostamento tra *Acta Pauli*, *Cantico e Lamentazioni* fosse già nel modello, mentre è verosimile che per completare le pagine rimaste vuote il copista si sia servito di un manoscritto che conteneva testi poetici biblici in copto. Infine, per quanto riguarda l'*Ecclesiaste*, la presenza del titolo in corrispondenza dell'inizio della versione copta, unica occorrenza di un titolo in questa posizione all'interno di quanto sopravvive del codice, potrebbe anche far pensare ad un modello diverso rispetto a quello della versione greca. Ma il fatto che i due testi si susseguono senza soluzione di continuità orienta con più forza verso l'ipotesi di un unico antigrafo, sostenuta anche su base testuale: gli editori, infatti, notano che «beide Texte aus Vorlagen abgeschrieben sind, in denen schon die betreffenden Sätze ausgelassen waren»<sup>29</sup>.

A giudizio degli editori si individuano con facilità due mani<sup>30</sup>, la prima responsabile della trascrizione dei primi due fascicoli, la seconda del terzo e del quarto fino al f. 24v. Sul f. 25r la trascrizione viene continuata, fino alla fine, dalla prima mano (o da una terza mano molto simile alla prima). Entrambe le mani, dunque, copiano sia in greco che in copto. Diverse sono le peculiarità che permettono di distinguerle. La prima mano [tav. IVa] è caratterizzata da una scrittura dal tracciato angoloso e spezzato in cui le lettere, lievemente inclinate a destra, sono ben separate le une dalle altre. Solo *alpha*, *my* e *omega* presentano occhiellature. *Epsilon*, in tre tempi, e *sigma*, in due, in entrambi i casi con la curva inferiore ridotta ad un piccolo uncino, sono di modulo più stretto rispetto a lettere come *delta*, *my*, *ny*, *chi*, *omega*; ma il contrasto modulare non è costante. *Alpha* è realizzato ora in tre tempi, con tracciato molto spezzato a formare angoli acuti<sup>31</sup>, ora, al contrario, addirittura in un solo tempo, con tracciato occhiellato. La seconda mano [tav. IVb] invece è più corsiva e legata, ed è caratterizzata da tracciati più morbidi e occhiellati. Lettere come *epsilon*, *sigma* e *theta* possono essere iscritte in un modulo pressoché quadrato, annullando il contrasto modulare tipico della prima mano. *Alpha* viene realizzato quasi sempre in un unico movimento, comunque mai con esiti angolosi<sup>32</sup>. Oltre che per i tratteggi di *alpha* ed

---

tra XIV e XV secolo), CURSI 1999, pp. 244-251 (riprendendo le intuizioni di PETRUCCI NARDELLI 1988, pp. 507-508) ha collegato gli *agrapha* alla fine dei fascicoli, da lui individuati in alcuni codici in volgare, alla produzione libraria gravitante attorno alle botteghe dei cartolai.

<sup>29</sup> DIEBNER, KASSER 1989, p. 18. E tuttavia, la versione copta non è affatto la traduzione diretta del testo greco, pur facendo parte dello stesso ramo della tradizione; DIEBNER, KASSER 1989, p. 49.

<sup>30</sup> Due copisti sono individuati anche nel puntuale studio di MUGRIDGE 2016, p. 206, nr. 108 e p. 298, nr. 293.

<sup>31</sup> *Alpha* di questa forma rappresentano l'assoluta maggioranza degli *alpha* nelle *Lamentazioni*.

<sup>32</sup> Cfr. DIEBNER, KASSER 1989, p. 19. Gli editori presentano una serie di dati relativi alla frequenza con cui compaiono i due «Typen» di *alpha*, vale a dire «winkliges α» e «rundes α». Si noti che si sta parlando di «Typen» di *alpha*, vale a dire «forme, tracciati», non di «tratteggi». In altre parole, non è detto che il «winkliges α» sia necessariamente in tre tempi e che il «rundes α» sia realizzato in un unico movi-

*epsilon* e per il tracciato, le due mani si distinguono per l'uso parsimonioso (prima mano) o più generoso (seconda mano) di segni paragrafematici e diacritici nel testo greco.

Dopo aver descritto le due mani, è bene soffermarsi sulle ultime pagine superstite, ff. 25r-28v, in cui secondo gli editori «nimmt die 1. oder eine ihr sehr ähnliche Hand die Schrift wieder auf bis zum Ende des erhaltenen koptischen Teils»<sup>33</sup>. Ora, la scrittura di questi fogli finali [tav. IVc] è caratterizzata dalla spezzatura del tracciato, dalla lieve inclinazione a destra e dall'alternanza di modulo che si riscontra anche nella prima mano, nonché da una maggiore incidenza di *alpha* in tre o due tempi, con il primo e il secondo tratto a formare angoli acuti. Tuttavia, la forma di altre lettere punta in un'altra direzione: *beta* ha il tratto curvo inferiore più grande di quello superiore, caratteristica che non si osserva nei *beta* di prima mano; le traverse di *pi* e *tau* sono più sinuose e meno rigide. Le differenze più importanti si osservano nelle lettere propriamente copte: il tratto finale di *shai* è costituito da uno svolazzo vergato senza alzare il calamo, mentre negli *shai* di prima mano corre parallelamente al rigo di base al di sotto della lettera, ed è formato da due tratti aggiunti ad un *omega*; *fai*, realizzato in un solo tempo, ha l'occhiello aperto, mentre la prima mano tende a chiuderlo; infine *hori*, che la prima mano realizza generalmente a forma di 2, è composto da due morbide curve. Ci sono dunque gli estremi per parlare di una terza mano, che non si distanzia molto dalla prima (anzi, potremmo forse pensare che i due copisti avessero ricevuto un'educazione grafica nello stesso contesto o che l'uno fosse discepolo dell'altro), ma comunque riconoscibile per specifiche idiosincrasie. Che si possa trattare di livelli esecutivi diversi della stessa mano, più inesperta e rigida nei ff. 1r-14v, più sciolta nei ff. 25r-28v, appare escluso: non si registra infatti nella prima parte alcun tipo di evoluzione nel senso di una maggiore fluidità dei tracciati, fluidità che comunque non spiegherebbe le differenze morfologiche delle lettere.

In ogni caso, si tratta di tre mani abbastanza informali, che non aspirano a risultati estetici di alta qualità. La loro preoccupazione principale, come si è detto, è quella di sfruttare quanto più possibile la pagina, riducendo l'interlinea e il modulo, senza però che le lettere si affastellino le une sulle altre, salvaguardando in tal modo la chiarezza e la leggibilità. Ciò è particolarmente evidente ai ff. 10r-14v con le *Lamentazioni*. Di questi cinque poemi, i primi quattro sono alfabetici. Per evidenziarne l'articolazione interna, il copista non solo ha separato tra loro le strofe con una *paragaphos*, ma ha anche ingrandito il nome della lettera ebraica che identifica rispet-

---

mento. I due aggettivi indicano soltanto che il primo 'appare' angoloso mentre il secondo tondeggiante. Una campionatura effettuata su due pagine degli *Acta Pauli* (copiati, si ricordi, dalla prima mano), questa volta distinguendo i tratteggi degli *alpha*, e non i tracciati, dà percentuali diverse: come tendenza generale, gli *alpha* eseguiti in un tempo sono circa il doppio di quelli eseguiti in tre tempi. La sostanza del discorso non cambia: la prima mano presenta un numero significativo di *alpha* angolosi eseguiti in tre tempi, che sono praticamente assenti nella seconda mano.

<sup>33</sup> DIEBNER, KASSER 1989, p. 19.

tivamente ciascuna sezione. È certo possibile che il copista abbia riprodotto il testo e la sua articolazione interna così come lo leggeva nell'antigrafo che aveva davanti agli occhi. E tuttavia è significativo che abbia deciso di mantenere questi espedienti grafici<sup>34</sup> che aiutavano ad orientarsi nel testo il lettore che, come il nostro copista, poteva non avere troppa dimestichezza con il copto.

Rispetto agli *Acta Pauli*, infatti, il *Cantico dei Cantici* e le *Lamentazioni* presentano lettere di formato più grande, ed una maggiore difficoltà nel mantenere l'allineamento della scrittura, benché si tratti della stessa mano. Questa circostanza è stata spiegata con la minor familiarità del copista con il copto rispetto al greco, familiarità che acquisisce nel corso della copia, tanto che dalle forme incerte e stentate di *shai*, *fai*, *hori* e *giangia* del *Cantico* si passa ad una scrittura più sicura e precisa nelle *Lamentazioni*. Anche l'ortografia appare in diversi punti compromessa al punto da non essere più comprensibile. Più sciolta appare invece la seconda mano, anche se non mancano alcune incertezze nel vergare le solite lettere estranee all'alfabeto greco, soprattutto *shai* e *giangia*. Parallelamente, si osserva una maggiore sicurezza nelle parti greche, abbastanza corrette dal punto di vista ortografico e grammaticale e più ordinate dal punto di vista grafico, senza troppe difficoltà nell'allineamento<sup>35</sup>.

In assenza di qualsiasi indicazione circa il contesto archeologico, le proposte di datazione non possono che basarsi sull'analisi paleografica. Sono stati avanzati diversi confronti tra le mani del papiro bilingue di Amburgo e quelle di altri celebri codici<sup>36</sup>, come il P.Beatty I + P.Vindob. G 31974<sup>37</sup> con i quattro *Vangeli* e gli *Atti*, il papiro menandro P.Bodm. IV<sup>38</sup> con il *Dyskolos*, P.Oxy. XXVII 2458<sup>39</sup> che conserva

<sup>34</sup> Anche a costo di sacrificare parte dello specchio scrittorio: spesso (ad esempio al f. 13r-v) capita che le *paragraphoi* non siano poste nell'interlinea ma in corrispondenza della riga di scrittura, che pertanto non può essere sfruttata al massimo.

<sup>35</sup> «Das spricht mit Sicherheit dafür, dass die Schreiber Griechen waren, denen das Koptische eine fremde und oft unverständliche Sprache war» (DIEBNER, KASSER 1989, p. 20).

<sup>36</sup> Data l'enorme quantità di bibliografia che si è andata accumulando negli anni su questi manoscritti, ci si limita a richiamare in nota gli studi più recenti o di carattere strettamente paleografico.

<sup>37</sup> Dublin, Chester Beatty Library, P.Bibl. 1 + Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Papyrussammlung, G 31974 = TM 61826. Esso è il più antico esempio di codice in cui compaiono i quattro *Vangeli* seguiti dagli *Atti degli Apostoli*. Dal punto di vista codicologico, il manoscritto è formato da una serie di bifogli legati insieme. Assieme a considerazioni di carattere paleografico, tale struttura, per la verità piuttosto rara, ha suggerito una datazione alta, al III secolo; si vedano CAVALLO 1967, p. 119; TURNER 1977, pp. 60-61 e 99-100. Per una riproduzione fotografica, oltre all'*editio princeps*, si veda CAVALLO 1967 tav. 107. Per la bibliografia, si rimanda alla recente scheda a cura di Edoardo Crisci in D'AUTO, MORELLO, PIAZZONI 2000, pp. 119-121, nr. 1.

<sup>38</sup> Genève, Fondation Bodmer 4 = TM 61594 = MP<sup>3</sup> 1298. Al medesimo codice, che in origine comprendeva, assieme al *Dyskolos*, anche *Samia* ed *Aspis*, appartenevano P.Bodm. XXV, P.Barco. inv. 45, P.Bodm. XXVI, P.Köln I 3, P.Köln VIII 331, P.Duk. inv. 775 (*olim* P.Rob. inv. 38). È stato suggerito da TURNER 1977, pp. 57-58 che il codice potesse essere formato da un unico fascicolo. Si veda CAVALLO, MAEHLER 1987, p. 16, nr. 5a e CAVALLO 2008, p. 111 (e *specimen* a colori a p. 113, nr. 88).

<sup>39</sup> London, British Library, inv. 3041 = P.Oxy. XXVII 2458 = TM 59861 = MP<sup>3</sup> 463. Il papiro è riferito alla metà del III secolo. Sul papiro si veda TURNER 1971, p. 64, nr. 32 e HARDER 1985, pp. 18-24

un frammento del *Cresphontes* di Euripide, P.Oxy. XXXIII 2656<sup>40</sup> ancora un papiro menandro, questa volta con il *Misoumenos*. Ciò che accomuna tutte queste mani sono l'inclinazione a destra, il tracciato spezzato, la tendenza a rispettare la struttura bilineare, *alpha* in due tempi o eseguito con un solo movimento, *my* con secondo e terzo tratto fusi in un'unica curva, tutte caratteristiche che in definitiva si richiamano allo 'stile severo'<sup>41</sup>. Tuttavia, i livelli di esecuzione sono molto diversi: mentre il Pap. 1 della Chester Beatty Library esibisce una mano che tende alla formalità, molto abile nel mantenere costante l'inclinazione e coerente nel tratteggio delle singole lettere e nel contrasto modulare<sup>42</sup>, P.Oxy. XXVII 2458 e P.Oxy. XXXIII 2656 si pongono ad un livello medio di esecuzione, essendo vergati in scritture dal *ductus* veloce ma abbastanza regolari e praticamente prive di legature. La mano ricca di legature di P.Bodm. IV, menzionata da Guglielmo Cavallo e Herwig Maehler nel novero di quelle «informal, semi-cursive hands closely related to documentary hands»<sup>43</sup> si pone infine al fondo di questa ipotetica scala. I due copisti del papiro bilingue di Amburgo sono da collocare, come si è detto, tra le mani informali<sup>44</sup>.

Tutte le scritture sopra menzionate sono state riferite dagli studiosi ad un periodo compreso tra la seconda metà del III secolo (P.Beatty II + P.Vindob. G 31974, P.Oxy. XXVII 2458) e il IV secolo (P.Bodm. IV, P.Oxy. XXXIII 2656). Sulla base di questi confronti, gli editori Diebner e Kasser sembrano<sup>45</sup> riferire le due mani del Pap. bil. 1 alla prima metà del IV secolo. Tale datazione appare in linea con il dato

---

(in particolare pp. 19-20, in cui la studiosa suggerisce un confronto con P.Oxy. I 23 [Platone, *Leges*] sul cui *verso* compare un testo che porta la data del 295 d.C., e P.Oxy. II 223 [Omero, *Ilias*], scritto sul *verso* di una petizione del 185 d.C.). Riproduzione fotografica anche in LU HSU 2014, p. 24 fig. 2.

<sup>40</sup> London, British Library, inv. 3077 = P.Oxy. XXXIII 2656 = TM 61562 = MP<sup>3</sup> 1303.700. Il papiro venne decifrato e identificato da TURNER 1965 (con riproduzione fotografica completa in infrarossi) ed assegnato alla prima metà IV secolo. Si vedano anche TURNER 1971, p. 78, nr. 43 e CAVALLO 2008, p. 111.

<sup>41</sup> Per una concisa storia di questo filone di scrittura, così definito da SCHUBART 1925, pp. 124-132 che parlava di «strenge Stil» (ma NORSÀ 1939, pp. 21-22 preferiva parlare di «onciale bacchilidea»), che si diffonde a partire dal II secolo d.C. e che sfocerà, soprattutto a motivo dell'uso coerente del chiaroscuro, nel canone della maiuscola ogivale, si veda da ultimo CAVALLO 2008, pp. 105-116. La quantità di papiri vergati in scritture riconducibile a questo stile è imponente, e rende difficile uno studio articolato di tutte le testimonianze: si veda il tentativo di sistematizzazione presentato da FUNGHI, MESSERI 1989 e successivamente applicato in FUNGHI, MESSERI 1992 e FUNGHI, MESSERI 1994. Una lista ragionata dei soli esempi ossirinchiti, che ammontano a quasi 250, si può leggere in DEL CORSO 2006.

<sup>42</sup> CAVALLO 1967, p. 119 colloca il codice tra i papiri che esemplificano la fase di formazione della maiuscola ogivale inclinata e lo riferisce alla fine del III secolo.

<sup>43</sup> CAVALLO, MAEHLER 1987, p. 2.

<sup>44</sup> A questo proposito, CRISCI 2004, p. 115 fa rientrare le scritture testimoniate dal codice «nell'ambito delle manifestazioni della generica maiuscola greca libraria (ora più ora meno angolosa, leggermente contrastata, talvolta inclinata a destra) di III-IV secolo».

<sup>45</sup> Per la verità, essi si limitano a riportare le opinioni di SCHUBART-SCHMIDT 1936, p. 10, che collocano il codice attorno al 300 d.C., e di Turner *per litteram*, che pensa a «some time between 275 and 350». CRISCI 2004, p. 114 preferisce pensare alla fine del III secolo piuttosto che agli inizi del IV secolo.

codicologico: codici composti interamente da quaternioni, almeno allo stato attuale delle nostre conoscenze, non sembrano comparire prima del IV sec<sup>46</sup>.

Com'è stato interpretato tutto questo? Considerati la volontà di sfruttare al massimo la pagina; la qualità abbastanza scadente del papiro (forse almeno in alcune parti palinsesto, come si è detto); il livello esecutivo dei copisti, che non hanno troppe pretese formali; la tipologia dei testi presenti (gli *Acta Pauli* sono un testo narrativo, *Cantico* e *Lamentazioni* sono poemi mentre l'*Ecclesiaste* è un'opera sapienziale), presentati in una combinazione assolutamente unica; ebbene, tutti questi aspetti contribuiscono all'immagine di un codice allestito per la devozione e l'edificazione personale da alcuni monaci, quasi certamente grecofoni, i quali però vivono in una comunità per lo più copta<sup>47</sup>. Il libro non veniva utilizzato nelle funzioni liturgiche o per la preghiera comunitaria, ma rifletteva gli interessi personali dei copisti, che trascrivevano per l'utilità spirituale loro e dei propri confratelli egiziani<sup>48</sup>. Si veda a questo proposito quanto afferma Turner, che sottolinea

the suspicion that the scribes did not care to waste writing material and would wish to fill any free pages left over at the end of a codex. Even if the matter chosen as filling was too long, in a quire of multiple gatherings additional gatherings could be added if requires<sup>49</sup>.

Forse, più che alla volontà di risparmiare materiale scrittoria sfruttando ogni spazio disponibile (si tratta di carta di papiro dopo tutto, e non della ben più preziosa e costosa pergamena), l'aggiunta di altri testi in coda agli *Acta Pauli*, i quali sembrano rappresentare il nucleo principale del codice, è dovuta proprio al fatto che l'allestimento del codice risponde a dinamiche soggettive, di devozione personale che potevano comportare anche aggiunte o modifiche estemporanee al progetto originario.

L'aspetto che interessa di più in questa sede è però un altro. Come si è avuto modo di notare, i tre scriventi si dividono il lavoro di trascrizione in relazione ai testi: la prima mano termina gli *Acta Pauli* in greco (dato che il testo è acefalo, non possiamo sapere se a questo copista fosse stata affidata la copia dell'intera opera o se inve-

---

<sup>46</sup> TURNER 1977, p. 62. Sulla stessa linea IRIGOIN 1998, p. 4. CRISCI 2004, p. 114 propende invece per la fine del III secolo.

<sup>47</sup> «Es ist vielmehr ein schülermassiges, oft fehlerhaftes Elaborat griechischer Mönche, die für ihr Kloster, dessen Insassen wahrscheinlich meist koptische Mönche waren, dies merkwürdige Erbauungsbuch zusammenstellten» (DIEBNER, KASSER 1989, p. 20).

<sup>48</sup> «Es liegt also ein Sammelband einer Bibelhandschrift vor, der aufgrund der oft recht flüchtigen Schrift den Charakter einer zu privatem Zweck verfassten Schülerabschrift hat, jedenfalls nicht für den Gebrauch in der Kirche bestimmt war. [...] Er ist ein "Erbauungsbuch" griechischer Mönche, die [...] das Koptische nur unvollkommen beherrschten. Während ihnen die griechische Sprache nach Schülerear geläufig war. [...] Schon diese innerhalb des erhaltenen Bestandes einmalige Zusammenstellung deutet auf ein besonderes Interesse der Kopisten hin, die für die frühen Christen griechischer und koptischer Zunge, sowohl sich selbst als auch ihren Brüdern, ihre "Anthologie" zum Lesen und Vorlesen zusammenstellten» (DIEBNER, KASSER 1989, p. 18).

<sup>49</sup> TURNER 1977, p. 81.

ce avesse lavorato assieme ad altri) e prosegue con le traduzioni in copto del *Cantico* e delle *Lamentazioni*; la seconda è responsabile della copia dell'*Ecclesiaste*, prima in greco e poi in copto; una terza mano conclude quest'ultima versione. Si vede molto bene come il passaggio da una lingua all'altra non rappresenti un valido motivo per il cambio di mano: i primi due copisti, nonostante le difficoltà oggettive di scrivere in una lingua che non padroneggiano, trascrivono indistintamente tanto il greco quanto il copto. Detto in altre parole, è possibile qui osservare quanto le fonti letterarie affermano, per esempio, per il già ricordato Ieraca di Leontopoli<sup>50</sup>: uno stesso copista poteva copiare tanto il greco che il copto, senza che il cambiamento di lingua implicasse necessariamente un cambio di mano.

## 2. IL CODICE DI STRASBURGO P.COPT. 362 + 375-379 + 381 + 382 + 384

Un secondo codice miscelaneo, contenente testi sia in greco che in copto, è testimoniato dai frammenti papiracei conservati presso la Bibliothèque Nationale et Universitaire di Strasburgo con la segnatura P.Copt. 362-363 + 365 + 367-369 + 371-385<sup>51</sup> [40]. Essi furono acquistati negli anni Novanta del XIX secolo da Wilhelm Spiegelberg e Richard August Reitzenstein<sup>52</sup> in Egitto per conto, appunto, dell'Università di Strasburgo. Qualche anno dopo, i frammenti furono affidati a Hugo Ibscher, conservatore e restauratore della Papyrussammlung di Berlino, per l'invetriatura. Anche in questo caso, non si hanno a disposizione notizie certe sul contesto di ritrovamento. Tutte le ipotesi avanzate dagli studiosi, dunque, devono basarsi esclusivamente su indizi interni.

I frammenti restituiscono porzioni di 25 fogli, nessuno dei quali completo<sup>53</sup>. Al contrario, la maggior parte di essi presenta estese lacune che spesso interessano pesantemente lo specchio scrittorio e risparmiano solo i margini. Date le pessime condizioni in cui è giunto il codice, fu estremamente difficoltoso per Friedrich Rösch, il primo editore, ricostruire i singoli fogli e la struttura fascicolare. Fortunatamente, la paginazione originaria, collocata nell'angolo superiore esterno, si è per lo più conservata. Dalla sua analisi emerge una lacuna molto estesa che coinvolge le pp. 27-

<sup>50</sup> Si veda *supra*, pp. 10-11.

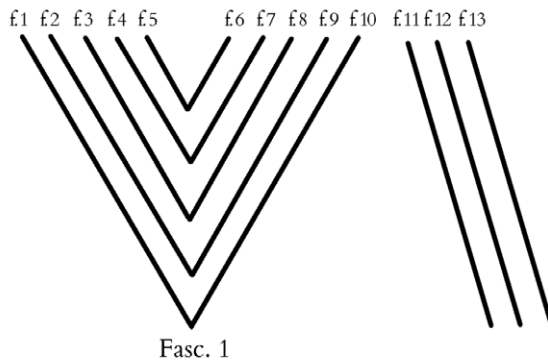
<sup>51</sup> Strasbourg, Bibliothèque Nationale et Universitaire, P.Copt. 362 + 375-379 + 381 + 382 + 384 = TM 61656 = CLM 1020 = nr. 451 VAN HAELST = P<sup>o</sup> GREGORY-ALAND = ac 1 MINK-SCHMITZ. I frammenti sono stati pubblicati integralmente da RÖSCH 1910, da cui sono tratte la maggior parte delle informazioni. Ad oggi, questa monografia, ripresa anche da TREU 1965, p. 100 e p. 115 nota 25, rimane la più completa. Una descrizione sommaria è fornita da FISCHER 2006, p. 21.

<sup>52</sup> A questi due personaggi, professori all'Università di Strasburgo, si deve la creazione stessa della collezione di papiri e *ostraca* di cui fa parte anche il codice miscelaneo oggetto della discussione. Si veda BOUD'HORS 1998, pp. 1-5.

<sup>53</sup> Altri frammenti più piccoli, pubblicati in RÖSCH 1910, pp. 161-165, pur appartenendo con sicurezza al codice, non hanno ancora trovato una propria collocazione. Riproduzione di una tavola in BOUD'HORS 1998, pp. 151-152.

90 (ff. 14-45) e la perdita delle pp. 113-114 (f. 57). Il codice risulta mutilo dopo p. 116 (f. 58), ma non è possibile determinare con precisione quanti fogli siano andati perduti. Le dimensioni del manoscritto, stando ai fogli meglio conservati, erano in origine di almeno mm 280 × 150, mentre lo specchio di scrittura è di circa mm 230 × 100. Ciascuna facciata accoglie un numero di righe che varia dalle 29 alle 35, attestandosi però molto spesso su una media di 31-32 linee.

Dato lo stato di conservazione e l'attuale collocazione sotto vetro dei frammenti, è evidente quanto sia arduo tentare di individuare la struttura fascicolare, di fatto non più riconoscibile. Analizzando meticolosamente l'andamento delle fibre di papiro nei singoli frammenti e combinando questi dati con il testo conservato, Rösch<sup>54</sup> è riuscito a ricostruire il quadro seguente (si vedano le figg. 2 e 3). Essendo solidali i ff. 1/10, 2/9, 3/8, 4/7 e 5/6, il primo fascicolo del codice era costituito da un quinione in cui le fibre di papiro corrono orizzontalmente sul *recto* e verticalmente sul *verso* di ogni foglio fino al centro del fascicolo, superato il quale l'orientamento si inverte. Il fascicolo è stato, cioè, ottenuto posizionando uno sopra l'altro i bifogli con la facciata transfibrile rivolta verso l'alto. Di conseguenza, ad apertura fascicolo, la regola di Gregory viene rispettata soltanto in corrispondenza del bifoglio centrale.

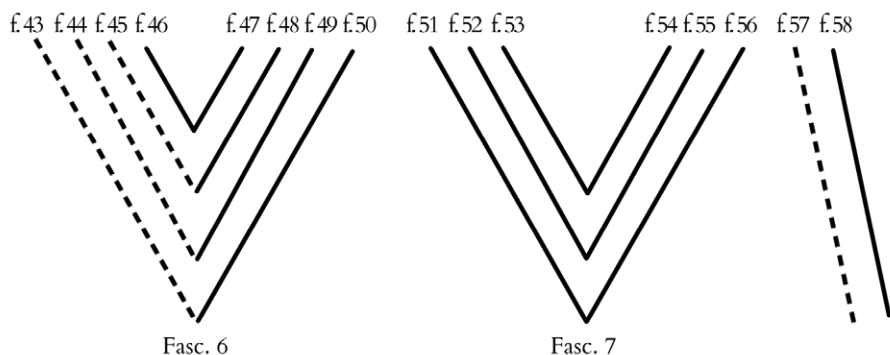


[fig. 2]

Con il f. 11 si apriva il secondo fascicolo, di cui sopravvivono i primi tre fogli. Dopo il f. 13 comincia l'ampia lacuna che prosegue fino al f. 46. Anche i ff. 46/47 e 53/54 erano solidali e si collocano al centro dei rispettivi fascicoli. Ora, i 7 fogli che

<sup>54</sup> RÖSCH 1910, pp. VIII-X. È bene sottolineare che, malgrado le difficoltà oggettive incontrate dallo studioso, la ricostruzione da lui proposta non è stata messa seriamente in discussione da nessuno fino ad oggi.

separano il f. 46 e il f. 53 non possono che essere ripartiti tra un quaternione e un ternione. Se si ipotizza, per economia di ragionamento, che il fascicolo con al centro i ff. 46/47 fosse un quaternione e che venisse seguito da un ternione, la situazione sarebbe la seguente:



[fig. 3]

Come si evince dalla fig. 3, dopo il ternione, un ulteriore fascicolo si apriva con il f. 57, oggi perduto. Sopravvivono invece frammenti del f. 58, il secondo del fascicolo. Anche nei fasc. 6 e 7, i bifogli sono orientati tutti nella stessa direzione, con la conseguenza che soltanto al centro del fascicolo le facciate affrontate presentano lo stesso andamento delle fibre. Tale andamento incoerente viene mantenuto anche nel passaggio da un fascicolo all'altro: nei casi in cui è possibile verificarlo, il *verso* dell'ultimo foglio di un fascicolo e il *recto* del primo del fascicolo successivo non presentano fibre che corrono nello stesso verso. I 32 fogli che separano il f. 10 e il [f. 43] possono essere agevolmente ripartiti in quattro quaternioni. Ora, se è vero che tale ricostruzione presenta un altissimo grado di incertezza, è altresì innegabile che, in mancanza di ulteriori indizi, essa appare la più economica e lineare.

Ricapitolando, il codice si apriva con un quinione (fasc. 1), seguito da cinque quaternioni (fasc. 2-6), di cui sopravvivono soltanto i primi 3 fogli del fasc. 2 e gli ultimi 5 del fasc. 6, e da un ternione (fasc. 7). Infine, si conservano frammenti di un ottavo fascicolo, di cui non è possibile stabilire la consistenza. Non è dato sapere se con il fasc. 8 si concludesse il manoscritto. Se così fosse, non farebbe difficoltà l'ipotesi di un fascicolo di comodo, magari di tre o addirittura di due bifogli. Sulla base di quanto conservato, è probabile che all'interno dei fascicoli (e nel passaggio da un fascicolo all'altro), i bifogli fossero disposti sistematicamente in modo tale che, ad apertura libro, il *verso* e il *recto* delle due pagine affrontate avessero fibre ordinate in modo alternato, tranne che, ovviamente, in corrispondenza del centro del fascicolo. I fogli riportano, nell'angolo superiore esterno, la paginazione originaria, mentre non si osserva alcuna segnatura di fascicolo.

Per quanto riguarda i contenuti, sono stati identificati frammenti di tre opere. Il codice si apriva con una traduzione copto-achmimica della *Prima lettera di Clemente ai Corinzi*<sup>55</sup>. La sezione conservata (ff. 1-13) corrisponde ai capitoli 2-26.2. Dopo l'ampia lacuna dei ff. 14-45, si individua la versione copto-achmimica della *Lettera di Giacomo* (ff. 46r-50r), mutila della parte iniziale (Gc 1, 1-12) ma di cui si conserva, tra semplici linee ornate, il titolo di *explicit* [ΤΕΠΙΣΤΟΛΗ] ΝΙΚΑΝΩΒΟΣ. Infine, gli ultimi fogli conservati (ff. 50v-56 e f. 58) contengono brani, ora in greco ora sempre in achmimico, tratti dai capitoli 10-13 del *Vangelo di Giovanni*<sup>56</sup>. La distribuzione dei brani non è né omogenea né sistematica: sul f. 50v, senza alcun tipo di elemento grafico a segnalare il cambio di testo, si legge Gv 10, 1-10 in greco seguito, dalla l. 30 del f. 50v, dall'intero Gv 10 in copto; alla l. 9 del f. 52v, torna il greco con Gv 11, 1-8 seguito, nella pagina immediatamente successiva, dal miracolo della resurrezione di Lazzaro (Gv 11, 1-44), nella versione copta; ancora un cambio di lingua si ha alla l. 28 del f. 54v in cui comincia Gv 11, 45-52; con la l. 26 della pagina successiva torna il copto (Gv 11, 45 - 13, 11) che prosegue sino alla fine dei fogli conservati. Non sembra che nel perduto f. 57 avvenisse un ulteriore cambio di lingua: la quantità di testo in lacuna può corrispondere a quella della versione copta di Gv 12, 20-50.

Come si vede, le sezioni copte eccedono di gran lunga i rispettivi brani in greco. Non si tratta, dunque, di traduzioni propriamente dette, in cui i testi nelle due lingue si corrispondono, tanto più che greco e copto, alla luce delle varianti che li caratterizzano singolarmente, sembrano far capo a tradizioni testuali diverse<sup>57</sup>. Non è chiaro quale principio abbia guidato il copista nel selezionare i brani e nel disporli nell'ordine sopra descritto<sup>58</sup>. È tuttavia verosimile che questa sezione, proprio a motivo della singolarità con cui compaiono i testi nelle due lingue, sia frutto di un'operazione originale del copista medesimo, che forse trascriveva a partire da antigrifi diversi, uno per ciascuna lingua, testimoni di tradizioni testuali non sovrapponibi-

<sup>55</sup> Questo testo godette di molta fama e di ampia circolazione nel cristianesimo tardoantico orientale, fino ad essere letto durante le assemblee liturgiche, al pari delle canoniche epistole cattoliche. Oltre all'originale greco, tramandato, tra gli altri, dal celebre *Codex Alexandrinus* (London, British Library, Royal 01 D VIII, ff. 134r-143r) dopo i libri canonici del Nuovo Testamento, si conoscono una versione latina, una versione siriana e ben due versioni copte. Si veda la ricca introduzione all'edizione JAUBERT 1971, pp. 13-58 e soprattutto 91-93 (= trad. it. pp. 11-62 e 99-101), nonché PRINZIVALI 2010, pp. 77-275 e 449-541.

<sup>56</sup> I passi vengono indicati con i loro estremi ma, dato lo stato frammentario delle pagine, questo non vuol dire che il testo sia conservato con continuità. Anzi, i brani sono frequentemente danneggiati da ampie lacune. Per i dettagli sullo stato del testo si rimanda a RÖSCH 1910.

<sup>57</sup> Così RÖSCH 1910, p. XXVII: «beide Texte zeigen aber oft erhebliche Abweichungen und scheinen sogar verschiedenen Versionen zu folgen».

<sup>58</sup> Si è pensato (RÖSCH 1910, p. XXVII) che i brani potessero essere stati copiati da un lezionario, ma i passi non corrispondono a nessuna delle pericopi riportate dai libri liturgici conosciuti.

li. Il cambio di idioma è segnalato da un segno di *paragraphos* che si allunga con un tratto sinuoso nel margine destro, senza però che le dimensioni dell'interlinea subiscano variazioni<sup>59</sup>.

Sulla base della quantità di testo conservato, si può ipotizzare *grosso modo* lo spazio originariamente occupato da ciascuna opera<sup>60</sup>. L'intera *Prima lettera di Clemente*, che apriva il codice, doveva essere contenuta in circa 30 fogli, mentre la lacuna che interessa la parte iniziale della *Lettera di Giacomo* non è più ampia di un singolo foglio, il perduto f. 45. Stabilire cosa ci fosse nella lacuna ai ff. 31-44 (circa), tra la *Prima lettera di Clemente* e la *Lettera di Giacomo*, non è facile. Una possibilità è che la *Prima lettera di Clemente* fosse seguita dalla seconda lettera a lui attribuita (ma in realtà pseudoepigrafa) esattamente come accade nei due testimoni più importanti del testo greco, il *Codex Alexandrinus*<sup>61</sup> e il *Codex Hierosolymitanus*<sup>62</sup>. Ma la lacuna è troppo ampia per aver ospitato soltanto la *Seconda lettera di Clemente*.

Un'altra possibilità, non necessariamente alternativa alla prima, è che nei fogli caduti trovassero spazio altre epistole cattoliche. Dopotutto, la connessione tra queste ultime e le subapostoliche lettere di Clemente è ben nota e attestata<sup>63</sup> a partire dal II secolo d.C. È sorprendente invece l'accostamento con i capitoli 10-13 del *Vangelo*

<sup>59</sup> RÖSCH 1910, p. 121 immagina che il primo cambio di lingua avvenga all'interno della l. 30, f. 50v, segnalato semplicemente da un *dicolon*, e stampa:

... [καὶ θύση καὶ ἀπ-]  
[ολέση: x, 1. 2Δ]ΜΗΝ 2ΔΜΗ[Ν †ΧΟΥ]

In realtà, il papiro in questo punto è estremamente lacunoso, circostanza che non permette ricostruzioni così precise. Inoltre non esistono validi motivi per pensare che il cambio avvenisse all'interno della riga. Molto più economica, e in linea con quanto si osserva in altri luoghi, è l'ipotesi secondo la quale il testo greco terminasse alla l. 29 e che con la l. 30, in corrispondenza della *paragraphos* caduta in lacuna, iniziasse il brano copto. Questo tipo di *paragraphos* è definita 'a coda ondulata' da ALBRECHT, MATERA 2017.

<sup>60</sup> Si tratta, naturalmente, di calcoli di massima, che non hanno la pretesa di restituire l'esatta distribuzione dei testi, ma che piuttosto possono dare un'idea della consistenza, in termini di fogli, di ciascuna opera. Per il testo copto della *Prima lettera di Clemente* mi sono servito dell'edizione SCHMIDT 1908, mentre per la *Lettera di Giacomo* dell'edizione SCHÜSSLER 1991, con l'avvertenza però che quest'ultima riporta la versione saidica delle *Epistole cattoliche* e non quella achmimica.

<sup>61</sup> London, British Library, Royal 01 D V-VIII = 02 Aland = TM 62318. Su questo fondamentale codice della Bibbia si è andata accumulando negli anni una ricchissima messe di studi. Il lavoro più recente (e più completo) è SMITH 2014, da cui attingere ulteriore bibliografia specialistica. Per un'analisi codicologica, invece, si rimanda ad ANDRIST 2015, pp. 27-34. La datazione del manoscritto alla seconda metà del V secolo è stata stabilita da CAVALLO 1967, pp. 77-81.

<sup>62</sup> YERUSHALAYIM, Πατριαρχική Βιβλιοθήκη, Παναγίου Τάφου 54 sottoscritto nel 1054 dal notaio Leone, la cui mano viene considerata da CAVALLO 2000, p. 231 esemplificativa del primo «polo di attrazione» delle scritture librarie informali di XI-XII secolo da lui individuato. Sul copista Leone si veda anche PÉREZ MARTÍN 2016, pp. 583-584, con ulteriore bibliografia. Riproduzioni in LAKE I, nr. 7, pl. 11 e BARBOUR 1981, p. 21, nr. 75.

<sup>63</sup> Basti la testimonianza di Eusebio di Cesarea (*Hist. Eccl.* 4.23.11) che, citando una lettera di Dionigi, vescovo di Corinto attorno al 170, attesta come, almeno in quella diocesi, la *Prima lettera di Clemente* fosse letta durante le assemblee liturgiche (ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας τὴν ἀνάγνωσιν αὐτῆς ποιεῖσθαι).

di Giovanni. Per questo motivo il primo editore ha sostenuto che «die paar Kapitel werden vielmehr nur zu dem Zwecke angefügt sein, einige letzte Seiten des Buches auszufüllen»<sup>64</sup>. In altre parole, le pagine rimaste bianche dopo la conclusione della *Lettera di Giacomo*, sarebbero state riempite in modo estemporaneo da brani tratti da *Giovanni*, senza un obiettivo specifico.

L'ipotesi di Rösch, tuttavia, non convince pienamente. La *Lettera di Giacomo* si conclude sul f. 50r, ultimo del fasc. 6, secondo la ricostruzione sopra presentata. Lo spazio rimasto vuoto, dunque, sarebbe stato di una sola facciata, f. 50v. I passi evangelici si estendono per più di 8 fogli e forse in origine per altri ancora, dal momento che il codice è mutilo. Non sembra affatto un'operazione finalizzata allo sfruttamento di accidentali *agrapha*. A meno di non voler credere che il copista si sia sentito in dovere di riempire, con il primo testo che aveva a disposizione, più di due fascicoli rimasti inspiegabilmente bianchi e, soprattutto, non più reimpiegabili per il confezionamento di un altro manoscritto, bisogna pensare ad un progetto unitario in cui la presenza dei brani giovannei svolga un proprio ruolo. L'assenza di snodi nella struttura fascicolare non fa che rafforzare questa ipotesi<sup>65</sup>.

Se si guarda ai contenuti della miscellanea, un tema sembra emergere su tutti gli altri: quello dell'unità della chiesa. La principale preoccupazione che attraversa la *Prima lettera di Clemente* è la ricomposizione di violenti tumulti sorti in seno alla comunità cristiana di Corinto. I dettagli e le motivazioni (organizzative? ecclesiastiche? dottrinali?) delle agitazioni non sono note, anche perché la lettera è l'unica fonte a parlarne, ma è chiaro che l'autore scrive per cercare di ricomporre la comunione e l'unità, indicando il comportamento da seguire sull'esempio di profeti e santi. Anche la *Lettera di Giacomo* affronta, tra gli altri, il tema delle discordie interne, in questo caso riguardanti le comunità giudeo-cristiane sparse nel mondo greco-romano, determinate da invidia e gelosia (Gc 4, 1-11). Per quanto riguarda il *Vangelo di Giovanni*, il discorso si fa più complesso. I capitoli copiati nella miscellanea sono quelli immediatamente precedenti alla Passione. In particolare, si tratta della presentazione di Cristo come Buon Pastore (Gv 10), del miracolo della resurrezione di Lazzaro con la decisione dei capi dei giudei di uccidere Gesù (Gv 11), dell'ingresso messianico a Gerusalemme (Gv 12) e della lavanda dei piedi. Benché non esistano rapporti diretti di dipendenza tra il *Vangelo di Giovanni* e la *Prima lettera di Clemente*, la critica<sup>66</sup> ha da tempo messo in luce la presenza di tematiche e di idee comuni ai due testi. Tra queste, emerge proprio l'immagine del Cristo-pastore che dà la vita per le pecore, centrale in *Giovanni*, e la conseguente metafora della chiesa come gregge che trova la propria unità in Cristo.

<sup>64</sup> RÖSCH 1910, p. XXVII.

<sup>65</sup> A differenza del codice di Amburgo, quello di Strasburgo va dunque definito, in assenza di snodi, pluritestuale monoblocco, secondo la terminologia di MANIACI 2004, p. 88.

<sup>66</sup> Si veda JAUBERT 1971, pp. 52-56 (= trad. it. pp. 55-60).

Non è forse un caso che le citazioni giovanee partano proprio da Gv 10, capitolo in cui viene diffusamente sviluppata la tematica del Cristo Buon Pastore e le sue diverse implicazioni. Quanto proposto non va oltre la pura ipotesi di lavoro e andrebbe attentamente vagliato sotto il profilo storico-letterario da studiosi specializzati nella letteratura subapostolica e nella sua tradizione. E tuttavia deve essere ritenuto un dato ormai acquisito il fatto che i brani giovaneei non sono un testo avventizio collocato nel codice in funzione riempitiva, ma che, al contrario, rispondono ad una specifica esigenza nell'economia generale della miscellanea.

Come si è già accennato, del codice papiraceo non si conosce né il luogo di rinvenimento né, tanto meno, il contesto archeologico, per cui i tentativi di datazione e di collocazione devono basarsi esclusivamente su criteri interni. Un primo elemento di discussione è rappresentato dal particolare tipo di dialetto impiegato nelle traduzioni copte. Esiste un'altra versione copta della *Prima lettera di Clemente*, indipendente da quella alsaziana ma linguisticamente affine, conservata a Berlino<sup>67</sup> e pubblicata all'inizio del secolo scorso da Carl Schmidt. Il dialetto achmimico esibito dal codice di Berlino, assieme ad altre considerazioni legate alle testimonianze dei mercanti e alle circostanze dell'acquisto, convinsero l'editore a localizzare il manoscritto nel Monastero Bianco, che sorge appunto presso Akhmim (la greca Panopolis). Dal momento che anche le sezioni copte del codice di Strasburgo sono in achmimico, si ha la tentazione di seguire il ragionamento di Schmidt e di collocare anch'esso nella collezione libraria dell'importante cenobio copto. In realtà, il dialetto achmimico, che non conobbe mai una vera e propria standardizzazione, sembra fosse parlato in un'ampia area dell'Alto Egitto (a partire almeno da Assuan), che aveva il suo centro propulsore nella città di Tebe<sup>68</sup>. Oggi si è molto più cauti nel radicare la localizzazione di un testo semplicemente sulla base della sua *facies* linguistica, tanto che un esperto come Tito Orlandi non è affatto convinto che il dialetto achmimico fosse effettivamente parlato presso Akhmim o nello stesso Monastero Bianco. Bisognerebbe spiegare, infatti, come sia stato possibile che la biblioteca centro propulsore della cultura letteraria saidica fosse in origine costituita da testi in achmimico<sup>69</sup>. In alternativa, si potrebbe ipotizzare che il codice sia stato prodotto presso l'episcopato di Akhmim oppure in qualche altro episcopato non troppo distante, senza che si possa, in assenza di indizi, essere più precisi.

---

<sup>67</sup> Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. or. 3065 = TM 107764 = CMCL MONB.MW = CLM686. Si tratta di 36 fogli di papiro, oggi conservati tra lastre di vetro, originariamente parte di un codice a fascicolo unico di almeno 21 bifogli e 8 fogli singoli. Il manoscritto, riferito al IV secolo, venne acquistato nel 1905 al Cairo dallo stesso Schmidt, ancora protetto dall'originaria legatura in cuoio decorato. Si vedano l'*editio princeps* SCHMIDT 1908, la scheda in BUZI 2014a, pp. 181-183, nr. 15 e FISCHER 2006, pp. 20-21.

<sup>68</sup> Per una presentazione generale del dialetto achmimico, cfr. *CE, s.v. Akhmimic* (a cura di P. Nagel).

<sup>69</sup> Si veda ORLANDI 2002, p. 223 (citazione completa alla nota 33).

L'unica mano che si individua sui fogli superstiti impiega una maiuscola non troppo formale, praticamente priva di legature ed eseguita con *ductus* piuttosto posato. Il modulo è costante e di forma quadrata. Solo *omicron* appare leggermente più piccolo e compresso lateralmente, caratteristica quest'ultima che condivide spesso con *theta*. Angoli molto acuti si notano in lettere come *alpha*, *delta*, *lambda*, *ny*, *ypsilon*, *giangia*. *Alpha*, in particolare, è in due tempi, con il tratto discendente da sinistra verso destra che si allunga sul rigo di base. Tuttavia, il tracciato appare, in generale, morbido e occhiellato, come si può apprezzare in *zeta*, *eta*, *pi*, *omega*, *shai* e *hori*; *my* è chiaramente di tipo alessandrino. *Sigma* ed *epsilon*, quest'ultimo con il tratto orizzontale mediano vistosamente prolungato, tendono alla perfetta rotondità. L'occhiello di *phi*, invece, si schiaccia sul rigo di base, acquisendo una forma ovale. La struttura bilineare è rotta, mai in modo esasperato, dai soliti *rho*, *ypsilon*, *phi*. I tratti tre e quattro di *beta* di norma non si toccano e danno alla lettera un aspetto bilobato. *Kappa* è in due tempi, con i tratti due e tre fusi in un unico movimento e talvolta staccati dal tratto verticale.

Rösch ha ritenuto che queste caratteristiche contribuissero a riferire il codice al cinquantennio compreso tra la metà e la fine del V secolo<sup>70</sup>. Più recentemente, in un lavoro generale sui manoscritti neotestamentari e sulle problematiche relative alla loro datazione, che prende in considerazione e mette a sistema decine di mani diverse, Orsini<sup>71</sup> ha catalogato la scrittura del codice di Strasburgo tra quelle «originated in bureaucratic and chancery practices» tondeggianti, occhiellate e unimodulari, da cui si distanzia soltanto per una maggiore sobrietà, data dall'assenza di occhielli vistosi ed elementi esornativi di derivazione cancelleresca. Lo studioso quindi non esita, convincentemente, ad alzare a datazione alla prima metà del V secolo.

Ci si trova dunque in un momento critico per la chiesa copta. Le dottrine monofisite di Eutiche sono ormai assai diffuse, in alcuni casi ben radicate e preoccupano sia Flaviano, patriarca di Costantinopoli (446-449), che il papa Leone I (440-461) da lui interpellato. La questione, come è ben noto, determinerà la convocazione nel 451 del Concilio di Calcedonia, le cui conclusioni non furono accettate dalla chiesa di Alessandria. Non ci volle molto a capire che si era determinato un vero e proprio scisma. I fatti di Calcedonia e le vicende immediatamente successive rappresentarono un terremoto per la cristianità orientale e non solo. L'unità della comunità credente venne duramente colpita anche all'interno della stessa chiesa egiziana. Per più di un secolo il soglio episcopale di Alessandria venne conteso tra vescovi calcedonesi e vescovi non calcedonesi, sostenuti dalle rispettive fazioni. Un ruolo molto importante venne giocato dai monaci, i quali si orientarono per lo più su posizioni anti-calcedonesi. Voler legare le tematiche della miscellanea, i cui testi, come si è detto, sembrano insistere

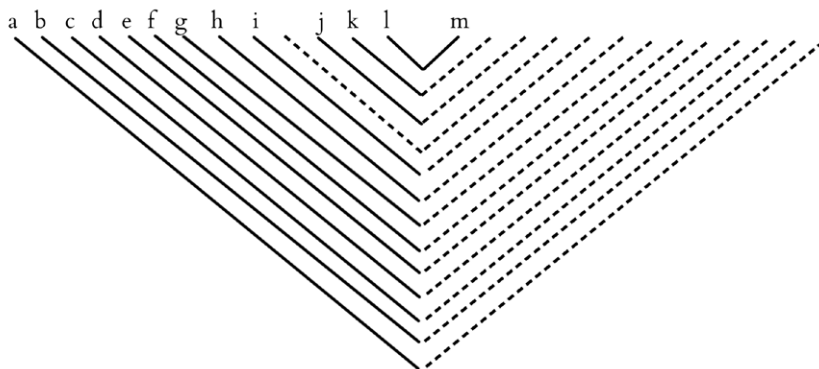
<sup>70</sup> RÖSCH 1910, p. X: «Auf Grund der paläographischen Indizien möchte ich in die Mitte oder ans Ende des 5. Jahrhunderts setzen».

<sup>71</sup> CLARYSSE-ORSINI 2012, p. 456 (e p. 458; tabella p. 469).

sull'unità della chiesa e sulla ricomposizione in Cristo dei contrasti interni, allo spinoso e complicato contesto storico della metà del V secolo è forse troppo audace, visto il carattere eminentemente devozionale e liturgico di questo tipo di miscellanee allestite per iniziativa di singoli o di piccoli gruppi, come si è visto a proposito del *papyrus bilinguis* di Amburgo. E tuttavia la suggestione (ma appunto solo di suggestione si può parlare) è forte e chi avrà pregato o meditato tenendo in mano quel codice, oggi a Strasburgo, non sarà rimasto indifferente alle divisioni e alle controversie che, ormai da più di un secolo, agitavano la sua chiesa, e le parole di Clemente o le immagini di Giovanni, avranno forse risuonato in modo più drammatico del solito.

### 3. IL PICCOLO CODICE DI MATTEO E DANIELE (P.OSL. INV. 1661)

Benché non si tratti propriamente di un codice miscelaneo, conviene trattare in questa sede anche il codice papiraceo testimoniato dai frammenti che costituiscono il P.Osl. inv. 1661<sup>72</sup> [27]. Essi restituiscono porzioni di 13 fogli che originariamente formavano, con una lacuna, la prima metà di un unico fascicolo. Per rispettare la continuità testuale, infatti, i fogli rappresentati dai fr. l ed m devono essere orientati in modo tale che, a differenza di quanto si osserva per i restanti frammenti, il lato transfibrato del primo si contrapponga al lato transfibrato del secondo. Essi dunque costituivano il bifoglio centrale di un fascicolo ottenuto sovrapponendo 13 bifogli (= 26 ff.) con il lato transfibrato rivolto verso l'alto. La fig. 4 riassume schematicamente la situazione (le lettere riprendono quelle utilizzate nell'*editio princeps* per indicare i singoli frammenti):



[fig. 4]

<sup>72</sup> Oslo, University Library, P. inv. 1661 = nr. 359 VAN HAELST = 994 RAHLFS = P<sup>62</sup> ALAND = TM 61839 = CLM 939. I frammenti facevano parte di un lotto contenente anche frustoli in geroglifico, ieratico e demotico acquistato in Egitto da Jens Lieblein. Non si conoscono i dettagli della compravendita (l'egittologo norvegese si recò in Egitto a più riprese tra il 1869 e il 1903). *L'editio princeps* si deve ad AMUNDSEN 1945, pp. 121-140. La scheda di descrizione più recente è in RAHLFS, FRAENKEL 2004, pp. 270-271. Si veda anche TREU 1965, p. 100 e pp. 115-116 nota 26.

Sempre la continuità testuale assicura che la lacuna tra i fr. i e j non può interessare più di un foglio. Le dimensioni del codice sono estremamente ridotte. Laddove sono conservati resti di tutti e quattro i margini, i fogli non superano i mm 66 × 56, sufficienti per ospitare appena 12 linee di scrittura (con circa 8-10 lettere ciascuna) per pagina. Lo specchio scrittoria è inquadrate, su tutti i lati e in tutte le pagine (con eccezione, forse, del *verso* del fr. l), da linee tracciate a mano libera, caratteristica questa piuttosto insolita.

Il piccolo codice riporta Mt 11, 25-30 prima in greco e poi in copto-achmimico<sup>73</sup> (separati sul *recto* del fr. f da una linea), seguito da Dn 3, 50-55 soltanto in greco. Non è possibile determinare quanto fosse esteso il brano di *Daniele*, ma è probabile che fosse seguito anch'esso dalla traduzione copta. Il foglio con la fine della sezione evangelica e l'inizio di *Daniele*, è andato perso. Il *recto* del primo foglio è stato lasciato bianco a protezione dell'intero fascicolo (che forse non ebbe mai una legatura vera e propria), mentre il *verso* si presenta come una sorta di *Titelblatt*, che recita π[ε]ϣα[ρ]τ[ε]λ[ι]ον | [̅]κκα]τα μαθαιος | [ε]ϣα]γγελιον. Un doppio titolo, dunque, in cui greco e copto sono separati da una semplice linea. Il frammento si interrompe dopo la terza linea, ma è probabile che il titolo in greco, per parallelismo con quello copto, prevedesse anche la menzione dell'evangelista.

La mano responsabile del piccolo codice impiega una maiuscola informale, di cui si notano le difficoltà di allineamento (da ciò deriva, forse, la necessità di incorniciare lo specchio scrittoria), dal tracciato spigoloso (anche se talvolta può farsi più fluido e sinuoso), latamente accostabile allo 'stile severo'<sup>74</sup>, caratterizzata da squilibri modulari e inclinazione dell'asse incostante. *Alpha* è di norma in due tempi, con i tratti che formano angoli molto netti, ma non mancano esecuzioni più rapide, quasi corsive, che creano pseudo-legature con la lettera che segue (specialmente *iota*). Il *my* è di tipo alessandrino. *Omicron* può presentarsi ora tondo, ora compresso lateralmente, ora di modulo più piccolo e sollevato rispetto al rigo di base (come è norma negli esempi di 'stile severo'). *Ypsilon* può essere eseguito tanto in due tempi quanto in un unico tempo. *Epsilon* è di norma stretto, eseguito in tre tempi, con il tratto orizzontale mediano vistosamente proteso verso destra. Peculiare la forma di *shai*, alto sul rigo di base con ultimo tratto che scende obliquamente senza curvarsi. Il primo editore<sup>75</sup>, Leiv Amundsen, ha riferito convincentemente i frammenti al IV secolo, datazione confermata anche recentemente da Orsini<sup>76</sup>. Nonostante la mano appaia la stessa in tutti i fogli, è stato notato un curioso mutamento nella qualità del

<sup>73</sup> La versione copta però non sembra l'esatta traduzione del precedente testo greco, come dimostra la *varia lectio* di Mt 11, 27; si veda il commento di AMUNDSEN 1945, pp. 132-133.

<sup>74</sup> Così ORSINI, CLARYSSE 2012, p. 457, che pone i frammenti tra gli esempi di 'stile severo' che presentano chiaroscuro, anche se in modo incoerente.

<sup>75</sup> Si veda AMUNDSEN 1945, p. 129, che preferisce pensare all'inizio del IV secolo.

<sup>76</sup> Si veda ORSINI, CLARYSSE 2012, p. 470.

tracciato che, a partire dal fr. j, si fa più sottile e privo di effetti chiaroscurali. Questo cambiamento è stato messo in relazione con il passaggio ad un calamo più sottile oppure, più verosimilmente, con l'utilizzo di un temperino per ricreare la punta ormai smussata.

Codici in miniatura di questo genere, benché non frequentissimi, sono conosciuti in buon numero dai papirologi<sup>77</sup>. Paralleli possono essere indicati in pezzi come P.Lond.Lit. 204<sup>78</sup> (mm 73 × 56), frammento di *Salterio* assegnato al III secolo, o P.Berol. inv. 8299<sup>79</sup> (mm 60 × 45), bifoglio papiraceo contenente un inno cristiano acrostico. Né mancano casi di manoscritti pergamenacei: per fare un solo esempio, PSI I 164, piccolo esemplare di *Giona* di dimensioni (mm 60 × 55) simili al codice di Oslo, e assegnato al IV secolo. Anche l'ambiente di lingua copta conosce questo tipo di produzione, soprattutto per quanto riguarda il libro dei *Salmi* (come i due esemplari conservati al British Museum, P.Lond.Copt. I 947<sup>80</sup> e P.Lond.Copt. I 943<sup>81</sup>) e altri libri veterotestamentari, come i *Proverbi* di P.Ryl.Copt. 7<sup>82</sup> e il *Primo libro di Samuele* di Londra (P.Lond.Copt. I 936<sup>83</sup>). Ciò che rende particolare P.Osl. inv. 1661 è il fatto che, ad oggi, resta l'unico esempio bilingue.

È ovvio che le piccole dimensioni, quasi miniaturizzate, siano legate ad un uso strettamente personale e privato del manufatto, probabilmente prodotto dalla stessa persona che poi lo tenne con sé. Sono state avanzate diverse ipotesi circa l'utilizzo di oggetti simili. Una delle più discusse, e che allo stesso tempo ha riscosso più successo, è quella che vede nei codici miniaturizzati, o almeno in quelli che riportano passi biblici, dei veri e propri amuleti<sup>84</sup>, la cui efficacia dipende sia dal contenuto sia

<sup>77</sup> TURNER 1977, p. 25 definisce «miniature codex» quel codice di larghezza inferiore ai 10 cm. Anche se la maggioranza dei codici in miniatura che sopravvivono conservano testi cristiani, questa tipologia non era sconosciuta al mondo classico: sono ben noti i passi di Marziale in cui si fa riferimento ai libelli che *manus una capit* (Ep. 1.2) e all'Omero in *pugillaribus membranis* (Ep. 14.184); si vedano almeno ROBERTS, SKEAT 1983; pp. 24-29, DEGNI 1998, pp. 55-59 e PECERE 2010, pp. 83 e nota 230 e p. 89 note 250-252. Stando ai frammenti superstiti, il materiale scrittoria preferito per questo genere di codici era la pergamena, sicuramente più resistente del papiro alle sollecitazioni meccaniche che un libro così piccolo avrebbe subito. Per un inquadramento più recente si veda KRUGER 2013, pp. 25-27.

<sup>78</sup> London, British Library, Pap 2556 = nr. 92 VAN HAELST = 2051 RAHLFS = TM 61958. Sul frammento si vedano P.Lond.Lit. 204 edito da Milne; TURNER 1977, p. 22 e p. 148, P62 e KRUGER 2013, p. 26. Una descrizione aggiornata si può leggere in RAHLFS, FRAENKEL 2004, pp. 219-220.

<sup>79</sup> Berlin, Staatliche Museen, P. 8299 = nr. 728 VAN HAELST = TM 64385. Pubblicato come BKT VI, pp. 125-126, nr. VI 8 (Schubart).

<sup>80</sup> London, British Library, Or. 4916 (7) = TM 108679.

<sup>81</sup> London, British Library, Or. 4916 (5) = TM 108678.

<sup>82</sup> Manchester, John Rylands Library Copt. 7 = sa 243 SCHÜSSLER = TM 107894 = CLM 2672. Editto da Crum nel 1909.

<sup>83</sup> London, British Library, Or. 4916 (4) = TM 108676.

<sup>84</sup> Su questo tipo di produzione, dai contorni sfuggenti, esiste una bibliografia sterminata. Non è facile, infatti, stabilire cosa sia un amuleto e cosa non lo sia, dal momento che nella maggior parte dei casi non vi è nessun elemento formale che possa determinare la precisa funzione del frammento manoscritto.

dal fatto di essere sempre a contatto con il proprietario. Certo è che esistono casi in cui singoli fogli provenienti da piccoli codici di contenuto biblico sono stati riutilizzati come amuleti<sup>85</sup>.

Nel caso specifico di P.Osl. inv. 1661, considerare il fascicolo semplicemente un amuleto non convince. E non convince nemmeno il riutilizzo come amuleti di singoli fogli, se è vero che i frammenti conservati restituiscono porzioni di più della metà dei fogli originari, e per di più in sequenza. La combinazione di passi tratti dal *Nuovo* e dall'*Antico Testamento*, per di più prima in greco e poi in copto, potrebbe far pensare ad un libro funzionale a qualche tipo di liturgia, o ad un estratto di una singola funzione tratto da un lezionario<sup>86</sup>. Ma le piccole dimensioni non sono in alcun modo compatibili con un codice propriamente liturgico, utilizzato da una comunità per la celebrazione eucaristica o per l'ufficio quotidiano. È forse possibile combinare il contenuto, per così dire, liturgico con le caratteristiche materiali che rimandano ad un libro di uso personale ipotizzando che P.Osl. inv 1661 [27] fosse destinato alla devozione privata di un monaco, forse capace di comprendere tanto il greco che il copto, se anche nel realizzare un libro per sé stesso sente la necessità di copiare le pericopi in entrambe le lingue (ma la loro presenza potrebbe anche spiegarsi, più facilmente, con la pressione esercitata dal modello).

---

Il contributo più recente, che include anche una lista ragionata di tutti i papiri con elementi cristiani identificabili, con buona probabilità, come amuleti, si deve a DE BRUYN, DIJKSTRA 2011, con ulteriore bibliografia. Il papiro di Oslo è registrato tra i «possible amulets» al nr. 182. Anche TREU 1965, p. 100 accenna al possibile uso come amuleto.

<sup>85</sup> In funzione di amuleti sembrano essere stati reimpiegati, secondo BARKER 2010, P.Mil.Vogl. inv. 1224 + P.Macq. inv. 360 (= P<sup>91</sup> ALAND) e P.Oxy. X 1229 (= P<sup>23</sup> ALAND) a motivo dei segni di piegatura che si riscontrano sui due papiri. Una storia simile è stata ricostruita da HORSLEY 1997 per P.Vindob. G 29831 (anche se in questo caso, secondo lo studioso, il riutilizzo fu innescato, per così dire, da un errore del copista, che non riuscì a completare il passo di Gv 1, 6 per motivi di spazio). Le problematiche che pongono manoscritti di questo tipo sono chiaramente enunciate e acutamente discusse in DE BRUYN 2010, pp. 159-161, con ulteriore bibliografia.

<sup>86</sup> Così AMUNDSEN 1945, pp. 137-138.