

XII.

UN BILANCIO CONCLUSIVO

Al termine dell'analisi puntuale dei singoli testimoni del *corpus* bilingue, è forse opportuno presentare alcune considerazioni di carattere generale¹ sulle opere attestate, sulle scritture testimoniate, sulle caratteristiche codicologiche più comuni.

Per quanto riguarda i contenuti (fig. 11), si conferma la tendenza generale già osservata nel mondo bizantino. Il testo in assoluto più copiato è quello dei *Vangeli* (che rappresentano il 68% del totale, considerando anche i lezionari), seguito dal libro dei *Salmi* (10%, che sale però al 21% se si comprendono anche i lezionari in cui compaiono versetti tratti dai salmi).

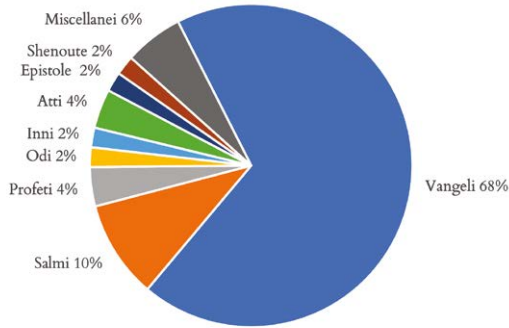
Le percentuali relative ai singoli *Vangeli* sono mostrate dalla fig. 12². Tolto un 47% di lezionari, il *Vangelo* più attestato risulta essere quello di *Matteo* (21%), seguito da *Giovanni* (16%), *Luca* (11%), e infine *Marco* (5%). La distanza tra Nuovo e Antico Testamento si amplifica³, se si considera l'insieme dei libri neotestamentari (che arrivano al 79% del totale) e quello dei testi veterotestamentari (17% del totale), mentre solo 2 manoscritti (il 4%) contengono testi extra-biblici (gli inni liturgici di P.Mon.Epiph. 592 [1] e l'omelia *De iudicio* di Shenoute [15]). Si registrano dunque percentuali molto più sbilanciate rispetto a quelle riportate da Elodie Mazy (50% circa per il Nuovo Testamento, 45% circa per l'Antico Testamento; in un 5% dei casi la fonte parla genericamente di 'scritture'), calcolate sul-

¹ Le dimensioni esigue del *corpus*, che comprende appena 50 manoscritti, non permettono di applicare una metodologia codicologica quantitativa che dia risultati scientificamente validi, seppur con i limiti che l'approccio quantitativo ha nello studio del libro antico. A questo proposito, sono ancora del tutto valide le considerazioni di MANIACI 1993a e MANIACI 1993b. Per un'introduzione generale alla codicologia quantitativa si rimanda a MANIACI 2002, pp. 22-24 (con ulteriore bibliografia). Un approccio quantitativo allo studio del libro, sia pagano che cristiano, tra IV e VIII secolo che prenda in considerazione non solo il materiale scrittorio, ma anche le tipologie grafiche, il formato ed altre caratteristiche codicologiche, è presentato da CRISCI 2003b.

² Il calcolo tiene conto del fatto che lo stesso codice può contenere più *Vangeli*.

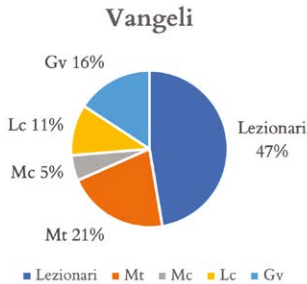
³ In questo secondo calcolo non si sono compresi i codici miscellanei.

la base dei titoli riportati dai papiri e dagli *ostraca* documentari che menzionano, a vario titolo, libri⁴.

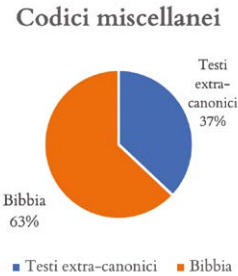


[fig. 11]

Tre codici⁵, pari al 6% del *corpus*, sono miscellanei. Essi comprendono⁶ (fig. 13) per lo più testi biblici (63%), soprattutto veterotestamentari, e per il resto (37%) letteratura apocriфа e subapostolica (*Acta Pauli*, *Prima lettera di Clemente*).



[fig. 12]



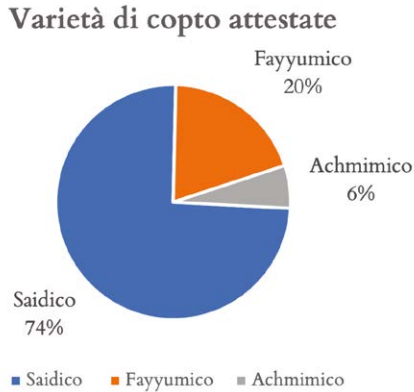
[fig. 13]

⁴ Si veda Mazy 2019, pp. 142-143. I dati estrapolati dalla studiosa sono in linea, tra l'altro, con le percentuali dei singoli libri neotestamentari bilingui. Per quanto riguarda le opere veterotestamentarie, la più attestata è il libro dei *Salmi* che rappresenta il 12% dei libri menzionati, un dato non troppo distante dall'8% di *Salteri* compresi nel *corpus* dei codici greco-copti.

⁵ Oltre al Pap. bil. 1 di Amburgo [12] [tav. IV] e al codice piraceo di Strasburgo [40], si considera 'miscellaneo' anche P.Osl. inv. 1661 [27].

⁶ Il calcolo è stato effettuato tenendo conto del numero di fogli superstiti, non potendosi ricostruire, in molti casi, l'estensione originaria di ciascun testo. Per evitare che le piccole dimensioni di P.Osl. inv. 1661 [27] alterassero troppo la stima, si è considerato che ciascuna delle sue pagine equivalga, più o meno, ad un quarto di una delle pagine del Pap. bil. 1 [12] e di P.Strasb. K 362-384 [40] (la stessa quantità di testo occuperebbe, infatti, molti più fogli su P.Osl. inv. 1661 [27] rispetto agli altri due).

Dal punto di vista dialettologico (fig. 14), non stupisce che il 74% dei manoscritti⁷ sia in saidico, per lungo tempo la varietà di copto più prestigiosa, nonché il dialetto in cui è espressa la letteratura copta classica. Un nutrito gruppo di testimoni (per lo più riferiti al VII secolo), pari al 20% del totale, è invece in dialetto fayyumico. Il restante 6% (codice miscellaneo di Strasburgo [40], P.Osl. inv. 1661 [27] e *Salterio* di Antinoupolis [2]) è costituito da testi in dialetto achmimico.



[fig. 14]

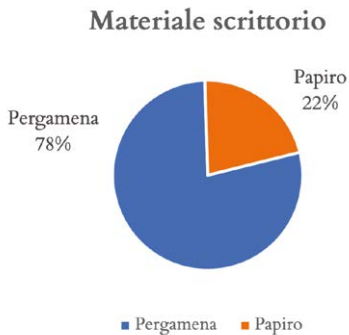
Quanto al materiale scrittorio (fig. 15), è papiraceo il 22% dei testimoni, mentre il resto dei codici è in pergamena. Sebbene queste percentuali possano essere falsate dal fatto che la pergamena si conservi tendenzialmente meglio del papiro, nonché dalla causalità dei ritrovamenti, non stupisce che sia su papiro il 60% della produzione più antica (entro l'inizio del VII secolo), mentre le percentuali si invertono velocemente con l'inoltrarsi del VII secolo, senza che sopravviva alcun codice papiraceo bilingue oltre la metà del secolo⁸.

L'articolazione dello specchio scrittorio è strettamente legata alla tipologia di testo che la pagina conserva (fig. 16). La maggior parte dei codici (65%) presenta uno specchio articolato su due colonne, a cui si aggiungono altri tre testimoni, pari al 6% del totale, in cui il testo, riprendendo un uso tardoantico, si dispone su tre colonne per pagina. In sostanza, la *mise en page* su più colonne caratterizza la quasi totalità dei tetravangeli e dei lezionari, nonché i due testimoni bilingui degli *Atti degli Apostoli* ([23] e [44]) e il codice parzialmente bilingue delle *Epistole* [37]. L'unico testo extra-biblico che esibisce uno specchio scrittorio articolato su due colonne è l'omelia *De*

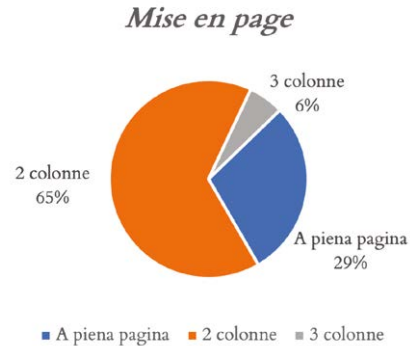
⁷ Dal computo è ovviamente escluso il Par. copt. 129¹⁹ f. 65, su cui sono conservate soltanto pericopi greche.

⁸ Questi dati sono in linea con quanto emerge da CRISCI 2003b, pp. 88-89.

iudicio di Shenoute [15], che quindi dovette godere di un prestigio particolare per essere avvicinata, almeno dal punto di vista codicologico, ad un testo canonico vero e proprio. Nel restante 29% dei manoscritti, il testo (spesso un testo poetico, come i *Salmi*, le *Odi* o gli inni liturgici di P.Mon.Epiph. 592 [1], ma non solo) si dispone a piena pagina. In alcuni casi, è facile immaginare che la scelta sia stata determinata anche (e forse soprattutto) dalle limitate dimensioni del foglio (come nei codici papiracei miscelanei di IV-V secolo o nei due lezionari P.Monts.Roca inv. nr. 4 [22] e Or. 6801 [19] [tavv. XI-XII]).



[fig. 15]

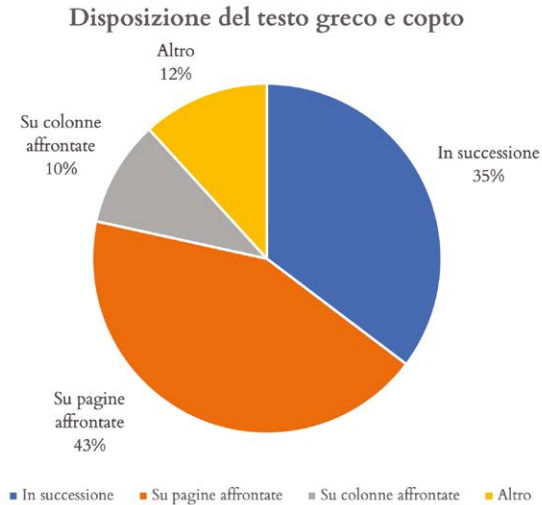


[fig. 16]

Il testo nelle due lingue scorre parallelamente su pagine o su colonne affrontate nel 53% dei casi, mentre greco e copto si alternano nel 35% dei casi (fig. 17; il rimanente 12% è composto da testimoni in cui non è possibile determinare con precisione la disposizione reciproca di greco e copto oppure da codici solo parzialmente bilingui; in quest'ultimo caso, le porzioni bilingui sono sempre in successione). A parte i primi codici miscelanei del IV-V secolo, in cui greco e copto si alternano secondo la disponibilità contingente degli antigrafati (e quindi, ad esempio, non tutti i testi sono bilingui), con il passare dei secoli sembra delinearsi una differenziazione di *layout* tra testi continui (che costituiscono l'89% delle edizioni 'con testo a fronte') e lezionari (che rappresentano l'80% dei manoscritti in cui greco e copto si alternano).

Questa discrepanza ben si spiega con motivi funzionali. Nella pratica liturgica le letture venivano proclamate in successione, prima in greco e poi in copto. Avere a disposizione lezionari in cui le pericopi da leggere non solo erano già organizzate secondo il calendario liturgico, ma erano anche trascritte in entrambe le lingue e l'una dopo l'altra, facilitava di molto la celebrazione. Allo stesso modo, testi continui come i *Vangeli* o gli *Atti degli Apostoli*, che non presentano al loro interno divisioni strutturali, difficilmente potevano venir copiati alternando pe-

ricopi greche e pericopi copte in modo coerente. Nel caso dei *Vangeli*, poi, una volta che il testo era stato diviso per pericopi, ciascuna seguita dalla propria traduzione, tanto valeva riorganizzarle in un lezionario, secondo l'ordine previsto dal calendario liturgico. Non è un caso che altri due manoscritti⁹ in cui greco e copto si susseguono siano due *Salteri* ([2] e [51]), in cui facilmente ciascun salmo può essere seguito dalla propria traduzione.

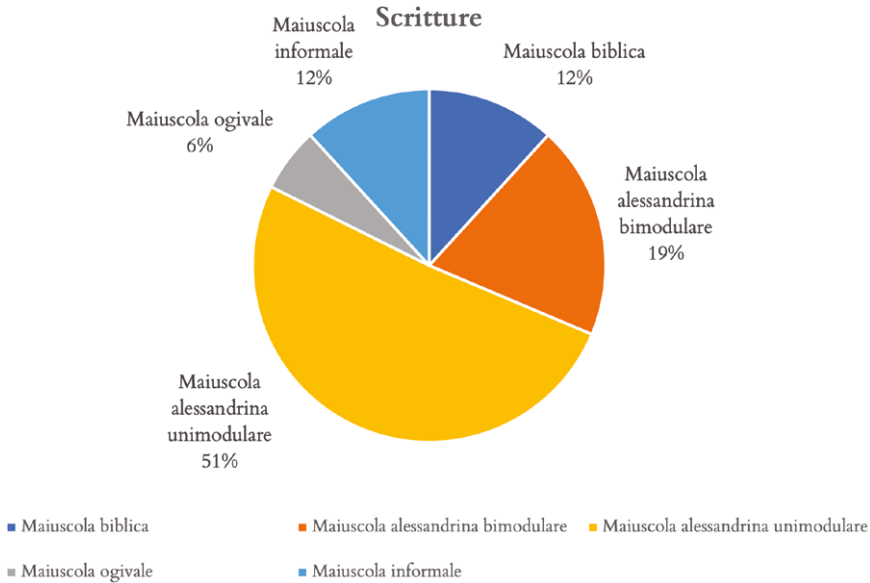


[fig. 17]

Infine, l'ultimo grafico (fig. 18) è relativo alle tipologie scrittorie. In maiuscola alessandrina, sia nella variante bimodulare (19%) sia in quella unimodulare e chiaroscurata (51%), sono vergati quasi tre manoscritti bilingui su quattro. Essa si conferma, dunque, «scrittura in un certo modo nazionale dell'Egitto»¹⁰. I codici papiracei più antichi esibiscono invece maiuscole informali più o meno corsive. Un 6% dei manoscritti è vergato in maiuscola ogivale o in maiuscole comunque gravitanti attorno al polo attrattivo della maiuscola ogivale. Solo il 12% del *corpus* è in maiuscola biblica, anche se di questi soltanto un frammento ([23]) sembra rimandare ad un codice interamente bilingue.

⁹ Il caso di P.Köln IV 169 [13] che riporta sul lato transfibrale Is 1, 22 – 2, 2 in greco e su quello perfibrale Is 1, 21 – 2, 1 in copto-saidico (situazione sicuramente incompatibile con un'edizione 'con testo a fronte'), è dubbio.

¹⁰ CAVALLO 1975, p. 54 (= CAVALLO 2005, p. 201).



[fig. 18]

Il Fayyum, ammesso che i nove lacerti pergamenei greco-fayyumici (tutti *Vangeli*) provengano effettivamente dall'oasi, dimostra una grande vivacità nel VII secolo. A questo periodo, infatti, sono da riferire quasi tutti i frammenti, vergati in maiuscola alessandrina unimodulare più o meno chiaroscurata (con l'eccezione dell'Or. 4923 [2] [17], vergato nella variante bimodulare), i quali restituiscono edizioni bilingui di tutti e quattro i *Vangeli* canonici, in cui i testi nelle due lingue scorrono parallelamente sulle due pagine affrontate (ma in un caso, quello dell'Or. 5707 *scriptio inferior* [18], sulle due colonne della stessa pagina). C'è il sospetto che la regione del Fayyum nel VII secolo abbia giocato un ruolo di primo piano, seppur non esclusivo, nell'elaborazione del modello di codice bilingue che diventerà tipico, soprattutto per i tetraevangeli¹¹: un codice pergameneo in maiuscola alessandrina unimodulare dal tracciato chiaroscurato, in cui il testo greco e la corrispondente traduzione copta scorrono parallelamente sulle due pagine affrontate (a sinistra il greco, a destra il copto), ciascuna contenente due colonne di scrittura.

I dieci codici (di cui ben sei lezionari) in maiuscola alessandrina unimodulare sicuramente provenienti dalla biblioteca del Monastero Bianco sono caratterizzati tutti da un contrasto chiaroscurale molto più marcato. Nel caso dei lezionari, tutti di

¹¹ Il ruolo centrale di un centro di copia fayyumico, Touton, nell'elaborazione del modello più di colofone copto è stato riconosciuto da SOLDATI 2018a, p. 117.

VIII-IX secolo, è possibile che la scelta della variante unimodulare sia stata influenzata dagli antigrafii bilingui da cui sono state tratte le pericopi, verosimilmente manoscritti simili al *Codex Borgianus* [7] [tav. VIa] o a sa 700 SCHÜSSLER [41].

Non sappiamo se tali codici siano stati confezionati all'interno del Monastero Bianco o se provengano da laboratori esterni. L'ipotesi che si può avanzare è che l'elaborazione di modelli grafico-materiali per i codici bilingui si sia avuta attorno al VI-VII secolo tra il Fayyum e Akhmim. I contatti tra queste due aree sono assicurati per la prima metà del X secolo dai colofoni di alcuni codici del Monastero Bianco. In particolare, la maiuscola alessandrina unimodulare, sistematicamente impiegata per i *Vangeli* greco-fayyumici, sembra aver trovato un'accoglienza del tutto speciale presso il Monastero Bianco, dove forse il gusto dei copisti ha accentuato il contrasto chiaroscurale già presente in esempi del VI secolo. Soltanto l'analisi puntuale di tutte le testimonianze manoscritte copte potrà contribuire a rendere più nitido un quadro dai contorni ancora troppo sfumati.

Traendo le conclusioni ultime di questo lavoro, il ruolo giocato dal libro greco nello specifico del monachesimo egiziano si inserisce all'interno di un quadro piuttosto complesso.

Da una parte numerosi indizi indiretti permettono di scorgere una realtà piuttosto viva di letture e scambi, che coinvolgeva anche libri greci. Le regole pacomiane, ad esempio, fanno spesso riferimento ai libri che circolavano tra i monaci. Tra gli οἴκοι in cui erano divise le diverse comunità, quello affidato a Teodoro era destinato ai grecofoni (Teodoro stesso veniva da Alessandria), e di conseguenza i libri che vi erano presenti è difficile fossero in una lingua diversa dal greco. Di Evagrio Pontico, Palladio ricorda la perizia nel vergare ἡ ὀξύρυγχος χαρακτήρ, segno che i libri (greci) copiati dal monaco dovettero conoscere una certa circolazione. Anche l'opera di traduzione in copto di parte della letteratura patristica, attività che secondo Tito Orlandi ebbe un importante centro propulsivo, sotto l'igumenato di Shenoute, nel Monastero Bianco, presuppone una considerevole presenza e circolazione di manoscritti greci che potessero fungere da modelli¹². Ed è necessario postulare la stessa presenza e circolazione per spiegare alcune iscrizioni greche dislocate tra lo Wadi al-Natrûn e la Nubia, che per il loro contenuto patristico od omiletico sembrano essere state tratte da libri.

Le fonti documentarie stesse (liste di libri, inventari, lettere private) contengono talvolta puntuali ed espliciti riferimenti a libri greci (o bilingui), mentre in altri casi

¹² Inoltre, per quanto riguarda i testi patristici non attestati in traduzione copta, non è affatto detto che non potessero circolare direttamente in greco, almeno fino a tutto il VI secolo e forse anche oltre: così, ad esempio, ORLANDI 1984b e ORLANDI 1990b, pp. 103-104. Su questo aspetto, piuttosto controverso, non vi è un'opinione concorde tra gli studiosi: si veda BUZI 2018b, pp. 19-23. Sulle traduzioni dal copto in greco si veda CAMPLANI 2024a.

alcune opere, menzionate con il proprio titolo¹³ in papiri e *ostraca* copti, difficilmente avrebbero potuto circolare in traduzione.

Eppure, i frammenti manoscritti greci collocabili con certezza in un contesto monastico di lingua copta sono piuttosto rari. Gli esempi più rilevanti sono rappresentati da due *Salteri* papiracei (il codice U RAHLFS dei *Salmi* [London, British Library, Pap 37] e P.Naqlun II 15) di VI-VII secolo e un codice pergameneo con la *Vita* dei santi Cosma e Damiano (London, British Library, Add. 37534) da riferire al periodo compreso tra la fine del X e l'inizio dell'XI secolo. Questi testimoni, assieme a pochi altri, bastano comunque ad assicurare la presenza di libri greci nell'Egitto copto, in un'area compresa tra l'Oasi del Fayyum e la Tebaide, almeno nel periodo compreso tra il VI e l'XI secolo.

Vi è quindi il forte sospetto che un buon numero delle centinaia di frammenti greci, papiracei e pergamenei, pubblicati e non, di cui non è nota l'origine, possano in realtà provenire da contesti monastici simili a quelli che hanno restituito i *Salteri* o la *Vita* sopra menzionati. Per il momento, nell'impossibilità di ricostruire tali contesti, bisogna limitarsi a caute ipotesi, nella speranza che i progressi della ricerca (archeologica, filologica, codicologica e paleografica) possano aiutare a far luce sulla loro origine.

Al contrario, i manoscritti greco-copti possono essere localizzati con più facilità, non solo perché per la loro stessa natura rimandano ad ambienti almeno liturgicamente bilingui, quali sono appunto i monasteri egiziani, ma anche perché spesso rinvenuti ancora *in loco*. Essi rispondono essenzialmente alle specifiche esigenze di culto della chiesa copta, le cui liturgie prevedono spesso la proclamazione del testo sacro (soprattutto dei *Vangeli*) nelle due lingue. Del tutto assenti sono, per contro, gli interessi genericamente filologici, tanto più che, nei casi ove sia possibile verificarlo, spesso la versione copta non rappresenta la traduzione precisa del testo greco ospitato nel medesimo manoscritto, ma rimanda ad una *Vorlage* diversa. In questo senso, tali codici manifestano una confluenza di rami diversi della tradizione testuale, le cui implicazioni stemmatiche aspettano ancora di essere indagate dagli studiosi di filologia biblica e non solo.

Dall'analisi sistematica di questi manoscritti, soprattutto un aspetto emerge chiaramente: non solo non si osserva alcuna differenziazione grafica tra parte greca e parte copta (e, se mai più scritte sono presenti, esse rispondono piuttosto ad altre necessità, come ad esempio distinguere la rubrica dalla pericope che introduce)¹⁴,

¹³ La raccolta completa di questi riferimenti si deve a MAZY 2019.

¹⁴ Al contrario, è stato spesso osservato che nei papiri documentari bilingui le parti in greco sono vergate in scritte più quadrilinee, se non pienamente minuscole, mentre le parti in copto, benché corsive, tendono a rimanere confinate in un sistema bilineare. Si vedano, a questo proposito, le osservazioni di Delattre in P.Brux.Bawit, pp. 149 e 152, di MORELLI 2010, pp. 27-29, di CROMWELL 2010 e CROMWELL 2017, pp. 68-70, di FOURNET 2018, pp. 80-81. Tuttavia, queste differenze potrebbero dipendere non tanto dalla lingua adoperata, quanto dalla maggiore o minore formularità della sezione interessata.

ma sono proprio le stesse mani a vergare sia l'una sia l'altra lingua, senza soluzione di continuità. In altre parole, i codici greco-copti sono bilingui, ma non digrafici.

Questa conclusione non deve destare sorpresa. Quando tra la fine del III e l'inizio del IV secolo in Egitto si cominciò a sentire nuovamente l'esigenza di mettere per iscritto la lingua epicorica, i sistemi tradizionali (geroglifico, ieratico, demotico) erano caduti completamente in disuso oppure erano ormai relegati in contesti sociali molto ristretti (essenzialmente l'ambiente templare). Si guardò quindi al greco, la lingua di maggior prestigio, il cui alfabeto, ampliato con sei (o sette) lettere desunte dal demotico per esprimere i fonemi sconosciuti al greco (come le consonanti palatali), venne adottato per scrivere la lingua copta. Il prestito non si limitò semplicemente all'alfabeto, ma coinvolse anche tutto l'apparato paragrafematico (dieresi, apostrofi, punti fermi e altri segni diacritici o interpuntivi) impiegato per scrivere in greco. Le stesse lettere ereditate dal sistema demotico furono reinterpretate, nei limiti del possibile, secondo i tratteggi propri delle lettere greche. Non è dunque un caso che le prime attestazioni di copto (III-IV secolo) siano da riferire tutte a contesti bilingui.

L'apprendimento di questo alfabeto avviene, in ambiente coptofono, attraverso esercizi molto simili o del tutto sovrapponibili a quelli testimoniati in ambito greco. La differenza più vistosa (ed ovvia) è rappresentata dalle lettere aggiuntive, collocate in fondo alla sequenza alfabetica e talvolta fisicamente separate da quelle greche. Un copista, dunque, poteva sentirsi maggiormente a suo agio con una lingua piuttosto che con l'altra, ma i segni alfabetici che verga sono sempre gli stessi, sia che scriva in copto, sia che scriva, eventualmente, in greco. Per questo non esistono scarti grafici apprezzabili tra codici greco-copti e codici copti: le stesse mani vergano ora gli uni ora gli altri. Su questo presupposto, l'*expertise* dei paleografi greci può esercitarsi, con uguale profitto, anche sulla produzione manoscritta nella lingua epicorica.

È quindi naturale che le scritture canoniche elaborate nella tradizione manoscritta greca, dal forte impatto visivo e ideologico¹⁵, trovarono un impiego anche nei codici prodotti in contesti coptofoni. I cinquanta (frammenti di) codici che costituiscono il *corpus* bilingue qui analizzato coprono un periodo di circa otto secoli (IV-XI secolo) ed offrono, dunque, la possibilità di seguire lo sviluppo della scrittura greca da un punto di vista molto particolare: quello di libri in cui greco e copto, lingue diverse ma scritte sostanzialmente attraverso lo stesso alfabeto, coabitano nello stesso codice.

L'assoluta maggioranza dei manoscritti bilingui (quasi tre su quattro), che contengono quasi tutti testi del Nuovo e dell'Antico Testamento, è vergata in maiuscola alessandrina, mentre gli esemplari in maiuscola biblica, che pure è ampiamente atte-

¹⁵ Schematizzando molto, è sufficiente ricordare che un gran numero di codici vetero e neotestamentari era vergato in maiuscola biblica, mentre la maiuscola ogivale veniva riservata per lo più ai codici liturgici. Inoltre, la cancelleria patriarcale di Alessandria diffondeva ogni anno, in decine di copie in maiuscola alessandrina a contrasto modulare, la lettera festale del patriarca in carica, che doveva raggiungere ogni angolo dell'Egitto.

stata nei codici copti, rappresentano una marginale minoranza. Questa situazione si spiega forse, oltre che con la fortuna che la maiuscola alessandrina incontrò nell'Egitto cristiano e non solo, anche con il fatto che la natura, per così dire, 'mista' dei codici bilingui ben si adattava all'uso di una scrittura, come l'alessandrina, non così rigidamente canonizzata (tanto da ammettere, com'è noto, due varianti, una unimodulare e l'altra a contrasto modulare). Per quanto riguarda la variante bimodulare, rispetto al contesto greco extra-egiziano, nel quale la maiuscola alessandrina fu poco diffusa e, conclusasi l'età delle maiuscole canoniche, fu essenzialmente scrittura d'imitazione¹⁶, essa non venne mai abbandonata dai copisti di lingua copta, anche se in forme sempre più sclerotizzate e irrigidite, in cui il contrasto modulare tra lettere strette e lettere larghe divenne via via più esasperato e in cui i tracciati vennero appesantiti da vistosi elementi ornamentali.

Tuttavia, la variante di gran lunga più attestata (compare da sola nella metà dei codici compresi nel *corpus*) e maggiormente caratterizzata rispetto ai testimoni interamente greci è la variante unimodulare. Nei codici greco-copti, infatti, essa si presenta con un tracciato molto chiaroscurato (soprattutto nei codici saidici), elemento estraneo al canone della maiuscola alessandrina, per così dire, 'pura'. Questa stilizzazione è il risultato dell'influenza del chiaroscuro tipico della maiuscola biblica sui tratteggi propri della maiuscola alessandrina. Tale influenza fu favorita, oltre che dalla base unimodulare comune alle due scritture, soprattutto dal fatto che gli stessi copisti erano in grado di vergare ora l'una, ora l'altra. Bastava impugnare lo stesso calamo a punta mozza nello stesso modo per conferire il chiaroscuro tipico della maiuscola biblica anche alla maiuscola alessandrina unimodulare, che a questo punto può essere definita 'chiaroscurata' o 'a contrasto chiaroscurale', conferendole un aspetto riconoscibile e peculiare.

Quanto è stato appena evidenziato ha delle pesanti ricadute sul concetto di 'canone'¹⁷, almeno in relazione allo specifico della maiuscola alessandrina. Se infatti il 'canone' è caratterizzato da forme stabili che rispondono a norme rispettate senza deroghe e che permangono nel tempo «immutate o quasi perché la canonizzazione delle loro regole non permette innovazioni sostanziali»¹⁸, per quanto riguarda l'alessandrina bisogna riconoscere una «duplice tipizzazione»¹⁹ definita sulla base del

¹⁶ Si veda CAVALLO 1975, pp. 27-29 e 53-54 (= CAVALLO 2005, pp. 179-180 e 201-202).

¹⁷ Il concetto di 'canone' venne introdotto in paleografia greca, com'è noto, da SERRUYS 1910, ma è solo in ambito latino che si giunse, ad opera soprattutto di Giorgio Cencetti, ad una solida definizione (si veda almeno CENCETTI 1954, p. 54 [= rist. CENCETTI 1997, p. 55]). La prima applicazione rigorosa del 'canone' allo studio di una scrittura greca si deve a CAVALLO 1967. Negli ultimi decenni si è assistito ad una progressiva problematizzazione del modello evolutivo sotteso all'idea di 'canone', di cui si è fatto alfiere lo stesso CAVALLO 2008, pp. 14-15: si vedano in particolare CRISCI 2016 e CRISCI 2019, pp. 45-50 con ulteriore bibliografia.

¹⁸ Così CENCETTI 1954, p. 54 (= rist. CENCETTI 1997 p. 55).

¹⁹ Come fa CAVALLO 1975, p. 30 (= CAVALLO 2005, p. 181).

modulo delle lettere (costante o alternato), ammettendo in definitiva che «la canonicizzazione non fu univoca»²⁰, conclusione che sembra in contrasto con la definizione stessa di canone. La situazione si complica ulteriormente, perché i testimoni bilingui (e non solo) inducono a parlare di una terza tipizzazione, giocata questa volta sul contrasto chiaroscurale, estraneo alla maiuscola alessandrina, applicato ai tratteggi della variante unimodulare, tipizzazione impiegata per almeno tre secoli (dalla metà del VI fino al IX secolo). Senza voler affrontare in questa sede le spinose problematiche legate alla terminologia paleografica²¹, la realtà storica delle tipizzazioni della maiuscola alessandrina rappresenta un'ulteriore prova della necessità di «una prospettiva 'estensiva' del concetto di canone, che senza smarrire la sua valenza paradigmatica si apra a integrazioni, aggiustamenti, adattamenti al gusto e alla sensibilità dei tempi»²².

Questa maiuscola alessandrina unimodulare e chiaroscurata, particolarmente attestata nei codici bilingui provenienti da Monastero Bianco e in quelli fayyumici, sembra essere stata elaborata tra VI e VII secolo nel contesto monastico di lingua copta, dove ebbe amplissima diffusione soprattutto per i codici monolingui. Per questo motivo si potrebbe sospettare che anche i rari esempi interamente greci, come la *Seconda epistola ai Corinzi* P.Vindob. G 19802 [tav. III] o l'*Esodo* P.Berol. inv. 13994, siano in realtà prodotti in ambienti (monastici?) coptofoni.

Due sono le zone che appaiono come le aree di elaborazione del modello di manoscritto biblico greco-copto, per così dire 'standard' (pergameneo, di grande formato, con ampi margini, in cui il testo, articolato su due colonne, scorre parallelamente nelle due lingue su pagine affrontate). La prima è l'Oasi del Fayyum, da cui proviene un gruppo di otto frammenti pergamenei, tutti tetravangeli riferibili al VI-VII secolo (sette dei quali in una maiuscola alessandrina unimodulare lievemente chiaroscurata), che rimandano ad altrettante edizioni bilingui 'con il testo a fronte' il cui lo specchio scrittorio si articola su due colonne. D'altra parte, l'oasi è nota per la sua vivacità dal punto di vista librario (basti pensare ai codici prodotti a Touton): non a caso proprio qui, verosimilmente, è stato elaborato il modello standard di colofone copto.

Il secondo importante centro è il Monastero Bianco presso Akhmim, l'odierna Sūhāg, nell'alto Egitto. Nella biblioteca del monastero, infatti, era conservato un gran numero di codici bilingui (tra cui il cimelio più celebre di tutti, il *Codex Borgianus* [7] [tav. VIa]), soprattutto lezionari. È quindi probabile che qui le esperienze grafi-

²⁰ CAVALLO 1975, p. 38 (= CAVALLO 2005, p. 187).

²¹ L'intervento più recente si deve a CRISCI 2019 che vaglia criticamente la bibliografia precedente (in particolare a p. 20 nota 11).

²² CRISCI 2019, p. 50. A meno di non voler sostituire al concetto di 'canone' quello più sfumato di 'scrittura normativa' come fa CAVALLO 2008, p. 15, perdendo però, in questo modo, tutte le valenze culturali, ideologiche, identitarie (oltre che meramente grafico-formali) connaturate all'idea stessa di 'canone' (su questi temi, si veda ancora CRISCI 2019, pp. 48-50).

che e codicologiche portate avanti nel Fayyum siano state ulteriormente elaborate e standardizzate. In particolare, è possibile che nel Monastero si sia sviluppato il modello di lezionario bilingue greco-copto, generalmente (ma non solo) in maiuscola alessandrina unimodulare e fortemente chiaroscurata, con le rubriche vergate nella variante a contrasto modulare, in cui le letture, collocate in successione (prima in greco e poi in copto), si dispongono su due o talvolta tre colonne di scrittura. L'ipotesi non dovrebbe essere troppo azzardata, se si pensa che il legame del Monastero Bianco con l'Oasi del Fayyum è ormai un fatto accertato²³.

Il VI secolo, dunque, si conferma un periodo cruciale per l'elaborazione di un'identità propriamente 'copta', distinta da quella della chiesa universale (pure egiziana) ed espressa da una produzione letteraria originale²⁴, anche dal punto di vista grafico. Ai risultati raggiunti da Orsini, il quale ha dimostrato che la maiuscola biblica assunse una propria fisionomia nei codici in lingua copta proprio a partire dalla metà del VI secolo²⁵, si può aggiungere adesso l'elaborazione, tra VI e VII secolo, della tipizzazione chiaroscurata della maiuscola alessandrina unimodulare e la definizione del modello di codice bilingue greco-copto, con *mise en page* a due colonne, in cui i testi delle due lingue scorrono paralleli su pagine affrontate (tipico dei tetravangelisti). Probabilmente codici simili funzionarono da antigrifi per la realizzazione, a partire dall'VIII secolo, dei lezionari bilingui, in cui la pericope greca è seguita dalla relativa versione copta.

²³ Si vedano, a questo proposito, soprattutto i lavori di BOUD'HORS, NAKANO 2003, pp. 37-38; NAKANO 2006; BOUD'HORS 2006a e BOUD'HORS 2011, pp. 108-110.

²⁴ Sulla letteratura, si veda almeno ORLANDI 1989, pp. 487-497. Per i processi di istituzionalizzazione della chiesa copta si vedano i contributi di BOOTH 2017 e 2018.

²⁵ ORSINI 2008a, pp. 141-147 (= ORSINI 2019, pp. 119-124).