

UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE

Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo

Studi Africanistici

Serie Egittologica

5

Catalogo dei ruoli e degli epiteti
dell'arcangelo Michele

Anna Salsano



UniorPress

UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
DIPARTIMENTO ASIA, AFRICA E MEDITERRANEO

Studi Africanistici

Serie Egittologica

5

Direttrice

Rosanna Pirelli

Comitato scientifico

Alessia Amenta, Katarina Arias, Bettina Bader, John Baines,
Irene Bragantini, Salima Ikram, Rita Lucarelli, Floriana Miele,
Daniela Picchi, Federico Poole, Alice Stevenson

Comitato editoriale

Ilaria Incordino, Stefania Mainieri, Massimiliano Nuzzolo,
Maria Diletta Pubblico, Anna Salsano

UNIVERSITÀ DI NAPOLI L'ORIENTALE
Dipartimento Asia, Africa e Mediterraneo

Studi Africanistici

Serie Egittologica

5

Catalogo dei ruoli e degli epiteti
dell'arcangelo Michele
nelle fonti letterarie copte

Anna Salsano



UniorPress
Napoli 2024

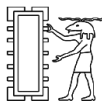
UniorPress
Via Nuova Marina 59 - 80133, Napoli
uniorpress@unior.it



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0
International License

ISBN 978-88-6719-296-0

Il presente volume è stato sottoposto al vaglio di due revisori anonimi



INDICE

Introduzione	9
La storia degli studi	10
L'organizzazione del lavoro	12
 1. Le fonti agiografiche	13
1.1 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti agiografiche	14
1.1.1 I ruoli di guaritore, salvatore e custode	14
1.1.2 Il ruolo di liberatore	24
1.1.3 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore	25
1.1.4 Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire	33
1.1.5 Il ruolo di messaggero	36
1.1.6 Il ruolo di guida	40
1.1.7 Il ruolo di vendicatore	41
1.1.8 Il ruolo di esorcista e di antagonista del Demonio	44
1.1.9 I ruoli di compagno di Cristo e del martire	46
1.1.10 Alcuni ruoli inattesi: responsabile della corona, addomesticatore di belve e capace di poteri sull'acqua	48
1.1.11 Alcuni ruoli insoliti nei testi agiografici	52
1.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti agiografiche	54
 2. Le omelie	65
2.1 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate	65
2.1.1 Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Demonio	65
2.1.2 Il rapporto con il paganesimo: i ruoli di distruttore degli idoli, vendicatore contro i pagani e la conversione dei pagani	69
2.1.3 Il ruolo di intercessore, il potere sull'acqua, sul clima e sugli astri, il ruolo di dispensatore di fertilità ed altri ruoli simili	71
2.1.4 I ruoli di guaritore, salvatore e custode	78
2.1.5 Il ruolo di messaggero	81
2.1.6 Il ruolo di guida	84
2.1.7 Il ruolo di aiutante	85
2.1.8 I ruoli di incitatore e incoraggiatore	86
2.1.9 Il ruolo di comandante dell'esercito celeste	89
2.1.10 Il ruolo di addomesticatore delle belve	90
2.1.11 Gli altri ruoli	91

2.2 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle altre omelie	95
2.2.1 Il ruolo di antagonista del Demonio e di comandante delle schiere celesti	97
2.2.2 Il ruolo di custode e di esorcista.....	101
2.2.3 Il ruolo di intercessore	102
2.2.4 Il ruolo di compagno di Cristo e il ruolo di incoraggiatore.....	103
2.2.5 Il ruolo di psicopompo	104
2.2.6 Il ruolo di messaggero	105
2.2.7 Altri ruoli.....	106
2.3 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie.....	107
2.3.1 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate	107
2.3.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle altre omelie	113
3. Le fonti apocrife	117
3.1 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife.....	119
3.1.1 Il ruolo di guida.....	119
3.1.2 Il ruolo di messaggero	124
3.1.3 Il ruolo di rivelatore/conoscitore di misteri e verità	127
3.1.4 Il ruolo di antagonista del Demonio e dei demoni e il ruolo di comandante delle schiere celesti.....	129
3.1.5 Il ruolo di custode	136
3.1.6 Il ruolo di compagno di Cristo	139
3.1.7 Il ruolo di incoraggiatore.....	141
3.1.8 Il ruolo di intercessore	143
3.1.9 Il ruolo di adunatore	148
3.1.10 Altri ruoli.....	149
3.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife	151
4. I colofoni	159
5. Conclusioni.....	165
5.1 I ruoli dell'arcangelo Michele	165
5.1.1 L'arcangelo Michele come guaritore	165
5.1.2 L'arcangelo Michele come salvatore, custode e liberatore	167
5.1.3 L'arcangelo Michele come antagonista del Demonio e di esorcista.....	170
5.1.4 L'arcangelo Michele come comandante dell'esercito celeste e il suo aspetto guerriero	174

5.1.5 L'arcangelo Michele come vendicatore	175
5.1.6 L'arcangelo Michele come addomesticatore delle belve	176
5.1.7 L'arcangelo Michele come responsabile della corona	177
5.1.8 L'arcangelo Michele come intercessore, il suo potere sull'acqua, sul clima e sulla vegetazione	178
5.1.9 L'arcangelo Michele come benedicente	183
5.1.10 L'arcangelo Michele come compagno di Cristo e del martire	183
5.1.11 L'arcangelo Michele come guida	184
5.1.12 L'arcangelo Michele come psicopompo e ministro del santuario	186
5.1.13 L'arcangelo Michele come messaggero	187
5.1.14 L'arcangelo Michele come incitatore e incoraggiatore	191
5.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele	192
5.3 La creazione dei ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti testuali	196
5.3.1 L'arcangelo Michele e le figure bibliche	196
5.3.2 Dalla Bibbia alle fonti letterarie copte	205
5.4 Alcune idee di lavoro	209
Tabelle	211
1 Le fonti agiografiche	214
2 Le omelie dedicate all'arcangelo Michele	226
3 Le altre omelie	262
4 Le fonti apocriefe	265
5 I colofoni	278
Elenco delle fonti	281
1 Le fonti agiografiche	281
2 Le omelie	285
3 Le fonti apocriefe	287
4 Testi di altra tipologia	289
Bibliografia e sitografia	291

INTRODUZIONE

Il presente lavoro è finalizzato a fornire una classificazione dei ruoli e degli epiteti dell'arcangelo Michele tra la fine del III e l'inizio del XII secolo, basata sull'analisi di un *corpus* di fonti letterarie rispondenti alla definizione di letteratura copta *stricto sensu*: si tratta di testi di natura quasi esclusivamente religiosa, scritti in lingua copta nel periodo suddetto (con sporadiche testimonianze successive), nella maggior parte dei casi tramandate da codici prodotti molto più tardi delle opere stesse. Non sono quindi incluse le opere greche scritte in Egitto nello stesso periodo (non tradotte in copto) né la letteratura copto-araba¹.

In particolare, il *corpus* analizzato nel catalogo include le fonti agiografiche², le omelie dedicate all'arcangelo Michele, le altre omelie in cui è attestato e le fonti apocrife. Tale lavoro, dunque, è incentrato sul modo in cui l'arcangelo Michele era percepito e invocato in testi di varia tipologia, prodotti in contesti sociali e culturali differenti.

L'analisi dei ruoli dell'arcangelo Michele nella tradizione copta è nata durante una ricerca dottorale³ condotta presso "Sapienza" Università di Roma⁴ ed è proseguita per due anni presso l'Istituto Italiano per gli Studi Storici "Benedetto Croce" a Napoli⁵. Le fonti oggetto della ricerca sono state, finora, le epigrafi, i papiri, i testi agiografici, gli apocrifi, le omelie dedicate all'arcangelo Michele e concernenti altri argomenti; tuttavia, per ottenere una trattazione più omogenea si è preferito incentrarla soltanto sulle fonti letterarie, rimandando ad una pubblicazione successiva le fonti documentarie.

I diversi aspetti dell'identità dell'arcangelo Michele sono stati analizzati al fine di classificarli in alcuni ruoli. La decisione dei nomi e delle connotazioni dei ruoli è una scelta della scrivente e costituisce soltanto uno dei possibili modi per comprendere le caratteristiche con cui era percepito l'arcangelo nella tradizione copta; i ruoli sono, dunque, da considerare come uno strumento di comprensione dello studioso piuttosto che un'entità certamente esistente e percepita con consapevolezza in passato, analogamente a quanto accade in numerose classificazioni tipologiche archeologiche. Inoltre, si è preferito andare

¹ La definizione segue quella indicata in Buzi 2021. Vedi anche sull'argomento: Boud'hors 2012.

² Le fonti agiografiche includono gli atti dei martiri e le omelie contenenti narrazioni di martiri.

³ Salsano 2020a.

⁴ Ringrazio vivamente i tutor: la Professoressa Paola Buzi e il Professor Agostino Soldati.

⁵ Ringrazio sentitamente l'Istituto Italiano per gli Studi Storici che mi ha dato questa possibilità e il Professor Andrea Giardina che mi ha supportato durante i due anni di ricerca.

incontro ad eventuali imprecisioni nell'individuazione dei numerosi ruoli dell'arcangelo piuttosto che rischiare di trascurare un qualsivoglia aspetto della sua identità. L'analisi si è basata esattamente sugli epiteti adoperati, considerandoli di particolare valore soprattutto quando fossero inclusi in una presentazione dell'arcangelo Michele; infine, i ruoli sono stati individuati sulla base di azioni concrete compiute dall'arcangelo nelle fonti e non di interpretazioni del testo. Pur nella consapevolezza che ogni categorizzazione sarebbe stata opinabile, si è cercato di realizzarne una da cui emergesse il più possibile la realtà dei testi, riducendo al minimo l'interpretazione personale.

Come risulta già intuibile dal titolo di "catalogo", il lavoro non contiene né un'analisi della cronologia né un'analisi stilistico-letteraria⁶. Si propone, quindi, non una monografia completa sull'argomento (considerandone anche l'ampiezza), ma uno strumento di lavoro, messo a disposizione della comunità scientifica, che possa essere adoperato come base di partenza o punto di confronto per studi più accurati dal punto di vista stilistico-letterario. Si tratta dunque di un'opera *in fieri*, incompleta, ma per questo "viva", continuamente e asintoticamente perfezionabile e con cui possano dialogare tutti coloro che lo desiderino.

La storia degli studi

Uno dei primi studiosi moderni che ha scritto un *excursus* storico sui santi egiziani è Agostino Antonio Giorgi (1793)⁷; la sua trattazione, però, è incentrata soltanto sulle persecuzioni e l'interpretazione è vincolata all'ottica dell'epoca. All'incirca un secolo dopo, Émile Amélineau⁸ ha pubblicato una monografia sui martiri copti: come Giorgi, era interessato alle persecuzioni e all'identificazione dei toponimi menzionati nei testi; inoltre interpretava le opere agiografiche in maniera letterale e storica. Nel 1923, Hyppolyte Delehaye⁹ ha presentato un importante studio sui martiri egiziani, basato su fonti greche, latine, copte e arabe.

Senz'altro fondamentali per la comprensione dei testi agiografici sono stati gli apporti di Theofried Baumeister e Tito Orlandi: il primo (focalizzandosi sui martiri) ne ha compreso la letterarietà e li ha utilizzati per analizzare le

⁶ Si precisa, inoltre, che la bibliografia è aggiornata fino al 2022, anno in cui il lavoro è stato sottoposto alla redazione della Serie Egittologica per la pubblicazione.

⁷ Giorgi 1793.

⁸ Amélineau 1890.

⁹ Delehaye 1923.

caratteristiche del cristianesimo egiziano; il secondo ne ha definito la cronologia e la classificazione, che sono tuttora un punto di riferimento per gli studi¹⁰.

Alcuni studiosi, come Luciana Antonini, Paola Barison e Pierre Maraval, si sono dedicati alla localizzazione di monasteri e chiese copte sulla base delle fonti testuali greche¹¹; Willy Clarysse¹² ha analizzato anche testi come i calendari e le questioni oracolari e ha mostrato come lo studio dell'onomastica nei documenti greci possa dare indicazioni sulla popolarità dei martiri.

Uno dei punti di svolta della ricerca è stato all'inizio del XXI secolo, quando Arietta Papaconstantinou¹³ ha esteso lo studio ai documenti copti, analizzando un *corpus* di circa 800 testi riguardanti anche personaggi sacri diversi dai martiri. I testi inclusi, tuttavia, sono soltanto le fonti che sono definite "archeologiche" dall'autrice¹⁴, ossia epigrafi, papiri documentari e testi magici; quindi risultano assenti dalla trattazione le fonti letterarie. Inoltre, l'analisi è ineguale per le diverse tipologie di testi, data la grande mole di lavoro che comporta uno studio su tutti i santi copti. Per quanto concerne l'arcangelo Michele¹⁵, ho riscontrato poche testimonianze papirologiche non incluse nella trattazione di Arietta Papaconstantinou, invece le epigrafi escluse sono numerose.

L'arcangelo Michele in Egitto è stato raramente oggetto di studi, se si escludono le edizioni dei testi. Alcune informazioni sul culto di San Michele in Egitto sono contenute negli articoli di George Francis Hill, Günter Lanczkowski, Cyril Mango, Otto Friedrich August Meinardus e Günther Roeder¹⁶; tuttavia, sono incentrati su un singolo aspetto del santo, come la funzione di psicopompo nell'articolo di Meinardus e le analogie con Thoth in quelli di Lanczkowski e Roeder. Michael van Esbroeck, invece, ha fatto una breve sintesi del ruolo del santo in alcune opere letterarie¹⁷. Una trattazione più ampia è effettuata da Caspar Detlef Gustav Müller nel 1959¹⁸, che si basa su testi letterari, liturgici e magici. Sono escluse le epigrafi e le fonti

¹⁰ Baumeister 1981; Baumeister 1986.

¹¹ Antonini 1940; Barison 1938; Maraval 1985.

¹² Clarysse 1995.

¹³ Papaconstantinou 2001.

¹⁴ Papaconstantinou 2001, 28.

¹⁵ Arietta Papaconstantinou ha documentato circa 50 evidenze dell'arcangelo Michele nelle fonti documentarie (inclusi i testi magici); nella mia tesi sono incluse più di 220 attestazioni epigrafiche e papirologiche.

¹⁶ Hill 1916; Lanczkowski 1956; Mango 1984; Meinardus 1978; Roeder 1959.

¹⁷ Esbroeck 1991.

¹⁸ Müller 1959.

papirologiche, non è stata realizzata un'analisi degli epiteti né dei luoghi di culto; inoltre, lo studio necessita senz'altro di essere aggiornato alla luce dei numerosi nuovi testi scoperti e anche i dati presenti potrebbero essere analizzati da prospettive inedite.

L'organizzazione del lavoro

Per quanto riguarda le fonti letterarie, si è deciso di focalizzarsi sulle fonti agiografiche, sulle omelie dedicate all'arcangelo Michele, sulle altre omelie e sulle fonti apocriefe. Ho effettuato un'analisi delle attestazioni anche nelle fonti documentarie come i papiri e le epigrafi; tuttavia, ho deciso di non includerle in questa trattazione per ragioni di brevità e soprattutto per concentrarmi in maniera ottimale sulle fonti letterarie. Non ho invece analizzato i testi magici e le fonti archeologiche; malgrado ciò, sebbene non siano state studiate sistematicamente, queste fonti sono state adoperate come confronto per ottenere una maggiore comprensione d'insieme. Tutti i testi esaminati sono compresi in un intervallo di tempo che intercorre tra il IV, il momento delle prime attestazioni, e il XII secolo, quando la cultura copta risulta ormai arabizzata.

La prima fase del lavoro è consistita nella raccolta sistematica delle fonti testuali sull'arcangelo Michele; tale archivio costituisce un lavoro del tutto inedito e potrebbe rappresentare una risorsa anche per future ricerche. Le fonti sono state poi schedate sulla base delle informazioni necessarie; in seguito sono state analizzate separatamente per tipologia e, infine, sono state confrontate per ottenere un panorama d'insieme della tradizione copta sull'arcangelo.

Lo studio combinato di fonti letterarie e documentarie ha consentito una migliore conoscenza del culto e dei ruoli¹⁹ dell'arcangelo Michele, individuandone analogie, differenze e alcuni ambiti di specializzazione. Inoltre, i confronti tra i testi di tipologia differente e prodotti da persone appartenenti a diversi orientamenti religiosi²⁰ hanno permesso di analizzare i modi di percepire o venerare il santo, di individuare quali fossero gli elementi che ne costituissero l'identità e di comprendere le ideologie che circolavano nel periodo in esame.

¹⁹ Si definisce come ruolo un aspetto dell'arcangelo; la sua definizione è convenzionale ed è adoperata dall'autrice in maniera autonoma, ma si basa su una caratteristica realmente attestata nelle fonti (Vedi *Introduzione*).

²⁰ Questo è particolarmente evidente nel ruolo di antagonista del Demonio nelle omelie e nelle fonti apocriefe, vedi 5.1.3 *L'arcangelo Michele come antagonista del Demonio e di esorcista*.

1. LE FONTI AGIOGRAFICHE

Ho deciso di includere all'interno delle fonti agiografiche sia le *Passiones* sia le omelie che contengono la narrazione di martirî, tenendo conto di una analogia di contenuti. L'arcangelo Michele è attestato in più di 50 testi¹. Per comprenderne l'importanza in questa tipologia testuale, possiamo fare un paragone con il numero di attestazioni di un altro celebre arcangelo: l'arcangelo Raffaele è attestato soltanto in 9 fonti agiografiche² e spesso in concomitanza con altri arcangeli.

La maggior parte dei testimoni è datata tra IX e XI sec.; tuttavia, le opere sono state composte in precedenza. Una buona percentuale delle fonti agiografiche in cui è attestato l'arcangelo Michele è stata composta tra il VII e l'VIII sec. e appartiene ai cicli di Basilide, Giulio di Kbehs, Diocleziano-Agrippida e Vittore, Claudio, Cosma e Damiano. Diverse opere sono precedenti e sono state composte tra il IV e il VI sec.; in alcune di esse sono già attestati alcuni ruoli che ricompariranno nei testi successivi: ad esempio, nella *Passio Leontii Arabii* si riscontrano i ruoli di vendicatore, incoraggiatore, responsabile della corona, psicopompo e messaggero. Talvolta, sono già presenti gli episodi che saranno ripetuti nelle *Passiones* successive, come la

¹ *Passio Anatolii Persae* (cc0435); *Passio Anub* (cc0257); *Passio Apoli* (cc0259); *Vita Apollinis Archimandritae/Vita Phib* (cc0256); *Passio Ari* (cc0260); *Passio Ariani* (cc0261); *Passio Astratole* (cc0501); *Passio Basilidis* (cc0503); *Passio Cosmae et Damiani* (cc0266); *Passio Didymi* (cc0268); *Passio Epimae* (cc0270); *Historia Eudoxiae* (cc0201); *Passio Eusebii* (cc0272); *Passio Georgii* (cc0508); *In Georgium* attribuito a Teodoro di Ancyra (cc0390); *Miracula Georgii* (cc0229); *Vita Hamoi* (cc0414); *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes (cc0377); *Passio Iacobi Intercisi* (cc0278); *Vita Iohannis Nigri* (cc0417); *Passio Isaaci Tiphrensis* (cc0280); *Passio Isidori* (cc0281); *Passio Iusti* (cc0516); *Passio Lacaronis* (cc0284); *Passio Leontii Arabi* (cc0519); *Passio Macarii* (cc0285); *Passio Macrobiani* (cc0286); *In Macrobianum ep. Pshati* attribuito a Mena di Pshati (cc0224); *Miracula Menae* (cc0231); *Passio Moui* (cc0521); *Passio Nahrour* (cc0288); *Passio Nili* (cc0523); *Passio Paese et Theclae* (cc0290); *Passio Panesneu* (cc0292); *Passio Panine et Paneu* (cc0434); *Vita Pauli de Tamma* (cc0152); *Passio Paphnutii* (cc0294); *Passio Philothei* (cc0296); *Vita Pijimi* (cc0547); *Passio Pirou et Athon* (cc0298); *Passio Sarapammonis* (cc0300); *Passio Sarapionis* (cc0301); *Martirio di sette tra cui Apa Paolo* (CLM 1010, France, Paris, BnF, Copte, 163, f. 1); *Passio Shenufe* (cc0302); *Acta Simonis* (cc0570); *Passio Stephani*; *Historia Stephani protomartyris* (cc0491); *Passio Theclae* (contenuta nella *Passio Claudii* in cc0505); *Passio Theodori Anatolii* (cc0437); *In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia (cc0381); *Passio Theodori Ducis* (cc0436); *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita (cc0017); *Passio Thomae de Shentalei* (cc0536); *Passio Timothei* (cc0305); *Passio Victoris* (cc0538); *In Victorem*, *Miracula Victoris* attribuito a Teodosio di Gerusalemme (cc0389). Il numero non è preciso, poiché alcune attestazioni non sono certe, data l'assenza del nome proprio.

² *Passio Anub* (cc0257); *Passio Eusebii* (cc0272); *Vita Iohannis Nigri* (cc0417); *Passio Nabrahiae* (cc0522); *Passio Paese et Theclae* (cc0290); *Passio Philothei* (cc0296); *Vita Severi ep. Antiochiae* (cc0066); *Passio Theclae* (contenuta nella *Passio Claudii* in cc0505); *Passio Theodori Ducis* (cc0436).

guarigione dell'arcangelo Michele dalla tortura del pentolone rovente nella *Passio Isaaci Tiphrensis* e dalla scarnificazione sul palo nella *Passio Lacaronis*.

1.1. I ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti agiografiche

1.1.1 I ruoli di guaritore, salvatore e custode

Il ruolo di guaritore è il più attestato nei testi agiografici, essendo presente in circa ventuno testi³ e probabilmente anche nella *Passio Apoli*, *Passio Ari*, *Passio Isaaci Tiphrensis*, *Passio Macarii* e *Passio Victoris*, dove la sua azione guaritrice non è descritta esplicitamente, ma è desumibile dal resto della narrazione. Ho escluso dalla definizione di guaritore i casi in cui egli ricopra la funzione di custode o salvatore, che sono comunque semanticamente simili, poiché tutti i tre ruoli sono solitamente delle diverse modalità di salvare il martire dalle torture.

Le torture e i mali guariti dall'arcangelo sono molto variegati: amputazioni, annegamento, emorragia, esposizione delle ossa, eviscerazione, febbre fredda, calda o terza, ferite da taglio, flagellazione, fratture, scarnificazione, smembramento, stiramento, taglio della lingua, torture agli occhi, estrazione delle unghie, tumefazioni, ustioni. Tuttavia, nello studio della frequenza delle occorrenze è stato possibile individuare due settori principali di specializzazione.

Il primo settore concerne il fuoco, quindi la guarigione di ustioni di varia natura, attestato nella *Passio Anatolii Persae*, nella *Passio Didymi*, nella *Passio Iusti*, nella *Passio Leontii Arabi*, nella *Passio Shenufe* e probabilmente⁴ nella *Passio Thomae de Shentalet*⁵. Le torture che fanno uso del fuoco sono diversificate: ad esempio, nella *Passio Didymi*, gli viene versato piombo fuso nello stomaco e messa polvere cocente sul letto ungueale dei piedi e delle mani e, in aggiunta, dopo che gli sono state strappate le unghie, gli viene versato olio bollente sul corpo; nella *Passio Iusti*, il martire è posto su un letto

³ *Passio Anatolii Persae*, *Passio Anub*, *Passio Didymi*, *Passio Epimae*, *Passio Georgii*, In *Georgium* attribuito a Teodoto di Ancyra, In *Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes, *Passio Iusti*, *Passio Lacaronis*, *Passio Leontii Arabi*, In *Macrobium ep. Pshati* attribuito a Mena di Pshati, *Passio Nahrour*, *Passio Panine et Paneu*, *Vita Pauli de Tamma*, *Passio Pirou et Athon*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Sarapionis*, *Passio Shenufe*, *Passio Theodori Ducis*, In *Theodorum ducem* attribuito ad Anastasia di Eucaita, *Passio Thomae de Shentalet*.

⁴ L'azione guaritrice non è descritta esplicitamente.

⁵ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 194; *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, ff. 257-258, 262, 264; *Passio Iusti*, CLM 844, BL, P. V, ff. 159-160; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, ff. 8, 11; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, ff. 114r, 120r-v, 127v; CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 4; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, ff. 47 e 45. Le abbreviazioni adoperate per i testimoni sono sciolte in *Tabelle*.

di ferro collocato su un fuoco acceso; nella *Passio Leontii Arabi* è bruciato con delle torce posizionate ai lati del suo corpo, inoltre gli sono versati zolfo, pece e piombo bollente all'interno della bocca; nella *Passio Shenufe*, il martire è posto su un sedile di ferro reso rovente dal fuoco, infine gli sono date in mano due sfere infiammate.

Includendo nell'analisi il ruolo di **custode** e di salvatore⁶, si può notare maggiormente la frequenza di riferimenti al fuoco. In diversi casi, la protezione di Michele allontana il fuoco ed evita le ustioni: un esempio è nella *Passio Isidori*, quando l'arcangelo non permette che la fiamma ferisca il martire, cosicché la sua protezione gli consente di addormentarsi. Spesso la protezione dal fuoco, nella *Passio Thomae de Shentalet*, rende simili all'acqua l'olio e la pece bollenti versati sulla testa del martire (CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, ff. 47). Nella *Passio Moui* (CLM 892, The Morgan Library and Museum, C19, f. 2v), Michele protegge non solo dalle ustioni, ma dall'emorragia, dalle ferite e dalla scarnificazione. In altri testi l'arcangelo attua una generica azione protettrice: nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo* (CLM 1010, BnF, Copte, 106, f. 1v, col. 2) si dice che il Signore ha inviato l'arcangelo Michele per vegliare sui martiri fino alla fine del loro agone; similmente accade anche nella *Passio Nahrou* (CLM 371, Oslo, Kulturhistorisk Museum, 47704v), dove si dice, secondo un motivo biblico⁷, che nessun capello sarà tolto dalla testa del martire grazie alla protezione dell'arcangelo. Nella *Passio Shenufe* (CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 1), il ruolo dell'arcangelo non ha come unico destinatario il martire, infatti egli afferma di essere stato inviato per salvare coloro che lo temono e per vegliare sui loro sentieri. Infine, nella *Passio Theodori Anatolii* (CLM 120, Vat. Copt., 63, f. 53; corr. CLM 1917, Borg. Copt., 109, f. 2r), il Salvatore consegna l'anima di Teodoro all'arcangelo Michele affinché la custodisca e la conduca in cielo, associando quindi la funzione di custode a quella di psicopompo.

Come per il ruolo di guaritore e di custode, anche per il ruolo di **salvatore** vi sono numerose associazioni al fuoco, che sono state riscontrate nei seguenti testi: *Passio Ari*, *Passio Astratole*, *Passio Epimae*; *Passio Isaaci Tiphrensis*; *Passio Isidori*; *Passio Leontii Arabi*; *Passio Macarii*; *Passio Nili*; *Passio Panesneu*; *Passio Sarapammonis*; *Passio Sarapionis*; *Passio Shenufe*; *Passio Theodori Ducis*; *Passio Thomae de Shentalet*; *Passio Victoris*; *In Victorem* attribuito a Teodosio di

⁶ Quella di "salvatore", come altre, è un'etichetta artificiale, che non include tutti i casi in cui effettivamente l'arcangelo salva il martire, ma include soltanto gli episodi in cui si dice o si chiede esplicitamente che "salvi il martire" oppure che non è possibile inserire in altre categorie (come quella di guaritore e custode). Spesso ad esempio, il martire è sottratto a una tortura.

⁷ Luca 12,7; 21,18.

Gerusalemme. Questo ruolo potrebbe essere attestato anche nella *Passio Ariani*, nella *Passio Cosmae et Damiani*, nell'encomio *In Macrobius ep. Pshati* attribuito a Mena di Pshati e nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo* (CLM 1010, BnF, Copte, 163, f.1r, col. 2)⁸; in questi testi l'azione apportatrice di salvezza è compiuta da un angelo che non è esplicitamente identificato con l'arcangelo Michele, però la presenza dell'arcangelo in altri episodi (ad eccezione della *Passio Cosmae et Damiani*), gli epiteti utilizzati⁹ e la tortura descritta (la fornace) potrebbero permettere, con un diverso grado di certezza, l'identificazione tra le due figure¹⁰.

Ad eccezione di pochi casi, in quasi tutti testi elencati l'arcangelo salva i martiri dal fuoco. La maggior parte delle volte la tortura da cui sottrae il martire è quella della fornace, ma sono anche descritti altri supplizi che fanno uso del fuoco: nella *Passio Ari* (CLM 97, Vat. Copt., 61, f. 73), il corpo del santo è stato unto di olio bollente, poi è stato acceso un fuoco che lo bruci; nella *Passio Isaaci Tiphrensis* (CLM 133, Vat. Copt., 66, f. 91 = CLM 19, BL., Or., 8799, p. 187-188), il martire è stato posto in un pentolone ripieno di olio, cera e pece bollenti; nella *Passio Leontii Arabi* (CLM 238, M585, f. 8), gli sono state collocate a fianco alcune torce roventi; anche nella *Passio Nili* (CLM 370, p. 32) il martire è stato messo in un calderone, che in questo testo è colmo di zolfo e pece incandescenti e che viene prontamente rovesciato dall'arcangelo; in una delle occorrenze nella *Passio Sarapammonis* (CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 181), il santo è stato sospeso sul fuoco, in maniera da essere bruciato; nella *Passio Sarapionis* (CLM 145, Vat. Copt., 67, f. 104), oltre alla fornace, l'arcangelo salva il martire quando è stato avvolto nel lino, reso simile ad una statua di creta e posto vicino al fuoco; nella *Passio Thomae de Shentalet* (CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, ff. 47, 45), l'arcangelo Michele salva il martire dal calderone cocente e getta l'acqua bollente sul volto del governatore.

L'arcangelo, invece, salva i martiri da torture che non fanno uso del fuoco nella *Passio Astratole*, nelle due attestazioni nella *Passio Isidori*, in un caso nella *Passio Sarapionis* e nella *Passio Theodori Ducis*. Nella *Passio Astratole* (CLM 1471, Abu Maqar, 27, f. 2v), si presenta come "Michele l'arcangelo, colui che scese dal paradiso e lo salvò dalle mani dei demoni" ed incita il santo a rispettare l'accordo con il Signore, secondo il quale, se fosse stato salvato, avrebbe

⁸ *Passio Ariani*, CLM 61, Museo Egizio, 63000.16, f. 44; *Passio Cosmae et Damiani*, CLM 1802, BnF, Copte, 102, f. 8v; *In Macrobius ep. Pshati*, Mena di Pshati, CLM 78, Vat. Copt., 58, ff. 102-103; *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo*, CLM 1010, BnF, Copte, 163, f.1r, col. 2.

⁹ Vedi 1.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti agiografiche.

¹⁰ La possibilità di identificazione è senz'altro minore nella *Passio Cosmae et Damiani*, in cui non sono presenti altri episodi con attestazioni dell'arcangelo Michele.

confessato la sua fede in tribunale alla presenza del governatore. Il mago Astratole è menzionato anche nel martirio di Epima, in cui si racconta di come si avventurò nell'Inferno, fu catturato dai demoni e riuscì a fuggire invocando il nome di Cristo¹¹. Il ruolo di salvatore in questa *Passio* è dunque collegato a quello di esorcista. Mentre nella *Passio Sarapionis* (CLM 145, Vat. Copt., 67, ff. 101-102) e nella *Passio Theodori Ducis* (CLM 137, Vat. Copt., 66, f. 186), l'arcangelo salva il martire rispettivamente dal cavalletto e dalla scarnificazione; invece, nella *Passio Isidori*, l'azione come salvatore è collegata ad altri due ruoli: in un primo episodio (CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 32 = CLM 372, Borg. Copt., 109.cass28.150, f. 6r) dimostra il suo potere sulle acque¹² salvando il martire che è stato attaccato ad una grossa pietra e gettato in mare; in una seconda vicenda (CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 46v-47) dimostra la sua capacità di addomesticare le bestie¹³ feroci, sottraendo alla morte il martire, così come aveva salvato Daniele dai leoni. Quest'ultimo riferimento è particolarmente interessante in quanto nell'episodio narrato nella Bibbia, si afferma che fu un angelo di Dio ("il suo angelo", Daniele 6,23) a salvarlo e non c'è alcun richiamo all'arcangelo Michele¹⁴. Similmente accade per l'episodio della tortura nella fornace (solitamente delle terme), che fa riferimento a quello dei tre giovani di Babilonia.

La scena della fornace si svolge spesso secondo due identiche fasi: 1) il martire prega il Signore di salvarlo così come ha fatto con i tre giovani di Babilonia inviando il suo angelo; 2) l'arcangelo Michele salva il martire dalla fornace. Queste due fasi sono presenti nella *Passio Cosmae et Damiani* (CLM 1802, BnF, Copte, 102, f. 8v, dove l'arcangelo Michele non è mai citato), nella *Passio Epimae* (CLM 248, M580, ff. 43-44; corr. CLM 134, Vat. Copt., 66, ff. 113-114), nella *Passio Macarii* (CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 65-66), nella *Passio Sarapionis* (CLM 145, Vat. Copt., 67, ff. 96-97), nella *Passio Shenufe* (CLM 241, M583, ff. 120-121) e nell'encomio *In Victorem* (CLM 368, p. 192). Uno schema simile si ripete anche per altre torture nella *Passio Isaaci Tiphrensis* (CLM 133, Vat. Copt., 66, f. 91 = CLM 19, BL., Or., 8799, p. 187-188), dove la tortura è quella del calderone, e nella *Passio Sarapammonis* (CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 181), dove il martire è stato sospeso sul fuoco. Nella *Passio Victoris* (CLM 194, BL, Or., 7022, f. 14), sebbene siano presenti entrambi gli elementi (la

¹¹ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, ff. 38v-39r.

¹² Vedi in 1.1.10 Alcuni ruoli inattesi: responsabile della corona, addomesticatore di belve e capace di poteri sull'acqua.

¹³ Vedi nota precedente.

¹⁴ L'arcangelo Michele è il salvatore di Daniele in diverse omelie copte, vedi 5.3.1 L'arcangelo Michele e le figure bibliche.

preghiera e la fornace), manca il riferimento ai tre giovani di Babilonia, che però viene recuperato in un passaggio successivo, dove Stefanou, la moglie di un soldato, benedice il santo, paragonandolo a varie figure bibliche tra cui i tre giovani di Babilonia, rimasti similmente illesi dal fuoco. Nell'encomio *In Macrobius ep. Pshati* (CLM 78, Vat. Copt., 58, ff. 102-103), manca l'elemento della preghiera, ma si afferma che il Signore invia il suo angelo per salvare Macrobio dalle fiamme della fornace, così come ha fatto con i tre giovani di Babilonia. Nella *Passio Ariani* (CLM 61, Museo Egizio, 63000.16, f. 44) e nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo* (CLM 1010, BnF, Copte, 163, f. 1r, col. 2) è presente soltanto la prima fase, in cui il martire prega il Signore di salvarlo in maniera analoga ai tre giovani, però l'arcangelo Michele è protagonista di altri episodi. Viceversa, nella *Passio Panesneu* (CLM 373, p. 35 = CLM 1842, BnF, Copte, 129.16.72), è narrato solamente il salvataggio dalla fornace, non preceduto dalla preghiera.

Sebbene nell'invocazione al Signore affinché invii il suo angelo come ha fatto con i tre giovani di Babilonia non sia mai specificato il nome del responsabile del salvataggio, pressappoco sistematicamente è l'arcangelo Michele che salva il martire dalla fornace dopo questa preghiera, dunque è possibile ipotizzare che sia anche lo stesso che abbia salvato i tre giovani nella fornace secondo la visione del pubblico degli atti dei martiri. Questa ipotesi può essere confermata dallo studio delle omelie, di cui parlerò in seguito¹⁵.

In alcune *Passiones* (*Passio Anub*, *Passio Isaaci Tiphrensis*, *Passio Isidori*; *Passio Macarii*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Sarapionis*, *Passio Shenufe*, *Passio Thomae de Shentalet*, *Passio Victoris*)¹⁶ e nell'omelia dal contenuto agiografico *In Heliam martirem*¹⁷, l'arcangelo manifesta apertamente il suo potere sul fuoco rendendo le fiamme o un liquido bollente simile ad acqua fredda o ad un vento freddo oppure ad una fresca rugiada; nella *Passio Isidori*, *Passio Sarapammonis* e *Passio Sarapionis* allontana le fiamme e fa in modo che non tocchino il martire. È particolarmente interessante l'azione indiretta compiuta dall'arcangelo sul fuoco nella *Passio Shenufe*, che manifesta un potere sugli agenti atmosferici tramite i quali controlla il fuoco: in un primo passaggio

¹⁵ Vedi 5.3.1 L'arcangelo Michele e le figure bibliche.

¹⁶ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 248, 264; *Passio Isaaci Tiphrensis*, CLM 133, Vat. Copt., 66, f. 91 = CLM 19, BL, Or., 8799, p. 188; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 65; *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, f. 97; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, ff. 111, 120, 126; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 47; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, f. 14. L'angelo del Signore rende le fiamme della fornace simili ad una fresca rugiada anche nell'encomio *In Macrobius ep. Pshati*, CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 103, ma non è incerta l'identificazione con l'arcangelo Michele.

¹⁷ CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 52.

(CLM 241, M583, f. 129), dopo la preghiera dei santi, una nuvola di rugiada si posa sulle fornaci e spegne il fuoco della fornace; in un secondo episodio attestato su un altro testimone (CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 1), l'arcangelo spegne il fuoco della fornace facendo spirare una fresca brezza. Nella *Passio Macarii*, nella *Passio Victoris*, in un episodio nella *Passio Sarapionis* e più volte nella *Passio Shenufe*, il potere dell'arcangelo si manifesta durante la tortura della fornace. In altri due testi, sebbene la tortura sia differente, l'intervento dell'angelo è preceduto dalla preghiera del santo affinché sia salvato come accadde ai tre giovani di Babilonia; questo avviene nella *Passio Isaaci Tiphrensis*, durante il supplizio nel calderone bollente, e nella *Passio Sarapammonis*, quando il martire è sospeso sul fuoco. Pertanto, la descrizione di un simile potere sul fuoco sembra essersi sviluppata con diverse varianti dalla narrazione dell'episodio dei tre giovani di Babilonia all'interno della Bibbia, dove si racconta che l'angelo del Signore allontanò le fiamme dai tre giovani e rese l'interno della fornace come un luogo dove soffiasse un vento pieno di rugiada (Daniele 3,49-50).

Il secondo settore di specializzazione riscontrabile nel ruolo di guaritore dell'arcangelo Michele riguarda la preservazione del corpo del martire e della sua unità. Questa competenza è evidente per la frequenza di torture che implicano amputazioni (*Passio Anub* e *Passio Leontii Arabi*)¹⁸, eviscerazioni (*Passio Anatolii Persae*, *Passio Anub*, *Passio Epimae* in boairico, *In Heliam martirem*, *Passio Lacaronis*, *Passio Nahrou*, *Passio Sarapammonis*)¹⁹, fratture (*Passio Anub*, *Passio Ari*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Thomae de Shentalet*)²⁰ e probabilmente nella *Passio Panine et Paneu*)²¹, esposizione delle ossa (*Passio Epimae* soltanto nella versione tramandata in boairico, *Passio Iusti*)²², ma anche

¹⁸ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 250, 252; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 12.

¹⁹ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193; *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *Passio Epimae* in boairico, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 104; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms. 2703, p. 53; *Passio Lacaronis*, CLM 147, Vat. Copt., 68, f. 6, *Passio Nahrou*, CLM 371, K, 9511, f. 2v; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 180.

²⁰ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *Passio Ari*, CLM 97, Vat. Copt., 61, f. 73; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 11; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48.

²¹ Nella *Passio Panine et Paneu* (CLM 305, f. 1), i pollici rotti di Panine sono guariti miracolosamente per opera di un angelo del Signore; nel seguito della narrazione è presente l'arcangelo Michele (CLM 305, f. 5 - CLM 311, f. 1; CLM 311, f. 1), ma non è chiaro se sia anche il responsabile della guarigione.

²² *Passio Epimae* soltanto nella versione tramandata in boairico, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 104; *Passio Iusti*, CLM 844, BL, P. V, ff. 164-165.

il taglio della lingua (*Passio Epimae* in boairico e *Passio Leontii Arabi*)²³. Nella *Passio Anub*, l'arcangelo Michele ricongiunge le membra del santo, che era stato diviso in tre parti da un *asterion* e, al contrario, separa quest'ultimo in due parti²⁴; in seguito, insieme a Suriele e Raffaele, ricongiunge nuovamente le membra del santo a cui erano stati amputati piedi e braccia²⁵. Un altro esempio di amputazioni è presente nella *Passio Leontii Arabi*, dove l'arcangelo guarisce il santo dall'amputazione degli avambracci²⁶. Nella versione boairica della *Passio Epimae*, invece, il martire viene torturato fino a esporgli le ossa; similmente si verifica nella versione saidica della *Passio Iusti*, dove subisce il supplizio sulla berlina²⁷ fino a far fuoriuscire le costole²⁸. Tra i casi di guarigione da fratture ricordiamo un altro episodio della *Passio Anub*, in cui al martire sono rotte le ossa del torace²⁹, un passaggio della *Passio Leontii Arabi*, in cui il santo viene lapidato fino a rompergli i denti e le ossa della faccia³⁰ e la *Passio Thomae de Shentalet*, dove si verifica un episodio di frattura scomposta, infatti il santo viene legato all'*hermetarion* ed è colpito fino a fargli dividere le ossa³¹. Il taglio della lingua è narrato nella versione boairica della *Passio Epimae* e nella *Passio Leontii Arabi*: nella prima, Culciano fa tagliare la lingua al santo, l'arcangelo segna la sua bocca e la sua lingua, così da permettergli di parlare nuovamente e benedire il Signore³²; anche nella seconda la lingua tagliata gli viene restituita³³ insieme con la capacità di parola³⁴. La lingua viene tagliata anche a Paese e Thecla, secondo la narrazione della *Passio*³⁵, ma viene guarita dall'arcangelo Raffaele; invece nella *Passio Pirou et Athon* viene tagliata, ma guarita dall'arcangelo Gabriele³⁶, che ivi ricopre un ruolo rilevante. Soprattutto nella *Passio Epimae* e nella *Passio Leontii Arabi* si constata un legame tra questa tortura e la capacità di parlare in modo consono; l'arcangelo Michele coadiuva questa abilità anche in altri episodi, ad

²³ *Passio Epimae* in boairico, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 103; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 12.

²⁴ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 250.

²⁵ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 252.

²⁶ CLM 238, M585, f. 12.

²⁷ La berlina o *hermetarion* era un palo per la tortura.

²⁸ CLM 844, BL, P. V, ff. 164-165.

²⁹ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241.

³⁰ CLM 238, M585, f. 11.

³¹ CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48.

³² CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 103.

³³ Al santo sono restituite anche le mani, che gli erano state ugualmente amputate.

³⁴ CLM 238, M585, f. 12.

³⁵ *Passio Paese et Theclae*, CLM 228, M591, ff. 81-82r.

³⁶ CLM 94, Vat. Copt., 60, ff. 45-56.

esempio nella *Passio Anub*, in cui aiuta il martire a dire le verità di Dio³⁷ e a parlare con il *comes*³⁸ ad Alessandria³⁹.

Risulta di particolare interesse un passo della *Passio Isidori*. Isidoro è stato fatto a pezzi, le sue membra sono state messe in un paniere legato ad una mola di mulino e lanciate in mare. Citiamo il seguito: "Allora ecco che il Signore Gesù scende dal cielo con Michele e Gabriele. Loro si trovano sulla riva del mare. Il Signore esclama al mare: 'Io ti ordino, o mare, che ricadano su di te le acque del diluvio dei giorni di Noè cosicché tu sollevi le tue onde e rigetti le ossa del mio servitore Isidoro'. Allora il mare [...] rigetta il paniere e la mola (di mulino) a cui erano state legate le ossa di San Isidoro. Esse restano sulla riva. Il Salvatore dice a Michele: 'Stacca il paniere'. E il Salvatore prende le membra del santo; le riunisce le une alle altre dicendo: 'Come il mio amato Padre creò Adamo, il primo uomo, così io ti creo' ". Pertanto, nella *Passio Isidori*, il Signore ricompone l'unità del corpo del santo e lo risuscita, ma l'arcangelo Michele figura come suo aiutante⁴⁰.

Le ultime torture descritte inficiano l'unità del corpo del martire, dividendone le parti. La preservazione del corpo può essere compromessa anche da altre torture; oltre alle ustioni, di cui ho già discusso, altri supplizi includono ferite da taglio (*Passio Anatolii Persae*, *In Heliam martirem*, *Passio Leontii Arabi*, *In Macrobius ep. Pshati*)⁴¹ ferite agli occhi (*Passio Anub* e *Vita Pauli de Tamma*)⁴², scarnificazioni (*Passio Anatolii Persae*, *In Heliam martirem*, *Passio Iusti*, *Passio Moui*, *Passio Shenufe*, *Passio Theodori Ducis*)⁴³. Le ferite agli occhi, in particolare, sono attestate nella *Passio Anub* e nella *Vita Pauli de Tamma*: nel primo testo⁴⁴, l'arcangelo pone nuovamente le pupille degli occhi così come erano in precedenza; nel secondo⁴⁵, Paolo trascorre quaranta giorni e quaranta

³⁷ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 237.

³⁸ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 255.

³⁹ Un legame con la lingua è attestato anche in senso inverso, così come l'arcangelo Michele è responsabile della guarigione dal taglio della lingua, è anche autore della vendetta su questa parte del corpo.

⁴⁰ CLM 245, Hamuli-Ms. 3815, f. 48, in Munier 1918, p. 164. L'episodio è contenuto anche in un altro testimone: CLM 372, Borg. Copt., 109.cass28.150, f. 6r.

⁴¹ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193; *In Heliam martirem*, Hamuli-Ms., 2703, p. 52; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 11; *In Macrobius ep. Pshati*, CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 99.

⁴² *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 250; *Vita Pauli de Tamma*, CLM 384, IB, 01.20-25, p. 92.

⁴³ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 52; *Passio Iusti*, CLM 844, BL, P. V, ff. 159-160; *Passio Moui*, CLM 892, The Morgan Library and Museum, C19, f. 2v; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 114r; *Passio Theodori Ducis*, CLM 137, Vat. Copt., 66, f. 186.

⁴⁴ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 250.

⁴⁵ CLM 384, IB, 01.20-25, p. 92.

notti privandosi sia del bere sia del cibo e muove tanto i suoi occhi da farli disintegrare, facendo colare il sangue per terra, Michele gli fa il segno della croce e rende i suoi occhi così come erano in precedenza. La luminosità degli occhi è presentata nella *Passio Anub*⁴⁶ come una caratteristica della virtù di Michele: Anub, quando è condotto dinanzi al preside Cipriano, è dotato della virtù di Michele, così la sua faccia risplende come il sole, i suoi occhi sono come stelle del mattino e la sua faccia è rossa come quella di una persona durante un banchetto⁴⁷.

In aggiunta alla tipologia della tortura, la volontà di sottolineare questa funzione è chiara dal modo in cui viene descritta l'azione guaritrice sul martire. Diverse volte si precisa che il corpo del martire viene risanato e reso così come era in precedenza, come se non avesse subito torture (ad esempio, nelle due già citate guarigioni degli occhi nella *Passio Anub* e nella *Vita Pauli de Tamma*)⁴⁸. Solitamente, inoltre, la guarigione dall'eviscerazione viene descritta dicendo che l'arcangelo rimette le viscere nel ventre del martire, quindi nella propria collocazione originaria, riportando il corpo al suo stato iniziale⁴⁹.

Un episodio narrato nella *Passio Georgii* (sia nella versione in boairico sia in quella in saidico) e nell'encomio *In Georgium*, attribuito a Teodoto di Ancyra⁵⁰, è particolarmente pregnante per l'ideologia sottesa alla ricomposizione dell'unità del corpo: il governatore ha ordinato che le ossa (nella versione in boairico) oppure le parti del corpo (nella versione in saidico) del santo siano gettate in un pozzo privo di acqua fuori dalla città per evitare che i cristiani vi costruiscano un santuario; su ordine di Cristo, l'arcangelo Michele scende nel pozzo e rimette insieme il corpo del martire. Nell'encomio è aggiunto un dettaglio: nel pozzo è gettata anche la terra impregnata del suo sangue, che quindi è considerata come una possibile reliquia. Questo testo rende chiara la ragione dell'insistenza sulla ricostituzione dell'unità del corpo del martire e sulla sua preservazione: è necessario che il corpo del martire sia

⁴⁶ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 245.

⁴⁷ Come per la lingua, anche gli occhi sono ugualmente oggetto di guarigione e di vendetta da parte dell'arcangelo Michele; vedi 1.1.7 *Il ruolo di vendicatore*.

⁴⁸ Altri esempi sono *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 191; *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 258.

⁴⁹ Ad esempio, *Passio Nahrou*, CLM 371, K, 9511, f. 2v; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 53; *Passio Lacaronis*, CLM 147, Vat. Copt., 68, f. 6; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 180.

⁵⁰ *Passio Georgii*, versione boairica, CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23; *Passio Georgii*, versione saidica, CLM 532, Borg. Copt., 109, cass. 28.152; *In Georgium*, Teodoto di Ancyra, CLM 123, Vat. Copt., 63, f. 130.

privo dei segni della sofferenza inflittagli, non solo in quanto specchio della sua purezza interiore, ma affinché possa costituire la base per la fondazione del suo santuario e quindi per la diffusione del suo culto. Potremmo dire che in questo modo, si giunge attraverso il testo alla ragione principale per la sua composizione: la diffusione del culto del martire ed il legame con uno specifico luogo di culto, in cui si supponeva ne fosse conservato il corpo o una sua parte. Il ruolo di guaritore risulta così collegato ad un altro ruolo, connesso alla geografia del culto: quello di ministro del santuario.

In alcuni testi, come la *Passio Anub* (CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 238-239; probabilmente f. 252) e la *Passio Isidori* (CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 6r)⁵¹, oltre ad un ruolo di guaritore, l'arcangelo ricopre un ruolo di risuscitatore, che potrebbe essere considerato come un'estensione del ruolo suddetto, ma è senz'altro collegato anche alla sua funzione di psicopompo. Nella *Passio Macarii*, inoltre, Cristo dice al martire: "Durante la tua vita, tu farai grandi miracoli in mio nome: guarirai i malati, renderai la vista ai ciechi, risusciterai i morti. Io ti farò assistere da Michele"⁵². L'arcangelo Michele, dunque, avrebbe assistito il santo non solo nella guarigione dei malati, ma anche nella resurrezione dei morti.

Sebbene siano presenti molteplici tipologie di guarigione, è possibile riscontrare una serie di modalità ricorrenti; tuttavia non è presente una connessione con le tipologie di torture. Talvolta, l'arcangelo agisce in maniera diretta, ad esempio nella *Passio Anatolii* riposiziona la cute sul capo⁵³, nello stesso passaggio rimette le membra al proprio posto; nella *Passio Anub*, nella *Passio Georgii* e nella *Passio Isidori* l'arcangelo ricongiunge le membra del santo o partecipa a questa azione miracolosa⁵⁴; inoltre in diversi martirî, come la *Passio Nahrrou*, l'arcangelo riposiziona le viscere all'interno del ventre. In altri casi, basta un'azione più indiretta di Michele, come il suo tocco, per provocare la guarigione. Il martire viene risanato grazie al tocco dell'arcangelo nella *Passio Anub*, nella *Passio Didymi*, nella *Passio Epimae*, nella *Passio Iusti* e nella *Passio Leontii*⁵⁵; inoltre, nella *Passio Anub*, quando il santo cade come se fosse

⁵¹ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 238-239 e probabilmente f. 252; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 6r.

⁵² CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 59, in Hyvernât 1886-1887, 41.

⁵³ CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193.

⁵⁴ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 250; *Passio Georgii*, CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23 corr. CLM 532, Borg. Copt., 109, cass. 28.152; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 46v-47r.

⁵⁵ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 244; *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, ff. 257-258; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 29; *Passio Iustii*, CLM 844, BL, P. V, ff. 164-165; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 8.

morto, l'arcangelo lo tocca e lo fa alzare⁵⁶. Il tocco dell'arcangelo è mediato dalla sua staffa nella versione boairica della *Passio Iusti*, nel passo in cui il martire non viene guarito ma è soltanto risvegliato⁵⁷; il sonno è paragonabile al sonno della morte, quindi l'azione di Michele è comparabile con quella di risuscitatore. Nella *Passio Anub* e nella *Passio Leontii Arabi*⁵⁸, l'arcangelo guarisce il martire passando la mano su tutto il suo corpo; la guarigione avviene tramite il segno della croce nella *Passio Epimae* e *In Heliam martirem*⁵⁹; lo stesso gesto viene adoperato per incoraggiare Isidoro e dargli la forza di affrontare il martirio⁶⁰. In un altro passaggio della *Passio Epimae*, la guarigione avviene sia tramite il segno della croce sia tramite il passaggio della mano dell'arcangelo sopra il corpo del martire⁶¹. Una modalità insolita di guarigione è attestata nello stesso testo: quando il martire è appeso all'*hermetarion* e torturato, l'arcangelo Michele prende la forma di una colomba bianca e si posa sulla sommità del palo, cosicché i lacci si sciogliono, il palo si rompe e il santo si pone in piedi privo di alcun male nel suo corpo⁶².

1.1.2 Il ruolo di liberatore

Il ruolo di liberatore è stato distinto da quello di salvatore circoscrivendolo soltanto agli episodi in cui il martire sia stato legato o incatenato oppure sia stato imprigionato. Questo ruolo è attestato in otto testi.

Nella *Passio Anatolii Persae*⁶³, il martire viene liberato dai legami in un contesto non chiaro, in quanto manca la parte precedente della narrazione. Negli altri testi, l'arcangelo Michele libera il martire da un palo per la tortura (*hermetarion*), dalla fornace, dal carcere e dai legami da cui è avvinto in una barca; inoltre, nella *Passio Pirou et Athon*⁶⁴, scioglie le corde che sono state fatte passare attraverso i talloni dei martiri, che erano stati forati dal governatore.

L'arcangelo scioglie i lacci che legano il martire al palo della tortura nella *Passio Epimae*, nell'encomio *In Macrobius ep. Pshati* e nella *Passio Thomae de*

⁵⁶ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 238-239.

⁵⁷ CLM 1479, Abu Maqar 52.

⁵⁸ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 12.

⁵⁹ *Passio Epimae*, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 103; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms. 2703, p. 33-34.

⁶⁰ CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11.

⁶¹ CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 104.

⁶² Saidico, CLM 248, M580, f. 40r = Boairico, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 111.

⁶³ CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 191.

⁶⁴ CLM 94, Vat. Copt., 60, f. 35.

*Shentalet*⁶⁵. Nella *Passio Epimae*, il ruolo di liberatore è accostato a un'azione distruttiva poiché Michele distrugge anche la parte del palo a cui era legato il martire⁶⁶. Nella *Passio Thomae de Shentalet*, subito dopo essere stato liberato dall'arcangelo, Tommaso viene appeso per il collo ad un albero e gli viene legata una grande pietra ai piedi; il martire viene nuovamente liberato dall'arcangelo Michele. Un'altra tortura attestata più volte per questo ruolo è quella della fornace: l'arcangelo scioglie i legami con cui è imprigionato il santo all'interno della fornace nella *Passio Epimae* e nella *Passio Shenufe*; nella *Passio Macarii* e nella *Passio Victoris*⁶⁷, si precisa che Michele rompe le catene di ferro poste alle mani e ai piedi del martire quando si trova nella fornace. La liberazione dal carcere è attestata soltanto nella *Passio Macrobiani*⁶⁸, in cui l'arcangelo conduce il martire fuori dal carcere e lo guida fino alla dimora di Giulio di Kbehs.

1.1.3 I ruoli di incitatore e incoraggiatore

Sebbene in italiano siano pressappoco sinonimi, ho voluto indicare con "incitatore" e "incoraggiatore" due ruoli differenti. Ho definito "incitatore" l'arcangelo Michele nel caso spingesse il martire a recarsi dal governatore a confessare la propria fede; invece l'ho definito "incoraggiatore" qualora lo spronasse, rincorresse e consolasse, dandogli la forza per affrontare le asperità e le torture. Non è possibile per il ruolo di incoraggiatore distinguere un rafforzamento fisico da uno spirituale in quanto le due componenti sono strettamente connesse, quindi il sostegno spirituale causa la resistenza corporea e la guarigione fisica.

Ho riscontrato il ruolo di incitatore nella *Passio Anub*, nella *Passio Astratole* e nella *Passio Paphnutii*. Nella *Passio Anub*⁶⁹, Michele incita il giovane martire ad andare ad annunciare la sua fede, dicendogli che sarebbe stato torturato per trenta giorni, ma egli lo avrebbe rafforzato e risanato. Nella *Passio Astratole*⁷⁰, Michele appare al santo durante la notte e lo incita a confessare la sua fede in tribunale, rispettando l'accordo fatto con il Signore. Astratole,

⁶⁵ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 40r = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 111; *In Macrobius ep. Pshati*, CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 99; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48.

⁶⁶ Per altre azioni distruttive, vedi 1.1.7 *Il ruolo di vendicatore*.

⁶⁷ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 44 = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 114; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 65; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 129r-v; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, f. 14.

⁶⁸ CLM 1821, BnF, Copte, 151, f. 1.

⁶⁹ CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 238-239.

⁷⁰ CLM 1471, Abu Maqar, 27.

come si narra nella *Passio Epimae*, era un mago, che si era avventurato nell'Inferno ed era stato catturato dai demoni; invocando il nome di Cristo, era stato salvato dall'arcangelo Michele, a condizione che confessasse la sua fede al governatore. Nella *Passio Paphnutii*⁷¹, l'arcangelo Michele invita l'anacoreta Paphnoute a seguirlo affinché ottenga la corona del martirio e giunga al talamo di Cristo, lo informa che il governatore Ariano ha inviato numerosi soldati per catturarlo e lo conforta. Sia nella *Passio Paphnutii* sia nella *Passio Anub* il ruolo di incitatore è collegato a quello di incoraggiatore, infatti l'arcangelo esorta il martire ad affrontare le torture, ma lo rassicura della sua vicinanza e del suo aiuto.

Il ruolo di incoraggiatore è il più attestato nei testi agiografici dopo quello di guaritore, infatti è stato riscontrato in circa venti testi agiografici (*Passio Anatolii*, *Passio Anub*, *Passio Basilidis*, *Passio Didymi*, *Passio Epimae*, *Vita Hamoi*, *In Heliam martirem*, *Passio Isidori*, *Passio Iusti*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Macarii*, *Passio Nahrou*, *Passio Nili*, *Passio Philothei*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Shenufe*, *In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia, *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita, *Passio Thomae de Shentalet* e *Passio Victoris*)⁷²; inoltre, talvolta è presente più volte nella stessa opera.

L'incoraggiamento avviene spesso durante o in seguito alle torture, ad esempio, la fornace delle terme o altri supplizi con il fuoco (*Passio Anatolii*, *Passio Epimae*, *Passio Isidori*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Macarii*, *Passio Shenufe*)⁷³, la ruota dentata (*Passio Nili*)⁷⁴, torture che causano eviscerazione e fratture (*Passio Anub*)⁷⁵, emorragia e ustioni (*Passio Didymi*)⁷⁶, eviscerazione ed esposizione delle ossa (*Passio Epimae*)⁷⁷, esposizione delle ossa (*Passio Iusti*)⁷⁸, infine quando il martire si trova in una barca alla deriva con belve feroci

⁷¹ CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 50-51.

⁷² Probabilmente potrebbe essere identificato con Michele anche l'angelo definito come "il suo angelo" in *In Macrobius ep. Pshati* attribuito a Mena di Pshati (CLM 78, Vat. Copt., 58, ff. 102-103), che salva Macrobio e lo incoraggia, così come ha fatto con i tre giovani di Babilonia. In un passaggio precedente (CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 99), infatti, è l'arcangelo Michele che libera e guarisce il martire. Per una discussione più ampia sull'identificazione dell'angelo dell'episodio dei tre giovani di Babilonia nei testi agiografici, vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

⁷³ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 194; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 44 = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 114; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 11; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 65-66; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, ff. 120, 126, 127, CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 4.

⁷⁴ CLM 370, p. 32-33.

⁷⁵ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241.

⁷⁶ CLM 115, Vat. Copt., 62, ff. 257-258.

⁷⁷ CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 104.

⁷⁸ CLM 844, BL, P. V, ff. 164-165.

(*Passio Epimae*⁷⁹, *In Heliam martirem*⁸⁰). Nella *Passio Philothei*⁸¹, invece, il giovane futuro martire viene incoraggiato ancora prima dell'inizio del suo agone sia dall'arcangelo Michele sia da Cristo.

Dall'analisi effettuata non è emersa alcuna specializzazione nel ruolo di incoraggiatore, infatti il maggior numero di torture connesse al fuoco è causato da una specializzazione nel ruolo di guaritore. Nella *Passio Paphnutii* e nella *Passio Anub*, come ho scritto in precedenza, il ruolo di incoraggiatore è collegato a quello di incitatore. Nell'encomio *In Theodoros*, attribuito a Teodoro di Antiochia, invece, l'incoraggiamento non è legato al martirio, ma avviene nel corso di due contesti di guerra: nel combattimento contro i nemici e nello scontro con il drago⁸².

Nella *Passio Shenufe*, l'incoraggiamento avviene tramite i frutti degli alberi del Paradiso: "E l'angelo di Dio aprì la sua veste, che era piena dei frutti degli alberi del Paradiso; li diede ai santi, loro ne mangiarono e i loro cuori furono riempiti di forza"⁸³. Questo incoraggiamento si riscontra dopo il salvataggio dei santi nella fornace delle terme. Una simile scena è descritta anche nell'omelia *In Heliam martirem*⁸⁴, in cui il dono dei frutti degli alberi del Paradiso, però, precede l'incoraggiamento vero e proprio, che si realizza tramite la rivelazione che il trono del martire è già stato preparato nei cieli e tramite la promessa di protezione e assistenza futura. In quest'opera si afferma che l'arcangelo porta al martire i frutti degli alberi del Paradiso per farglieli mangiare poiché il santo non si nutriva da molto tempo; pertanto, in questo caso, i frutti sono presentati come una straordinaria fonte di forza fisica piuttosto che spirituale. La consegna di tali frutti con fini di incoraggiamento e rafforzamento è attestata anche nella *Passio Eusebii*⁸⁵, ad opera dell'arcangelo Raffaele.

Il martire è confortato e incoraggiato anche tramite "cose buone", portate dall'arcangelo, affinché possa cibarsene e berne. Questo accade nella *Passio Epimae*⁸⁶, quando l'arcangelo porta "cose buone" (CLM 248, M580, f. 48r: $\alpha\varphi\epsilon\iota\eta\epsilon \ \bar{\eta}\zeta\bar{\eta}\alpha\rho\alpha\theta\omicron\upsilon\eta\iota \ \bar{\eta}\tau\epsilon \ \tau\tau\epsilon$) facendo riconfortare il santo, che era stato legato

⁷⁹ CLM 248, M580, ff. 47-48.

⁸⁰ CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28. In un altro passo dello stesso testo (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 33-34), l'arcangelo lo incoraggia dopo che Elia è stato sospeso a testa in giù, con la testa in una giara piena di aceto e calce, e che il suo petto è stato coperto di calce.

⁸¹ CLM 241, M583.5, f. 77.

⁸² Rispettivamente CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 73 e f. 94.

⁸³ CLM 241, M583, f. 120; Reymond - Barns 1973, p. 204.

⁸⁴ CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 33-34.

⁸⁵ CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 63.

⁸⁶ CLM 248, M580, ff. 47-48.

su una barca alla deriva con animali feroci; inoltre, si verifica anche nella vicenda relativa al martirio di San Giorgio narrata sia nella versione boairica della *Passio Georgii*⁸⁷ sia nell'encomio *In Georgium*⁸⁸: il martire è stato inviato nella casa di una vedova poverissima per chiederle cibo; appena la vedova esce di casa per cercare del pane, il santo si siede ai piedi del pilastro in legno della casa e lo fa diventare un grande albero di fico, l'arcangelo Michele porta una tavola piena di tutte le cose buone (ἀραθον निवेन), di cui il santo può mangiare, in maniera da trovare conforto. Sebbene sia presente in molteplici torture e situazioni differenti, il ruolo di incoraggiatore si concretizza in una terminologia ricorrente; per comprenderla ritengo sia utile elencare alcune delle espressioni riscontrate.

Passio Anatolii:

CLM 120, Vat. Copt., 68, f. 194: πεχαυ ναυ κε χεμνοντ ογορ μαρεφταχρο
 ἡχε πεκρητ κε ἐτι κεκογχ χναχωκ ἔβολ ἡπεκδγων (“egli gli dice: fatti forza e
 fai rafforzare il tuo cuore, ancora un poco e tu compirai il tuo agone”).

Passio Anub:

CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 238: αϕτνοντ ναυ (“egli lo rafforzò”);

f. 238: τνατχομ νακ ἡταταλλσο (“io ti rafforzerò e ti risanerò”);

f. 241: χεμνοντ ογορ σρο ἡμοκ (“fatti forza e abbi coraggio”);

f. 241: ανοκ πετχομ ἡνιμαρτυρος τηρογ νεμ νιῶναχωριτης φατογχοκ
 ἡνογπολητιᾶ ἔβολ (“io sono colui che rafforza tutti i martiri e gli anacoreti
 affinché raggiungano la loro *politeia*”);

f. 247: ρηππε αἰωωγ νακ ἡμνηανλ παρχναγγελος εωρεφορι ἐρατγ ἡτεϕτχομ
 νακ (“ecco io ti ho destinato Michele l'arcangelo affinché stia con te e ti
 rafforzi”);

f. 255: χεμνοντῖ ἡπερερκογχι ἡρητ (“fatti forza, non essere debole di
 cuore”).

Passio Basilidis:

CLM 1945, Crawford, 47A, f. b: χεμνοντῖ ἡπερερζοτ ανοκ τωοπ νεμακ ανοκ
 πε μιχανλ παρχναγγελος (“fatti forza, non temere, io sono con te, io sono
 l'arcangelo Michele”).

Passio Didymi:

CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 258: αϕδρι ἐρατγ σαογῖναμ ἡμογ πεχαυ ναχ κε
 σρο ἡμοκ [...] ανοκ πε μιχανλ ἔταογογοριπτ φαροκ ἐτχομ νακ φατεκτωπι
 ἡπαῖδνομος ἡργμεων νεμ νεφνογτῖ ἡατγγχη (“egli si pone alla sua destra e

⁸⁷ CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23. L'episodio doveva essere conservato anche nella versione saidica, pervenuta in maniera lacunosa.

⁸⁸ CLM 123, Vat. Copt., 63, f. 142.

gli dice: 'Abbi coraggio [...] io sono Michele, che sono stato inviato a te per darti forza finché confonderai il governatore senza legge e i suoi dei senza anima' ").

Passio Epimae:

CLM 248, M580, f. 29v: $\chi\rho\omicron\ \bar{\mu}\mu\omicron\kappa\ \pi\rho\epsilon\pi\eta\eta\epsilon\omicron\varsigma\ \alpha\pi\alpha\ \epsilon\pi\iota\mu\alpha$ ("abbi coraggio, nobile Apa Epima");

f. 44r: $\pi\epsilon\varphi\eta\tau\ \tau\alpha\chi\rho\omicron\ \xi\rho\alpha\iota\ \bar{\eta}\xi\eta\tau\bar{\iota}$ ("il suo cuore si rafforza in lui");

f. 48r: $\pi\epsilon\varphi\eta\tau\ \omicron\gamma\eta\omicron\varphi\ \epsilon\rho\omicron\varphi$ ("il suo cuore si rafforza", lett. "gioisce");

CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 104: $\alpha\varphi\tau\chi\omicron\mu\ \eta\alpha\varphi$ ("lo rafforzò").

Vita Hamoi:

CLM 988, Bodleian Library, Copt., g 7: $\bar{\eta}\pi\bar{\epsilon}\rho[\pi]\xi\omicron\tau\epsilon$ ("non temere"); $\tau\omega\omicron\omicron\pi\ \bar{\eta}\bar{\mu}\bar{\eta}\alpha\kappa\ \xi\bar{\mu}\bar{\eta}\alpha\ \eta\iota\mu\ [\epsilon]\tau\kappa\eta\alpha\upsilon\omega\kappa$ ("sarò con te in ogni luogo dove andrai").

Stefano di Hnes, In Heliam martirem:

CLM 245, Hamuli-Ms. 2703, p. 28: $\chi\rho\omicron\ \bar{\mu}\mu\omicron\kappa\ \pi\alpha\gamma\iota\omicron\varsigma\ \xi\eta\lambda\iota\alpha\varsigma\ \eta\eta\ \lambda\alpha\alpha\gamma\ \eta\alpha\varphi\chi\iota\tau\kappa\ \eta\beta\omicron\eta\varsigma$ ("Abbi coraggio, Sant'Elia, nessuno ti farà del male")

p. 34: $\chi\rho\omicron\ \bar{\mu}\mu\omicron\kappa\ \omega\ \pi\pi\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \xi\eta\lambda\iota\alpha\varsigma\ [\dots]\ \bar{\eta}\pi\bar{\epsilon}\rho\rho\epsilon\tau\epsilon\ \alpha\eta\omicron\kappa\ \tau\eta\alpha\pi\rho\omicron\varsigma\kappa\alpha\rho\tau\eta\epsilon\rho\epsilon\iota\ \epsilon\rho\omicron\kappa\ \epsilon\iota\upsilon\omicron\eta\theta\iota\alpha\ \epsilon\rho\omicron\kappa$ ("Coraggio, Sant'Elia, [...] Non temere, io ti assisterò e ti proteggerò").

Passio Isidori:

CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11r: $\bar{\eta}\pi\bar{\epsilon}\rho\rho\epsilon\tau\epsilon\ \omega\ \pi\bar{\epsilon}\bar{\eta}\xi\alpha\lambda\ \bar{\eta}\pi\epsilon\chi\bar{\epsilon}$. $\tau\omega[\omicron]\omicron\pi\ \bar{\eta}\bar{\mu}\bar{\eta}\alpha[\kappa]$ ("non temere, o servo di Cristo, io sono con te");

f. 11v: $\eta\epsilon\rho\epsilon\ \bar{\mu}\bar{\iota}\chi\alpha\eta\lambda\ \alpha\zeta\epsilon\rho\alpha\tau\iota\varphi\ \epsilon\varphi\tau\omicron\mu\ \eta\alpha\varphi\ \varphi\alpha\eta\tau\epsilon\varphi\chi\gamma\pi\omicron\mu\bar{\iota}\eta\epsilon\ \epsilon\tau\epsilon\iota\kappa\epsilon\upsilon\alpha\varsigma\alpha\eta\omicron\varsigma$ ("Michele era presso di lui per dargli forza finché sopportava queste torture").

Passio Iusti:

CLM 844, BL, P., V, f. 164: $\alpha\varphi\chi\omicron\zeta\ \epsilon\pi\epsilon\varphi\varsigma\omega\eta\alpha\ \alpha\varphi\tau\omicron\omega\eta\ \eta\alpha\varphi\ \alpha\gamma\omega\ \alpha\varphi\varsigma\bar{\chi}\omega\lambda\bar{\iota}$. $\epsilon\varphi\chi\omega\ \bar{\mu}\bar{\iota}\mu\omicron\varsigma\ \chi\epsilon\tau\omega\kappa\ \bar{\eta}\xi\eta\tau$ ("egli toccò il suo cuore, lo rafforzò e lo consolò dicendogli: 'Abbi un cuore saldo' ");

CLM 1963, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1086, f. 20: $\omicron\gamma\omega\rho\pi$. $\varphi\alpha\rho\iota\ \eta\pi\epsilon\kappa\alpha\gamma\tau\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ (+)\ \bar{\eta}\tau\epsilon\varphi\tau\chi\omega\eta\ \eta\eta\iota\ \beta\epsilon\eta\ \tau\bar{\alpha}\bar{\iota}\ \omicron\gamma\eta\omicron\varphi\ \bar{\eta}\alpha\eta\alpha\gamma\kappa\eta$ ("inviarmi il tuo angelo santo cosicché mi rafforzi nell'ora della necessità").

Passio Leontii Arabi:

CLM 238, M585, f. 11: $\alpha\varphi\chi\omega\zeta\ \epsilon\pi\varsigma\omega\eta\alpha\ \eta\pi\pi\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\upsilon\upsilon\ \alpha\varphi\tau\alpha\lambda\omicron\sigma\omicron\varphi\ \epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \xi\eta\ \upsilon\alpha\varsigma\alpha\eta\omicron\varsigma\ \eta\iota\mu\ \epsilon\tau\bar{\epsilon}\eta\ \pi\epsilon\varphi\varsigma\omega\eta\alpha$. $\alpha\gamma\omega\ \pi\epsilon\chi\alpha\varphi\ \eta\alpha\chi\ \chi\epsilon\ \xi\gamma\pi\omicron\mu\bar{\iota}\eta\epsilon\ \eta\pi\pi\rho\epsilon\tau\epsilon$. $\alpha\eta\omicron\kappa\ \tau\omega\omicron\omicron\pi\ \eta\eta\mu\alpha\kappa$ ("egli toccò il corpo del santo, lo guarì da ogni tortura nel suo corpo e gli disse: 'Sopporta, non temere, io sono con te' ");

f. 12: $\chi\rho\omicron\ \bar{\mu}\mu\omicron\kappa\ [\dots]\ \eta\pi\pi\rho\epsilon\tau\epsilon$. $\alpha\eta\omicron\kappa\ \tau\omega\omicron\omicron\pi\ \eta\eta\mu\alpha\kappa$ ("abbi coraggio, non temere, io sono con te");

f. 15: $\chi\rho\omicron\ \eta\eta\omega\tau\eta$ ("abbiate coraggio").

Passio Macarii:

CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 65: *eqṭnomṭ naq* (“dandogli forza”); *aqcolceḷ ḥpēqznt ḥen nimṡsterion nem ḥen niḏgaḥon nṭe tḥe* (“lo consola intrattenendolo con i misteri e i beni celesti”).

Mena di Pshati, In Macrobius ep. Pshati:

CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 103: *akoṡwṣp ḥpekāggelos ḡaroi ēoṡparamḥtiḏ nḥi* (“tu hai inviato il tuo angelo per incoraggiarmi”).

Passio Nahrou:

CLM 371, K, 9510, f. 2r: *ereṇiḫanḷ moṡṡe nṡmak eqṭṡom nak* (“Michele camminava con lui, dandogli forza”).

Passio Nili:

CLM 370, K, 9545r: *mpererṡote pamerit ḁpa nṡle* (“non temere, mio amato Apa Nilo”); *emperṡote ṡṡoṡp nṡmḥten noṡaeṡ nḥi* (“non temete, io sono con voi in ogni tempo”).

Passio Paphnutii:

CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51: *ḫemnomṭ ḥperṡoti ḁnok gar pe miḫanḷ parḫnaggelos ḡḥ ēraqṡwpi nem nekioṡ ṡnaṡwpi nemak ṡwk pōṡ naṡḫom nak ḡanṡekṡwpi ḥariḏne nem neqkenoṡnk ḥḫiḫ* (“fatti forza, non temere; io infatti sono l’arcangelo Michele che era con i tuoi padri, io sarò con te, il Signore ti darà la forza finché tu confonda Ariano e i suoi manufatti”).

Passio Philothei:

CLM 241, M583.5, f. 77: *ṡṡoṡn mṡpp ṡote* (“alzati, non temere”).

Passio Sarapammonis:

CLM 124, Vat. Copt., 63, ff. 185-186: *ṡro ḥmok ḁpa sarapamṡon keṡwṡ ḥoṡwṡ ḡḡnaṡwpi ḥmok ḥpai ma ḫnaṡ oṡniṡṡ ḥṡpi ḥpoṡro ḥṡoṡi oṡoṡ oṡon oṡniṡṡ ḥḥnṡ naṡaṡṡ ēḡṡ ēvol ṡitotk* (“Abbi coraggio, Apa Sarapammon, un’altra cosa ti accadrà in questo luogo, il mattino una grande confusione coprirà il re e una grande folla crederà in Dio a causa tua”),

f. 186: *ḥperṡoti ṡṡoṡp nemak ḥen ṡwṡ nṡben eteknaṡe nak ēṡwṡ* (“non temere io sono con te in tutto quello che ti accadrà”).

Passio Shenufe:

CLM 241, M583, f. 106v: *eqṭṡom nḥtḥ ḡa(n)ṡetḥḫwk evol ḥpetḥagṡon* (“egli vi rafforza finché completerete il vostro agone”);

f. 120v: *ēṡṡom nḥtḥ ḡanṡetḥḫwk evol ḥpetḥagṡon* (“io vi rafforzo fino a che completerete il vostro agone”);

f. 126r: *ḫro ḁṡw ḡḥṡom* (“abbiate coraggio e fatevi forza”);

f. 126r-v: *ḁṡnaṡ emiḫanḷ eqṡaṡṡṡy eqṡṡom naṡ ḁneṡṡṡna ḡḥṡom* (“loro videro Michele che era accanto a loro e li rafforzava, i loro corpi si rafforzarono”);

f. 127v: *nṡṡṡom naṡ* (“gli dà forza”);

CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824: $\epsilon\pi\epsilon\ \pi[\alpha\gamma\gamma\epsilon]\lambda\omicron\varsigma\ \mu\pi\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma\ [\sigma\bar{\mu}]\omicron\sigma\mu\ \eta\alpha\gamma$ ("mentre l'angelo del Signore li conforta"); f. 4: $\alpha\gamma\tau\omicron\sigma\mu\ \eta\alpha\gamma$ ("egli gli diede forza").

Teodoro di Antiochia, *In Theodoros*:

CLM 131, Vat. Copt., 65, f. 73: $\epsilon\gamma\tau\omicron\sigma\mu\ \tau$ ("che gli dà forza; riferito all'arcangelo Michele"); f. 94: $\bar{\mu}\pi\epsilon\rho\tau\omicron\tau$ ("non temere").

Anastasio di Eucaita, *In Theodorum ducem*:

CLM 228, M591, f. 129v: $\mu\pi\epsilon\rho\rho\ \gamma\omicron\tau\epsilon$ ("non temere"),

$\eta\tau\epsilon\rho\epsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \chi\omicron\omicron\gamma\ \eta\alpha\gamma\ \alpha\gamma\gamma\iota\ \eta\theta\omicron\tau\epsilon\ \eta\varsigma\alpha\ \nu\omicron\lambda\ \eta\mu\omicron\gamma$ ("Michele, parlandogli, gli porta via le paure");

f. 135r: $\epsilon\iota\varsigma\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \alpha\gamma\epsilon\iota\ \epsilon\pi\epsilon\sigma\chi\tau\ \epsilon\upsilon\omicron\lambda\ \gamma\eta\eta\epsilon\mu\pi\eta\gamma\epsilon\ \alpha\gamma\alpha\gamma\epsilon\rho\alpha\tau\gamma\ \gamma\iota\chi\omega\gamma\ \pi\epsilon\chi\alpha\gamma\ \eta\alpha\gamma\ \chi\epsilon\ \chi\rho\omicron\ \eta\mu\omicron\kappa\ \omega\ \theta\epsilon\omega\delta\omicron\rho\omicron\varsigma$ ("ecco Michele scese dal cielo, stette presso di lui, gli disse: 'Abbi coraggio, o Teodoro'").

Passio Thomae de Shentalet:

CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7: $\sigma\rho\omicron\ \bar{\mu}\mu\omicron\kappa\ \omicron\gamma\omicron\gamma\ \chi\epsilon\mu\ \eta\omicron\mu\tau\iota\ \bar{\mu}\pi\epsilon\rho\epsilon\rho\tau\omicron\tau\ \tau\omega\pi\ \eta\epsilon\mu\alpha\kappa\ \omega\alpha\tau\epsilon\kappa\chi\omega\kappa\ \epsilon\bar{\nu}\omicron\lambda\ \bar{\mu}\pi\epsilon\kappa\alpha\gamma\omega\eta\ \eta\epsilon\mu\ \tau\epsilon\kappa\mu\alpha\rho\tau\gamma\rho\iota\alpha$ ("Abbi coraggio e fatti forza, non temere, io sono con te fino alla fine del tuo agone e del tuo martirio").

Passio Victoris:

CLM 194, BL, Or., 7022, f. 12: $\pi\epsilon\chi\epsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \eta\alpha\gamma\ \chi\epsilon\ \gamma\gamma\pi\omicron\mu\epsilon\iota\eta\epsilon\ [\dots]\ \bar{\mu}\pi\bar{\rho}\bar{\rho}\gamma\omicron\tau\epsilon\ \gamma\eta\tau\bar{\gamma}\ \bar{\mu}\pi\epsilon\lambda\gamma\rho\alpha\eta\eta\omicron\varsigma\ \chi\epsilon\ \alpha\eta\omicron\kappa\ \tau\omega\sigma\omicron\pi\ \eta\bar{\mu}\mu\alpha\kappa\ \epsilon\iota\eta\omicron\gamma\gamma\bar{\mu}\ \bar{\mu}\mu\omicron\kappa$ ("gli dice Michele: 'Sopporta [...] non temere il tiranno perché io sono con te e ti salvo'").

Trai termini più attestati c'è $\eta\omicron\mu\tau$ (forza, potere, incoraggiamento)⁸⁹, riscontrato sia in $\chi\epsilon\mu\eta\omicron\mu\tau$ (trovare forza, conforto...) sia in $\tau\eta\omicron\mu\tau$ (rafforzare, confortare, incoraggiare). $\chi\epsilon\mu\eta\omicron\mu\tau$ è presente in *Passio Anatolii*, *Passio Anub*, *Passio Basilidis*, *Passio Paphnutii*, *Passio Thomae de Shentalet*⁹⁰. $\tau\eta\omicron\mu\tau$ è attestato nella *Passio Anub*, nella *Passio Macarii* e nell'omelia *In Theodoro* attribuita a Teodoro di Antiochia⁹¹. Sia $\chi\epsilon\mu\eta\omicron\mu\tau$ sia $\tau\eta\omicron\mu\tau$ sono attestati soltanto in boairico; la forma $\eta\omicron\mu\tau\epsilon$, pur esistente, non è stata riscontrata nei testi agiografici analizzati. Ho ritrovato più volte anche $\tau\chi\omicron\mu$ (rafforzare, dare potere) in boairico e la forma corrispondente in saidico $\tau\omicron\sigma\mu$ nei seguenti testi⁹²: *Passio Anub*, *Passio Didymi*, *Passio Epimae*, *Passio Isidori*, *Passio Nahrour*,

⁸⁹ Crum 1939, 226.

⁹⁰ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 194; *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241, 255; *Passio Basilidis*, CLM 1945, Crawford, 47A, f. b; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7.

⁹¹ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 238; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 65; Teodoro di Antiochia, *In Theodoros*, CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 73.

⁹² Crum 1939, 816.

Passio Paphnutii, *Passio Shenufe*⁹³. Nella *Passio Shenufe* è presente anche la forma ⲉⲓⲃⲟⲙ⁹⁴. Sono attestati più volte anche il boairico ⲉⲣⲟ (diventare forte, saldo, avere coraggio) e il corrispondente termine saidico ⲭⲣⲟ⁹⁵ in queste fonti agiografiche: *Passio Anub*, *Passio Anatolii*, *Passio Didymi*, *Passio Epimae*, *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Shenufe*, *In Theodorum ducem* attribuito a Anastasio di Eucaita, *Passio Thomae de Shentalet*⁹⁶. Ho riscontrato in entrambi i dialetti anche l'espressione ⲙⲡⲣⲟⲩⲧⲉ (saidico)/ⲙⲡⲣⲉⲃⲟⲩⲧⲉ (boairico)⁹⁷, attestati in *Passio Basilidis*, *Vita Hamoi*, *In Heliam martirem*, *Passio Isidori*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Nili*, *Passio Paphnutii*, *Passio Philothei*, *Passio Sarapammonis*, *In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia, *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita, *Passio Thomae de Shentalet*, *Passio Victoris*⁹⁸. È ricorrente anche la rassicurazione dell'arcangelo che sarà con il martire, presente nella *Passio Basilidis*, nella *Vita Hamoi*, nella *Passio Isidori*, nella *Passio Leontii Arabi*, nella *Passio Nili*, nella *Passio Paphnutii*, nella *Passio Sarapammonis*, nella *Passio Thomae de Shentalet* e nella *Passio Victoris*⁹⁹. L'espressione utilizza il verbo ⲱⲟⲛⲉ, ad esempio: ⲧⲱⲟⲛ

⁹³ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 238 per due volte, f. 241, f. 247; *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 258; *Passio Epimae*, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 104; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11v; *Passio Nahrou*, CLM 371, K, 9510, f. 2r; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 106, ff. 120, 126, 127, CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 4.

⁹⁴ CLM 241, M583, f. 126, 2 volte; CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 1.

⁹⁵ Crum 1939, 783-785 col. a.

⁹⁶ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 194; *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 258; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 29v, f. 44r; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28, 34; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, ff. 12, 15; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 185; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 126; *In Theodorum ducem* attribuito a Anastasio di Eucaita, CLM 228, M591, f. 135r; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7.

⁹⁷ Con leggere varianti, ad esempio nella *Passio Philothei* (CLM 241, M583.5, f. 77) e nell'omelia *In Heliam martirem* attribuita a Stefano di Hnes (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 34): ⲙⲡⲣⲣⲟⲩⲧⲉ.

⁹⁸ *Passio Basilidis*, CLM 1945, Crawford, 47A, f. b; *Vita Hamoi*, CLM 988, Bodleian Library, Copt., g 7; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 34; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11r; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 12; *Passio Nili*, CLM 370, K, 9545r; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51; *Passio Philothei*, CLM 241, M583.5, f. 77; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 186; *In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia, CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 94; *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita, CLM 228, M591, f. 129v, *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, f. 12.

⁹⁹ *Passio Basilidis*, CLM 1945, Crawford, 47A, f. b; *Vita Hamoi*, CLM 988, Bodleian Library, Copt., g 7; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11r; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, ff. 11, 12; *Passio Nili*, CLM 370, K, 9545r; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 186; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, f. 12.

ⲛⲉⲙⲁⲕ (*Passio Basilidis*), ⲁⲛⲟⲕ ⲛⲁⲣⲟⲟⲩ ⲛⲙⲙⲁⲕ (*Passio Leontii Arabi*). Nella *Passio Anub*¹⁰⁰, invece, è il Signore a confortare il martire dicendogli che gli ha destinato l'arcangelo Michele affinché stia con lui (ⲉⲃⲉⲣⲉⲓⲛⲁⲩ ⲉⲣⲁⲧⲩ) e lo rafforzi. Nell'Encomio *In Theodorum ducem*¹⁰¹, si dice che l'arcangelo rimaneva presso il martire; similmente accade nella *Passio Isidori*¹⁰².

Tutte queste espressioni costituiscono riferimenti biblici: "Abbi forza e coraggio" (Deuteronomio 31,6), "Non temere" (Matteo 17,7 e Genesi 26,24), "io sono con te" (Isaia 41,10 e Geremia 26,28); le citazioni, però, sono ricombinate in maniera differente nei diversi testi creando insiemi originali.

1.1.4 Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire

Ho definito psicopompo il ruolo dell'arcangelo qualora trasporti o conduca l'anima di un defunto, quindi ho ritenuto più congruo inserire nel ruolo di guida gli episodi in cui conducesse l'anima di un vivo. Secondo questa definizione, ho riscontrato il ruolo in dieci o undici testi: *Passio Apoli*, *Passio Epimae*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Nahrou*, *Passio Pirou et Athon*, *Passio Sarapionis*, *Passio Stephani*, *Historia Stephani Protomartyris*, *Passio Theodori Anatolii*, *In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia e probabilmente *In Macrobius* attribuito a Mena di Pshati¹⁰³.

La scena si svolge in maniera simile in quasi tutti i testi: l'arcangelo Michele conduce l'anima del santo o dei santi in cielo e in alcuni casi il Salvatore l'abbraccia (ad esempio, nella *Passio Nahrou* e nella *Passio Pirou et Athon*) oppure è il Signore ad accogliere l'anima del santo e a porgerla all'arcangelo Michele che la conduce in cielo (ad esempio, nella versione boairica della *Passio Epimae*, nella *Passio Theodori Anatolii* e in *In Theodoros*). Nella *Passio Apoli*, il ruolo di psicopompo è condiviso dagli arcangeli Michele e Gabriele.

¹⁰⁰ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 247.

¹⁰¹ CLM 228, M591, f. 135r: ⲁⲓⲁⲗⲉⲣⲁⲧⲩ.

¹⁰² CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 11v.

¹⁰³ *Passio Apoli*, CLM 103, Vat. Copt., 61 f. 226; *Passio Epimae*, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 122; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 15; *Passio Nahrou*, CLM 371, Coptic Museum, 8020, f. 4; *Passio Pirou et Athon*, CLM 94, Vat. Copt., 66 f. 58; *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, ff. 98-100; *Passio Stephani*, BL, Or., 7029, A8; *Historia Stephani protomartyris*, CLM 253, M577, ff. 19-20; *Passio Theodori Anatolii*, CLM 120, Vat. Copt., 63, f. 53, Borg. Copt., 109 cass. 148, f. 2r; *In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia, CLM 130, Vat. Copt., 66, f. 33; *In Macrobius* attribuito a Mena di Pshati, CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 106.

Talvolta, l'anima del martire è portata in cielo sulla veste luminosa dell'arcangelo (*Passio Epimae*, *Passio Stephani*, *Passio Nahrou*); invece, in altri casi, l'anima viene posta su un carro di luce, preceduto da una moltitudine di angeli.

L'arcangelo Michele è spesso descritto come un essere particolarmente luminoso, tanto che la sua luce rischiarava i luoghi in cui si trova. Michele, Gabriele e Cristo sono definiti "uomini luminosi" nella *Passio Isidori* (CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 20r). In altri testi, in particolare, le ali dell'arcangelo sono "luminose", ad esempio nella *Passio Epimae*, nella *Vita Pijimi* e nella *Passio Victoris*¹⁰⁴; nella scena della fornace, con la loro apertura, le fiamme sono rese simili ad un vento di rugiada (*Passio Epimae*) oppure le ali sono il mezzo di trasporto e salvataggio del martire, diventando somiglianti ad un prato verde (*Passio Victoris*); nella *Passio Pijimi* le ali sono nuovamente un mezzo di trasporto del martire, in questo caso diretto verso il suo luogo natio. Anche la veste dell'arcangelo è luminosa, come accade nella *Passio Macarii*, dove viene stesa sul santo proteggendolo dal fuoco della fornace, e nella *Passio Stephani*, quando svolge il suo ruolo di psicopompo¹⁰⁵. Nella *Passio Anub*, la sua luminosità è tale da rendere il luogo in cui si trova splendente come il sole¹⁰⁶ e da rischiarare la notte come se fosse il giorno¹⁰⁷. Inoltre¹⁰⁸, quando il martire è condotto dinanzi al *praeses* Cipriano, è dotato della virtù di Michele, la sua faccia risplende come il sole, i suoi occhi sono come stelle del mattino e la sua faccia è rossa come quella di una persona in un banchetto. Pertanto, lo splendore del volto e degli occhi appare essere un aspetto della virtù dell'arcangelo. Infine, un altro legame con la luce è presente nella *Passio Theclae* (CLM 380, K, 9503r = CLM 247, M587, f. 41), in cui è adoperato un epiteto insolito e relativo alla luce: "messaggero degli eoni di luce". Alla sua luminosità potrebbe essere connessa anche la capacità di dissipare le tenebre nella *Passio Didymi* (CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 264).

Nell'encomio *In Macrobius*, invece, c'è un'immagine totalmente differente, che potrebbe riferirsi all'arcangelo Michele: il martire, in punto di morte, prega il Signore dicendogli: "Ti ringrazio, Signore, Dio dei miei padri, di avermi ritenuto degno di questo giorno e di questa ora, per avermi associato alle sofferenze del tuo Cristo. Adesso, Signore, Dio dei santi, indirizza la mia strada verso di te nella pace; che i (nemici) che sono nell'aria non mi facciano cadere,

¹⁰⁴ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 44r-v = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 114; *Vita Pijimi*, CLM 1465, Abu Maqar, 1, fram. 4; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, f. 14.

¹⁰⁵ *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 65; *Passio Stephani*, BL, Or., 7029.

¹⁰⁶ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 238, 262.

¹⁰⁷ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 255.

¹⁰⁸ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 245.

che il tuo angelo della pace mi accompagni affinché io attraversi senza pericolo le Potenze delle tenebre che sono in questo luogo"¹⁰⁹.

Il ruolo di psicopompo, attestato nelle fonti agiografiche, è una delle ragioni della grande frequenza dell'arcangelo Michele anche nelle stele funerarie.

Un altro ruolo collegato alla morte del martire è quello di ministro del santuario, attestato in sette testi: *Passio Apoli*, *Passio Isaaci Tiphrensis*, *Passio Nahrou*, *Vita Phib*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Sarapionis*, *Passio Shenufe*¹¹⁰. Solitamente il ruolo è indicato con il verbo *διακονει*, relativo al *topos* del martire, e viene spesso annunciato dal Signore, che afferma che renderà l'arcangelo Michele ministro del santuario del martire (ad esempio, nella *Passio Apoli*, *Passio Isaaci Tiphrensis*, *Passio Sarapammonis* e nella *Passio Sarapionis*). Nella *Vita Phib*, invece, il Signore spinge Apa Apollo a costruire una chiesa più grande, indicandone la lunghezza e la larghezza; Michele amministrerà il santuario e chiamerà a raccolta i fedeli; il compito di Apa Apollo sarà di parlare, invece quello di Papohe di custodire.

Il fatto che l'arcangelo amministri il santuario del martire implica che vi si verificheranno miracoli e guarigioni e che non vi saranno spiriti impuri. Nella *Passio Nahrou*, il martire dice che nel suo santuario non ci sarà alcuno spirito impuro perché Michele lo custodirà di giorno e di notte. Nella *Passio Isaaci Tiphrensis*, invece, il Signore afferma che darà al martire tutto ciò che ha chiesto e ciò che non ha ricordato e che porrà il grande arcangelo Michele ad amministrare il suo santuario in modo che possa guarire coloro che lo chiedano. Nella *Passio Sarapionis*¹¹¹, il Salvatore dice che avrebbe posto l'arcangelo Michele nel *topos* dove sarebbe stato il suo corpo, affinché fossero guariti tutti gli infermi che vi si fossero recati con offerte e si fossero lavati. Questo passaggio è interessante anche per il dettaglio sul rituale e può essere confrontato con la *Passio Sarapammonis* che include un elenco delle malattie e delle magie da cui il santo possa guarire e spiega in maniera più particolareggiata lo svolgimento del rituale; precisamente, Cristo dice al martire: "Mio benamato Sarapammone, che il tuo cuore prenda coraggio, poiché io sono con te in ogni situazione. Io renderò Michele il tuo ministro per ogni cosa e per tutte le malattie. Io ascolterò ogni persona afflitta da qualsiasi

¹⁰⁹ CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 106, in Hyvernât 1886-1887, 245.

¹¹⁰ *Passio Apoli*, CLM 1794, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1086, f. 27; *Passio Isaaci Tiphrensis*, CLM 133, Vat. Copt., 66, f. 93 = CLM 19, BL, Or., 8799, p. 195; *Passio Nahrou*, CLM 371, Coptic Museum, 8020, f. 2; *Vita Apollinis Archimandritae*, CLM 199, M633, p. 65; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 178; *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, ff. 107, 108; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 106v-107r, f. 120.

¹¹¹ CLM 145, Vat. Copt., 67, f. 108.

malattia che verrà al tuo *topos* e pregherà con tutto il suo cuore per la sua malattia. Sia che la malattia del paziente sia una febbre fredda, calda o terzana, sia che sia maledetto o posseduto, incantato da un sortilegio o da filtro, colpito non importa da quale male o lunatismo, o da una malattia grave, egli porterà un vaso d'acqua, una cassetta d'incenso e un'offerta senza difetto; donerà il vaso d'acqua al prete, che, per sette giorni, celebrerà su di esso, in segno di ringraziamento, e io guarirò quest'uomo nel tuo *topos*"¹¹². Insieme a tre tipi di febbre, dunque, sono citati mali causati dalla magia, come la maledizione, il sortilegio o il filtro, ma anche la possessione; l'associazione di questi elementi differenti indica innanzitutto una dimensione più ampia della malattia rispetto a quella odierna; inoltre, potrebbe lasciar supporre che sia dovuta alla credenza che tutti i mali elencati egualmente siano causati dai demoni, collegando quindi il ruolo di guaritore a quello di esorcista.

Nella *Passio Shenufe*, il ruolo di ministro del santuario è attestato indirettamente; Cristo annuncia a Shenufe e ai suoi fratelli: "Grandi miracoli e meraviglie si compiranno tramite voi, perché ho incaricato l'arcangelo Michele di essere ministro su di voi, dandovi la forza finché non compirete il vostro agone. I vostri corpi resteranno a lungo nascosti nella terra; in seguito, saranno rivelati e, nel luogo dove i vostri corpi giaceranno, l'arcangelo Michele sarà ministro su di loro"¹¹³. Pertanto, l'arcangelo Michele sarà sia il "ministro" sui martiri sia sui loro corpi. In un passaggio successivo¹¹⁴, l'arcangelo incoraggia Shenufe e i suoi fratelli ad avere forza perché egli gli è stato inviato in qualità di ministro. L'affermazione che l'arcangelo sia ministro dei corpi implica che sia ministro del santuario, in cui i corpi erano posti; inoltre, alla funzione di ministro dei corpi dei martiri e quindi del santuario è accostata quella di ministro sul martire in sé, cosicché da renderlo capace di miracoli e rafforzarlo in vista del martirio. La possibilità di compiere miracoli grazie all'assistenza dell'arcangelo Michele è presente anche nella *Passio Macarii* (CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 59); i miracoli elencati includono la guarigione dei malati, la vista ai ciechi e la resurrezione dei morti.

1.1.5 Il ruolo di messaggero

Il ruolo di messaggero nelle sue diverse accezioni è attestato in diciannove testi¹¹⁵, risulta quindi uno dei ruoli più presenti.

¹¹² CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 178, in Hyvernat 1886-1887, 313-314.

¹¹³ CLM 241, M583, ff. 106v-107r, Reymond - Barnes 1973, p. 190.

¹¹⁴ CLM 241, M583, f. 120.

¹¹⁵ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 238; *Passio Basilidis*, CLM 1945, Crawford, 47A; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 51v; *Historia Eudoxiae*, CLM 45, Museo Egizio, cat. 63000 I,

Talvolta, l'arcangelo annuncia eventi già verificatisi e possono riguardare sia l'ambito terrestre sia quello celeste: nella *Passio Paphnutii*, informa che il governatore Ariano ha inviato ottanta soldati per catturarlo; nella *Passio Leontii*, afferma che i nomi di Leonzio e Publio, che sono in fin di vita, sono già stati scritti nel libro della vita che è nei cieli, inoltre sono già stati preparati i loro troni e le loro corone.

Escludendo i casi in cui sia messaggero di eventi futuri, nella *Passio Macarii*, *Vita Pauli de Tamma*, *Passio Theclae*, nell'encomio *In Theodoros*, l'arcangelo è definito in maniera più o meno esplicita come il messaggero del Signore¹¹⁶ e svolge la sua funzione in maniera diretta¹¹⁷ o indiretta¹¹⁸. Nella *Vita Pauli de Tamma*, il messaggio trasmesso a Ezechiele è di seguire Paolo e di avere cura del suo corpo dopo la morte, quindi essendo collegato alla sepoltura è anche connesso ai ruoli di psicopompo e ministro del santuario. In un passaggio dell'encomio *In Theodoros*¹¹⁹, il messaggio viene trasmesso indirettamente, in quanto non viene veicolato dalle parole, ma da un'apparizione dell'arcangelo: se Dio voleva che combattessero, i due santi vedevano l'arcangelo Michele con la spada sguainata, che gli dava la forza di combattere contro i loro nemici; invece se non voleva che combattessero non gli inviava questo segno. Nello stesso testo, potrebbe esserci anche una veicolazione diretta di un messaggio da parte dell'arcangelo, infatti Cristo invia il suo angelo, che potrebbe essere identificato con Michele, a Teodoro Stratelate per dirgli di recarsi nella capitale per vedere l'agone di Teodoro Orientale ed emularlo. In due testi che narrano lo stesso episodio, la versione boairica della *Passio Georgii* e l'encomio *In Georgium*¹²⁰, l'arcangelo Michele

f. 17r; *Passio Georgii*, CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23; *In Georgium*, CLM 123, Vat. Copt., 63, ff. 130, 169-170; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 6r; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 65, 75-77; *Passio Leontii*, CLM 238, M585, f. 15; *Passio Nili*, CLM 370, K, 9545r; *Passio Panine et Paneu*, CLM 311, f. 1; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 50-51; *Vita Pauli de Tamma*, CLM 1719, K, 4664v; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, ff. 185-186; *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, ff. 99-100; *Passio Theclae*, CLM 380, K, 9503r = CLM 247, M587, f. 41; *In Theodoros*, CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 73, CLM 1915, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 30; *In Theodorum ducem*, CLM 228, M591, ff. 133v-134r, f. 135; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, ff. 12-14.

¹¹⁶ Negli altri testi, i messaggi riportati potrebbero logicamente provenire dal Signore, ma nel testo non è specificato, per questo ho effettuato questa distinzione.

¹¹⁷ *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 76; *Vita Pauli de Tamma*, CLM 1719, K, 4664v; *In Theodoros*, CLM 130, Vat. Copt., 65, ff. 85-86.

¹¹⁸ *In Theodoros*, CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 73, CLM 1915, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 30.

¹¹⁹ Vedi nota precedente.

¹²⁰ *Passio Georgii*, CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23; *In Georgium*, CLM 123, Vat. Copt., 63, f. 130.

suona la tromba per annunciare l'arrivo del carro divino; anche questa funzione di trombetta può essere considerata una variante indiretta del ruolo di messaggero del Signore.

Nella *Passio Theclae*, gli arcangeli Michele e Raffaele sono definiti messaggeri degli eoni di luce, evidenziando un altro peculiare aspetto della funzione di messaggero. Questa definizione gnostica può essere compresa meglio sulla base di un confronto con altri testi¹²¹.

L'arcangelo Michele annuncia eventi futuri in dieci testi: *Passio Anub*, *Passio Epimae*, *Passio Nili*, *Passio Isidori*, *Passio Macarii*, *Passio Panine et Paneu*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Sarapionis*, *In Theodorum ducem*, *Passio Victoris*.

Il messaggio è spesso fonte di incoraggiamento, soprattutto durante le torture, quindi è connesso al ruolo di incoraggiatore: ad esempio, nella *Passio Nili*, quando il martire è stato legato ad una ruota dentata, Michele lo sprona dicendo che si sarebbe seduto alla presenza del Signore nella città celeste e che non gli sarebbe successo niente di male; nella *Passio Victoris*, durante le torture, il cuore del martire è portato nei cieli, l'arcangelo lo incoraggia dicendogli che sarebbe stato con lui e lo avrebbe liberato e il suo trono sarebbe stato posto vicino a quello di Cristo, inoltre gli spiega alcune verità celesti¹²². Al di fuori del momento delle torture, nella *Passio Paphnutii*, Michele informa il martire anche che sarà con lui come ha fatto con i suoi padri e gli svela altri eventi non accaduti non specificati; nella *Passio Sarapammonis*, predice che avrebbe coperto di vergogna il re e molti avrebbero creduto in Dio grazie al martire, in seguito sarebbe stato inviato in Egitto.

Talvolta, il messaggio predice torture e martirio, che possono essere o meno accostate ad un aspetto apertamente positivo. Una componente positiva c'è nella *Passio Anub* e nella *Passio Isidori*: nella prima, l'arcangelo preannuncia che sarà torturato per trenta giorni, ma egli lo avrebbe rafforzato e risanato; nella seconda, dice che sarà ucciso cinque volte, ma sarà risuscitato altrettante cinque volte, infine passerà cinque anni in prigione e sarà crocifisso. Anche qualora l'arcangelo sia un messaggero di morte e martirio e apparentemente non sia presente una componente ottimistica nel messaggio¹²³, considerando il contesto e il significato dell'opera, si può comprendere che non si tratti di un messaggio lugubre, ma di un messaggio gioioso, in quanto la morte del martire costituisce il completamento e la vittoria dell'agone. Questa funzione è ovviamente connessa a quella di psicopompo; ugualmente associati allo

¹²¹ Vedi 3.2 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife*.

¹²² *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, ff. 12-13.

¹²³ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 51v; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 77; *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, ff. 99-100.

stesso ruolo sono gli episodi in cui l'arcangelo è un messaggero del luogo di sepoltura: nella *Passio Macarii*, si annuncia la prossimità della corona del martirio e il luogo designato per la deposizione del corpo del santo; nell'omelia *In Theodorum ducem*, si predice sia quale sarà il luogo della sepoltura sia che il corpo rimarrà intatto pur essendo bruciato, in questo modo dove sarà sepolto accadranno miracoli e il nome del santo diventerà una guida per coloro che sono nelle avversità¹²⁴. Ancora una volta, quindi, come nella *Passio Georgii*, la preservazione del corpo è associata alla sepoltura, a sua volta collegata con il santuario, di cui l'arcangelo Michele diventerà ministro.

In altri testi vi sono alcuni messaggi differenti relativi al futuro: nella *Passio Panine et Paneu*, gli asceti del luogo all'arrivo dei due santi dicono di essere stati avvertiti da Michele tre giorni prima; nell'encomio *In Theodorum ducem*, l'arcangelo predice che Anastasio sarà vescovo di Eucaita e chiunque si recherà sul corpo di Teodoro otterrà la remissione dei peccati¹²⁵.

Un'ulteriore variante del ruolo di messaggero è quella di rivelatore di misteri e verità celesti, attestata nella *Passio Macarii*, nella *Passio Paphnutii* e due volte nella *Passio Victoris*¹²⁶. Nella *Passio Macarii*, il martire viene salvato dalla fornace, incoraggiato e intrattenuto con la spiegazione di misteri e beni celesti. Anche nella *Passio Victoris* accade similmente: l'arcangelo salva il martire dalla fornace e rimane a parlare con lui dei misteri del regno dei cieli e della città dei giusti. La spiegazione dei misteri celesti sembra essere una fonte di incoraggiamento anche in un altro passo della *Passio Victoris*: durante le torture il cuore del martire è portato nell'alto dei cieli e spronato; viene istruito su quello che riguarda il regno dei cieli, gli vengono fatte rivelazioni incoraggianti sul suo futuro, inoltre l'arcangelo gli spiega che quando alzerà le sue mani verso il cielo queste prenderanno la forma di sigilli di cielo, faranno luce attraverso il velo davanti all'altare del sacrificio e salirà un profumo dolce verso il Padre, che darà ristoro a coloro che sono nei cieli e a coloro che stanno subendo torture. Nella *Passio Paphnutii*, invece, come in quest'ultimo episodio, questo ruolo è strettamente collegato alla predizione di eventi futuri (quindi ad un aspetto del ruolo di messaggero): l'angelo prende per mano il martire e gli mostra i misteri del cielo, mentre lo conduce al fiume; giunti in quel luogo gli svela gli eventi che sarebbero accaduti.

L'arcangelo fornisce anche a Basilide, nella sua *Passio*, alcune informazioni sul cielo, relative al suo palazzo nella città celeste; inoltre, mostra la sua

¹²⁴ *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 75; *In Theodorum ducem*, CLM 228, M591, f. 135.

¹²⁵ *In Theodorum ducem*, CLM 228, M591, ff. 133v-134r.

¹²⁶ *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 65; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, ff. 14 e 12-13.

saggezza nell'encomio *In Georgium*¹²⁷, quando, insieme ad Apa Noub, riesce a convincere Paolo di Tamma della superiorità di San Giorgio.

Nella *Historia Eudoxiae*, il messaggio dell'arcangelo riguarda eventi futuri, ma non si tratta di una predizione, piuttosto invece potremmo definirlo un ordine o un consiglio: quando Costantino non era ancora stato battezzato, Michele gli dice di far venire 72 uomini santi dall'Egitto affinché lo battezzino e gli diano insegnamenti riguardanti la sua fede.

1.1.6 Il ruolo di guida

Di frequente l'arcangelo Michele guida il santo non solo in un percorso spirituale, ma in un viaggio concreto sulla terra, sull'acqua o nel cielo. Nella *Passio Nahrou*, il martire dice a Giulio di Kbehs: "L'arcangelo Michele ti guida nei tuoi giorni"¹²⁸; dunque, l'arcangelo agisce come guida spirituale. L'arcangelo è una guida sull'acqua nella *Passio Epimae* (CLM 248, M580, f. 48v), dove si narra che spinge la barca in cui si trova il martire sulla riva, vicino al governatore Armenio. Nell'encomio *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28), gli arcangeli Michele e Gabriele si pongono rispettivamente alla destra e alla sinistra della barca in cui il martire era stato posto con una pantera e un leone e lo guidano. Il ruolo di guida in viaggi celesti è poco più ricorrente: nell'encomio *In Georgium* (CLM 123, Vat. Copt., 63, ff. 169-170), l'arcangelo conduce Paolo di Tamma da Apa Noub il confessore e gli spiega perché San Giorgio sia superiore a lui, diversamente da quanto credeva inizialmente; nella *Passio Victoris* (CLM 194, BL, Or., 7022, ff. 12-13), il cuore del martire è portato in cielo durante le torture per incoraggiarlo e rivelargli misteri divini; nell'encomio *In Heliam martirem* (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 54-55) conduce Elia in cielo dove vede i santi e li abbraccia, in seguito lo porta nel terzo cielo e nel Paradiso, al centro del quale si trova l'albero della vita. Il ruolo di guida sulla terra, invece, è ricoperto dall'arcangelo frequentemente e in differenti occasioni; Michele conduce il martire in luoghi diversi: nella *Passio Anub*, al luogo del presidio per dire le sue verità ai re; nell'encomio *In Macrobius ep. Pshati*, dalla fornace fino a trovarsi dinanzi al governatore; nella *Passio Macrobii*, dal carcere alla casa di Giulio di Kbehs; nella *Passio Nahrou*, in città; nella *Passio Paese et Theclae*, dalla fornace alla casa di Paolo¹²⁹; nella *Passio Panine et Paneu*, nella valle di Qalamun per incontrare altri monaci; nella *Passio Paphnutii*, su un

¹²⁷ CLM 123, Vat. Copt., 63, ff. 169-170.

¹²⁸ CLM 371, Coptic Museum 8020, f. 2, in Munier 1919, p. 78.

¹²⁹ In un altro testimone (CLM 228, M591, f. 63v), l'arcangelo presente è Raffaele.

fiume; nella *Vita Pijimi*, dal deserto a un villaggio; negli *Acta Simonis*, sul monte degli ulivi¹³⁰. Soprattutto è degno di menzione che nella *Passio Epimae* (CLM 248, M580, f. 55v) l'angelo del Signore, verosimilmente identificabile con Michele, dirige i servitori di Giulio nel luogo predestinato per la sepoltura; anche questo ruolo, dunque, è collegato a quello di psicopompo e ministro del santuario. Questa breve lista mostra una grande varietà nei luoghi dove l'arcangelo conduce il martire, che è dovuta sia alle differenze nel contesto della narrazione sia all'assenza di una specializzazione rivolta verso alcuni ruoli in particolare; per quanto riguarda invece il modo in cui guida il martire sulla terra, vi sono alcuni comportamenti ricorrenti: nell'encomio *In Macrobius ep. Pshati*, il martire viene sollevato; negli *Acta Simonis*, viene sollevato dagli arcangeli Gabriele e Michele che lo tengono per mano e volano; nella *Passio Nahrou* e nella *Vita Pijimi*, è portato sulle ali brillanti dell'arcangelo; talvolta cammina normalmente (*Passio Paese et Theclae*), prendendo per mano il santo (*Passio Paphnutii*) oppure travestito da chierico (*Passio di Panine et Paneu*).

1.1.7 Il ruolo di vendicatore

Sebbene l'aspetto militare e aggressivo sia tipico dell'arcangelo Michele per il cristianesimo occidentale odierno, nelle fonti agiografiche analizzate non è frequentissimo. Il ruolo di vendicatore è attestato soltanto in dieci testi: *Historia Eudoxiae*, *Miracula Georgii*, *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes, *Passio Isidori*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Panesneu*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Theodori Ducis*, *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita, *Passio Thomae de Shentalet*¹³¹.

La vendetta può avere diversi destinatari: Diocleziano, il governatore, i carnefici, gli adoratori degli idoli e gli idoli stessi. Nella *Historia Eudoxiae*, nei *Miracula Georgii* e nella *Passio Isidori*, la vendetta contro Diocleziano è

¹³⁰ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 237; *In Macrobius ep. Pshati*, CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 103; *Passio Macrobi*, CLM 1821, BnF, Copte, 151, f. 1; *Passio Nahrou*, CLM 371, K, 9509, f. 1v; *Passio Paese et Theclae*, Borg. copt., B109.143, p. 26-27; *Passio Panine et Paneu*, CLM 305, f. 5 - CLM 311, f. 1; *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 50-51; *Vita Pijimi*, CLM 1465, Abu Maqar, 1, fram. 4; *Acta Simonis*, CLM 2003, Borg. Copt., B109.137.

¹³¹ *Historia Eudoxiae*, CLM 45, Museo Egizio, cat. 63000, I, ff. 12v-14r; *Miracula Georgii*, CLM 166, Bodleian Library, Or., 23, ff. 175-176; *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 15-16; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 61-63; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 8; *Passio Panesneu*, CLM 373, Borg. Copt., 109.cass.27.142, p. 35; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 175; *Passio Theodori Ducis*, CLM 137, Vat. Copt., 66, f. 181; *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita, CLM 228, M591, ff. 133-134, 136r; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, ff. 47, 45, Abu Maqar, 54, 1.

connessa con la successione da parte di Costantino. Nell'*Historia Eudoxiae*, l'arcangelo Michele è inviato sulla terra, su ordine del Padre e dopo le preghiere di Cristo, affinché rovesci il trono di Diocleziano e ponga al suo posto Costantino. L'arcangelo scende dal cielo con la schiera degli angeli, stende il suo bastone e caccia dal trono Diocleziano, facendolo cadere a terra; dopo le minacce ai cristiani da parte del sovrano, l'arcangelo gli fa cadere addosso il trono; a quel punto l'imperatore sente acclamare voci celesti e decide di cedere il potere a Costantino. Nei *Miracula Georgii*, dopo l'ordine di Diocleziano di distruggere il santuario di San Giorgio, il martire e l'arcangelo Michele capovolgono il suo trono, accecandolo con i melograni d'oro che vi erano posizionati, che colpiscono gli occhi ed entrano nei bulbi oculari. Nonostante le richieste di perdono, l'imperatore non viene perdonato e si precisa che il suo regno passerà a Costantino. Anche nella *Passio Isidori*¹³², l'Imperatore viene reso cieco, inoltre l'arcangelo offre la sua lingua in pasto ai vermi, prima di ucciderlo. Poco dopo¹³³, l'arcangelo Michele incita Costantino a costruire la città di Costantinopoli. La morte di Diocleziano è quindi direttamente connessa alla salita al trono di Costantino; i due episodi, storicamente distanti, sono associati nelle fonti agiografiche copte e ritenuti due tasselli del progetto divino. L'associazione tra le due figure ha luogo soprattutto in quanto Costantino sia considerato una sorta di "anti-Diocleziano", a cui si aggiunge la funzione più specifica di "liberatore", questa contrapposizione è evidente nella *Passio Nabrahae*, nell'encomio *In Georgium*, nella *Passio Camoul*, nella *Passio Macarii* e nella *Passio Shenufe*¹³⁴.

La vendetta dell'arcangelo si scaglia contro l'Imperatore Diocleziano anche nell'encomio *In Theodorum ducem*¹³⁵, in questo caso l'azione dell'arcangelo è la risposta diretta della tortura al martire: Diocleziano fa trafiggere il santo con i perni, facendolo stendere su un letto di ferro, così Michele trafigge il corpo dell'imperatore con gli stessi perni che erano nel corpo del martire.

Il bersaglio della vendetta è invece un governatore nella *Passio Panesneu*, *Passio Sarapammonis* e *Passio Thomae de Shentalet*. Nella *Passio Thomae de Shentalet*, dopo le preghiere del martire, posto in un calderone colmo di liquidi roventi, l'arcangelo prende una manciata di liquido bollente e lo getta sul volto del governatore, facendogli cadere gli occhi. Nella *Passio Sarapammonis*, la vendetta è vagheggiata dal martire, che prega il Signore di inviargli l'arcangelo Michele per farlo scendere dal palo e appendere Ariano al suo

¹³² CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 61.

¹³³ CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 62-63.

¹³⁴ Buzi - Bausi 2013, II, 404-406.

¹³⁵ CLM 228, M591, f. 136r.

posto; la lacuna che segue il passo descritto non rende possibile conoscere se le preghiere del martire saranno esaudite, ma la logica narrativa degli *Atti dei martiri* permette di ipotizzare che questo si verificherà con un alto grado di certezza. Anche in questa *Passio*, dunque, la vendetta consisterebbe nel capovolgimento di ruoli tra torturato e torturatore. Nella *Passio Panesneu*, piuttosto che una vera e propria vendetta, l'arcangelo è mostrato in un atteggiamento intimidatorio: dopo aver salvato il martire dalla fornace delle terme, alza il martire sulle sue ali splendenti e fa cadere una colonna davanti al prefetto Culciano. Più frequentemente, l'arcangelo distrugge il pavimento o sfonda il soffitto delle terme durante simili episodi di salvataggio dalla fornace; questo accade, ad esempio, nella *Passio Epimae*, nella *Passio Macarii*, nella *Passio Shenufe* e nella *Passio Victoris*¹³⁶. Questo episodio violento è assente dalla narrazione dei tre giovani di Babilonia nella Bibbia (Daniele 3,8-97). L'arcangelo compie un'azione distruttiva anche nella *Passio Anub*, quando, dopo aver ricongiunto le membra del santo, diviso in più parti da un *asterion*, separa quest'ultimo in due parti; nella *Passio Epimae*, Michele distrugge la parte del palo a cui era legato il martire¹³⁷. Nella *Passio Leontii Arabi*, la vendetta è diretta contro i carnefici: l'arcangelo spinge indietro le torce che ustonavano il martire, facendo ustionare coloro che le tenevano in mano.

Gli adoratori degli idoli subiscono l'ira dell'arcangelo in due testi legati alla figura di Teodoro Stratelate: la *Passio Theodori Ducis* e l'encomio *In Theodorum ducem* di Anastasia di Eucaita¹³⁸. Nella *Passio Theodori Ducis*, Teodoro dice al re che Dio ha inviato il suo angelo¹³⁹ per bruciare i suoi falsi dei con i loro malvagi adoratori. Nell'encomio, similmente, l'angelo rivela al martire che brucerà le fondamenta del tempio e ucciderà i preti, in modo da far adirare l'imperatore contro di lui così da fargli ottenere la corona del martirio. Nonostante le componenti distruttive e violente, il gesto è dunque finalizzato non soltanto alla vendetta, ma all'ottenimento della corona del martirio da parte di Teodoro. Nell'encomio *In Heliam martirem*, la collera del martire e dell'arcangelo colpiscono direttamente le stature degli idoli: Elia entra nel tempio e attacca le statue degli idoli con una collera divina

¹³⁶ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 44 = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 114; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 65-66; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 121r; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022.

¹³⁷ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 250; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 40r = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 111.

¹³⁸ *In Theodorum Ducem* di Anastasio di Eucaita, CLM 228, M591, ff. 133-134.

¹³⁹ È chiaro che si tratti dell'arcangelo Michele sia da un altro episodio nello stesso testo (CLM 137, Vat. Copt., 66, f. 186) sia dal confronto con l'omelia di Anastasio di Eucaita.

distruggendole; l'angelo del Signore¹⁴⁰ sospende i loro corpi nell'aria e getta le loro teste ai loro piedi presso le basi. In questi tre testi, il ruolo dell'arcangelo di vendicatore si esplica anche come difesa dell'ortodossia.

La vendetta dell'arcangelo si manifesta, quindi, contro vari destinatari e in una pluralità di modi; tuttavia è possibile riscontrare alcune modalità e caratteristiche ricorrenti. Nell'encomio *In Theodorum ducem* e nella *Passio Leontii Arabi*, il bersaglio della vendetta è il torturatore che, con un'inversione di ruolo, è costretto a subire la tortura che infliggeva al martire. Il martire prega che si verifichi un capovolgimento di ruoli anche nella *Passio Sarapammonis*.

In tre casi la vendetta colpisce gli occhi: nella *Passio Thomae de Shentalet* (contro il governatore), nei *Miracula Georgii* e nella *Passio Isidori* (contro Diocleziano). Questo particolare può avere due spiegazioni, che potrebbero avere contribuito in egual modo in parallelo. La scelta degli occhi potrebbe essere dovuta a una specializzazione nella vendetta così come nella guarigione, infatti in alcuni testi agiografici l'arcangelo guarisce questa parte del corpo; inoltre, questo ruolo è attestato in alcuni testi magici¹⁴¹. La seconda spiegazione potrebbe essere metaforica e simbolica: Diocleziano e il governatore che non sono stati capaci di vedere la verità sono puniti con la cecità fisica, in ragione della cecità morale. Questo potrebbe essere confermato dal fatto che Diocleziano, nella *Passio Isidori*, è anche punito dando la lingua in pasto ai vermi, la lingua che è stata metaforicamente causa di parole terribili e demoniache, quelle contenute nell'editto.

1.1.8 Il ruolo di esorcista e di antagonista del Demonio

Due tra i ruoli più attesi, sulla base delle caratteristiche che mostra in genere l'arcangelo Michele nel cristianesimo, sono quelli di esorcista e antagonista del Demonio, che sono ovviamente connessi tra loro in quanto il ruolo di esorcista dipende da quello di antagonista del Demonio. Entrambi sono poco presenti nei testi agiografici. Nell'encomio *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 44), dopo la preghiera di Elia, l'arcangelo Michele va verso di lui, colpisce tutti i demoni invocati da un mago e li precipita dalla montagna, inoltre rende il Diavolo simile ad una fiamma e lo fa scomparire. Pertanto, in questo testo l'arcangelo agisce sia come antagonista del Demonio sia come esorcista. In altre fonti agiografiche, l'arcangelo agisce da esorcista. Nella *Passio Astratole*, l'aver liberato il santo dai demoni è al centro della sua presentazione (ἀνοκ πε εταῖρ

¹⁴⁰ Nel contesto è chiaro che si tratti dell'arcangelo Michele.

¹⁴¹ Vedi 5.1.1 *L'arcangelo Michele come guaritore*.

επεχτ εβοληεν ἀναζημεν εβοληεν νενχιχ ννιλεμων)¹⁴², quindi identifica l'arcangelo in relazione ad un'azione compiuta in favore del martire che costituisce anche una premessa al testo.

Nella *Passio Sarapammonis* e probabilmente nella *Passio Nahrou*, la sua funzione di esorcista non si attua sul martire stesso, ma nel suo santuario: nella *Passio Sarapammonis* (CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 178), il Signore afferma che porrà l'arcangelo come ministro del suo santuario cosicché possa guarire da ogni male chiunque vi si rechi, compresi coloro che sono maledetti o posseduti; nella *Passio Nahrou*, il martire afferma: "Nessuno spirito impuro abiterà nel mio santuario (*topos*) perché Michele lo veglierà giorno e notte"¹⁴³. Il passaggio della *Passio Sarapammonis*¹⁴⁴ risulta particolarmente interessante perché elenca la possessione e la maledizione insieme ad altri mali fisici, non effettuando un discrimine, segno che la magia, la possessione e la malattia non avessero una stretta separazione, ma anzi che potessero essere strettamente collegati, in quanto tutte potrebbero essere connesse all'azione di demoni.

Nella *Passio Epimae* (CLM 248, M580, ff. 33v-34r = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 107), così come nell'encomio *In Heliam martirem*, la funzione di esorcista non è descritta nel passato oppure predetta per il futuro, ma avviene nel tempo della narrazione: durante la notte, Epima è in prigione con un uomo posseduto da uno spirito maligno; lo spirito lascia l'uomo, dopo aver affermato di aver paura dell'arcangelo Michele che marcia insieme a santo.

Nella *Passio Pijimi* (Abu Maqar, 1Add, fram. 1), sebbene non sia descritto alcun esorcismo, si ricorda un episodio in cui l'arcangelo è diretto antagonista del Diavolo per il corpo di Mosè e si narra che neanche in questo caso abbia inveito contro di lui. L'episodio, quindi, non viene raccontato per mostrare un aspetto dell'arcangelo, ma soprattutto in quanto è preso come esempio per insegnare la pietà verso tutte le creature, che sono da considerare opera di Dio. Si fa riferimento a questa vicenda nella lettera di Giuda (1,9) e nel secondo *Sermo in Lazica* attribuito a Basilio di Cesarea¹⁴⁵, ma viene narrata in maniera più compiuta nell'apocrifo di origine ebraica *Il testamento di Mosè*.

Nella *Passio Georgii* (CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23), invece, l'antagonista diretto del Demonio non è l'arcangelo, ma il martire, a cui il demone nella statua di Apollo narra che egli, diversamente da Michele e dalle sue armate di angeli, si era rifiutato di venerare l'uomo e sarebbe stato scacciato dal Paradiso terrestre per questa ragione. Giorgio rivela che in realtà

¹⁴² CLM 1471, Abu Maqar, 27, f. 2v.

¹⁴³ CLM 371, Coptic Museum, 8020, f. 2, in Munier 1919, p. 79.

¹⁴⁴ Vedi 1.1.4 Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire.

¹⁴⁵ Vedi 2.1.1 Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo.

il demone era stato scacciato perché voleva ergersi e divenire simile a Dio, così lo rimanda negli abissi, aprendogli la bocca e parlandogli. In questo passaggio, però, sebbene sia citato l'arcangelo Michele, il ruolo di antagonista del Demonio è svolto soltanto dal martire. Questo racconto relativo a Michele e al Demonio è tipico di un pensiero eretico che viene descritto o confutato in alcune omelie¹⁴⁶.

1.1.9 I ruoli di compagno di Cristo e del martire

In numerosi testi agiografici l'arcangelo accompagna Cristo quando discende dal cielo, spesso posizionandosi alla sua destra. Nei seguenti testi si precisa che l'arcangelo Michele si trova alla destra di Cristo: *Passio Anub*, *Passio Apoli*, *Passio Epimae*, *Passio Eusebii*, *In Heliam martirem* (attribuito a Stefano di Hnes), *Passio Pirou et Athon*, *Passio Theodori Anatolii*¹⁴⁷. Il ruolo di destra di Cristo risulta essere particolarmente importante in quanto è parte della presentazione dell'arcangelo nella *Passio Anub*, in cui afferma *ἀνὸκ πὲ μὴχανᾶ φε ἔτορι ἔρατῳ κα οὔιναν ἰϥῥῥ πᾶπαντοκρατωρ* ("io sono Michele, colui che si trova alla destra di Dio pantocratore")¹⁴⁸; questo ruolo ha quindi un valore identitario.

Nei seguenti testi si afferma che l'arcangelo accompagna il Signore senza precisare che si trovi alla sua destra: *Passio Apoli*, *Passio Eusebii*, *Passio Iusti*, *Passio Isidori*, *Passio Pijimi*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Shenufe*, *Acta Simonis*, *In Theodorum ducem*, *Passio Theodori Anatolii*, *Passio Timothei*¹⁴⁹. Nella *Passio Theodori Anatolii*, in un passaggio di un testimone¹⁵⁰ non si precisa che l'arcangelo si trovi alla destra di Cristo; questo corrisponde però a un passaggio nel Codex Vaticanus¹⁵¹, in cui invece è presente questa precisazione.

¹⁴⁶ Vedi nota precedente.

¹⁴⁷ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 241, 247, 264; *Passio Apoli*, CLM 103, Abu Maqar, 11, fram. 4; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 32v = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 106; *Passio Eusebii*, CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 42; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 10; *Passio Pirou et Athon*, CLM 94, Vat. Copt., 60, ff. 31, 56-57; *Passio Theodori Anatolii*, CLM 120, Vat. Copt., 63, f. 53.

¹⁴⁸ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241.

¹⁴⁹ *Passio Apoli*, CLM 103, Abu Maqar, 11, fram. 2; *Passio Eusebii*, CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 61; *Passio Iusti*, CLM 1963, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1086, f. 20; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 12, 15v, 18v, 47v; *Passio Pijimi*, Abu Maqar, 1, fram. 4; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 178; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, ff. 112r, 122r; *Acta Simonis*, BL, Or., 3581B.26, p. 60 = CLM 2003, Borg. Copt., B109.137; *In Theodorum ducem*, CLM 228, M591, f. 129r-v; *Passio Theodori Anatolii*, CLM 1917, Borg. Copt., 109 cass. 148, f. 2r, p. 39-40; *Passio Timothei*, CLM 353, K, 9488.

¹⁵⁰ CLM 1917, Borg. Copt., 109 cass. 148, f. 2r, p. 39-40.

¹⁵¹ CLM 120, Vat. Copt., 63, f. 53.

Nella *Passio Eusebii* e nella *Passio Apoli*, in un caso la delucidazione sulla posizione è presente, in un altro vi è un'affermazione più generica.

Talvolta, il Signore scende dal cielo su un carro splendente (*Passio Anub; Passio Eusebii; In Heliam martirem*)¹⁵² oppure su una nuvola di luce (*Passio Epimae*)¹⁵³. L'apparizione su un carro trova riscontro nelle raffigurazioni pittoriche e nella Bibbia (Deuteronomio 33,26; Ezechiele 10; Siracide 49,8).

Nella maggior parte delle occorrenze l'arcangelo Michele accompagna Cristo insieme all'arcangelo Gabriele, questo non si verifica soltanto in alcuni episodi nella *Passio Anub, In Heliam martirem, Passio Isidori, Passio Pijimi, Passio Sarammonis, Passio Shenufe, Passio Theodori Anatolii*¹⁵⁴. In questi testi, però, ad eccezione della *Passio Pijimi* e della *Passio Sarapammonis*, l'arcangelo Gabriele accompagna Cristo insieme all'arcangelo Michele in altri episodi. In altri testi, oltre all'arcangelo, è presente anche un grande numero di angeli, definiti come "una folla" nella *Passio Epimae* e nella *Passio Shenufe* (rispettivamente κεινην ποσιν ἀγγέλων¹⁵⁵; γεννηνην ποσιν ἀγγέλων)¹⁵⁶, "miriadi" nella *Passio Pirou et Athon* (ποσιν ἑκατομμυρίων)¹⁵⁷, "un esercito" nella *Passio Timothei* (τετρακκισιοί τε ἑκατομμύριοι)¹⁵⁸. Nell'encomio *In Heliam martirem*, il carro divino è trainato dai cherubini con l'arcangelo Michele alla sua destra e San Soterico alla sua sinistra; in un passaggio della *Passio Anub*, Cristo scende dal cielo con Michele, Gabriele, i cherubini e i serafini; invece nella *Passio Eusebii* lo accompagnano tutti i sette arcangeli¹⁵⁹. Oltre ad angeli e arcangeli, sono attestati in concomitanza con l'arcangelo Michele, quali compagni di Cristo, anche la Vergine Maria nell'encomio *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita e i dodici apostoli nella *Passio Pijimi*¹⁶⁰.

Oltre ad accompagnare il Signore, l'arcangelo Michele può avere il ruolo di compagno del martire e posizionarsi alla sua destra. Nella *Passio Didymi* e

¹⁵² *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 247; *Passio Eusebii*, CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 42; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 10.

¹⁵³ CLM 248, M580, f. 32v = CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 106.

¹⁵⁴ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 10; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 15v; *Passio Pijimi*, Abu Maqar, 1, fram. 4; *Passio Sarammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 178; *Passio Shenufe*, CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 2r; *Passio Theodori Anatolii*, CLM 1917, Borg. Copt., 109 cass. 148, f. 2r.

¹⁵⁵ CLM 241, M583, f. 32v.

¹⁵⁶ CLM 241, M583, f. 112r.

¹⁵⁷ CLM 94, Vat. Copt., 60, f. 57.

¹⁵⁸ CLM 353, K, 9488.

¹⁵⁹ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 264; *Passio Eusebii*, CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 61; *In Heliam martirem*, CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 10.

¹⁶⁰ *In Theodorum ducem* di Anastasio di Eucaita, CLM 228, M591, f. 129r-v; *Passio Pijimi*, Abu Maqar, 1, fram. 4.

nella *Passio Epimae*¹⁶¹, l'arcangelo scende dal cielo, si pone alla destra del martire e lo incoraggia. In maniera non molto differente, nella *Passio Iusti*¹⁶², il santo prega il Signore che invii il suo santo angelo per dargli la forza nella necessità, subito giungono il Salvatore e l'arcangelo Michele alla sua destra e l'arcangelo Gabriele alla sua sinistra. In tutti i tre testi, dunque, il ruolo di compagno del martire è collegato a quello d'incoraggiatore. Nella *Passio Theodori Anatolii*¹⁶³, Cristo pone Teodoro alla sua destra con san Michele.

Un ulteriore riferimento alla destra è stato riscontrato nell'encomio *In Theodoros* (CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 60), in cui Cristo appare a Teodoro Stratelate dicendogli che se sopporterà il martirio, gli garantirà per lui e il suo compagno Teodoro Orientale la grazia dell'arcangelo Michele, affinché le loro anime siano alla sua destra; in questo passo non si precisa la posizione dell'arcangelo rispetto a Cristo o ai martiri, ma lo si presenta come capace di porre i martiri alla destra di Cristo, probabilmente in virtù della sua stessa posizione. Anche nell'encomio *In Heliam martirem* (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28) vi è un riferimento alla destra: quando il martire è stato posto in una barca con delle bestie feroci, gli arcangeli Michele e Gabriele si pongono rispettivamente alla destra e alla sinistra della barca per guidarla.

1.1.10 Alcuni ruoli inattesi: responsabile della corona, addomesticatore di belve e capace di poteri sull'acqua

Talvolta, nel corso dell'analisi dei testi agiografici ho constatato la presenza di alcuni ruoli che, in base alle mie conoscenze generali sull'arcangelo Michele, non attendevo di riscontrare.

Uno dei ruoli inattesi è quello di **responsabile della corona**, che è attestato in sette o otto testi: *Passio Anub*, *Passio Ariani*, la versione boairica della *Passio Epimae*, *Passio Iacobi Intercisi*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Shenufe*, *Passio Thomae de Shentalet* e probabilmente la *Passio Basilidis*¹⁶⁴. La corona viene offerta al martire come segno del completamento del martirio e della sua vittoria nell'agone. In taluni casi, sono evidenziate le ragioni specifiche, che possono anche non riguardare direttamente il martirio stesso, come la verginità. Nella versione boairica della *Passio Epimae*, il Signore accoglie l'anima del santo e la

¹⁶¹ *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, ff. 257-258; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 29v.

¹⁶² CLM 1963, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1086, f. 20.

¹⁶³ CLM 120, Vat. Copt., 63, f. 53, CLM 1917, Borg. Copt., 109 cass. 148, f. 2r.

¹⁶⁴ *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241; *Passio Ariani*, CLM 61, Museo Egizio, 63000.16, f. 41; *Passio Basilidis*, CLM 1945, Crawford, 47A, f. b; versione boairica della *Passio Epimae*, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 122; *Passio Iacobi Intercisi*, CLM 85, Vat. Copt., 59, f. 20; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, ff. 11, 15; *Passio Shenufe*, CLM 241, M583, f. 110r; *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Abu Maqar, 54, 2, fram. 6.

pone sulla veste luminosa dell'arcangelo Michele, che la conduce nell'alto dei cieli e le pone una corona sul capo. Anche nella *Passio Thomae de Shentalet*, l'incoronazione, attuata direttamente dall'arcangelo Michele, avviene dopo la morte del martire (Apa Paphnouti di Telpontouro), che si compie per decapitazione su ordine del governatore Ariano. Nella *Passio Anub*, dopo che quattro carnefici lo hanno colpito nel ventre fino a far fuoriuscire le interiora e rompere le ossa, in seguito alle preghiere del santo, l'arcangelo Michele scende dal cielo portando in mano una corona splendente, lo conforta e gliela porge; pone la sua mano su tutto il suo corpo, e lo risana. La corona non indica il completamento del martirio, in quanto il santo viene risanato e sopporterà numerose altre torture, ma sottolinea il cambiamento avvenuto con le prime torture, ossia che egli sia divenuto un martire. È senz'altro degno di nota che in questo testo l'arcangelo si autodefinisca come "colui che rafforza i martiri affinché ricevano la loro corona" (πετ-ῥχομ ἡνιμαρτυρος τηρου φατογσι ἡπογχοι).

In altre *Passiones*, l'incoronazione non è descritta direttamente, ma è annunciata prima del suo svolgimento. Nella *Passio Leontii Arabi*¹⁶⁵, dopo la sentenza di morte di Publio e Leonzio, l'arcangelo annuncia ai martiri di essere stato inviato per incoronarli e condurli nella città di Cristo. Nella *Passio Shenufe*, durante le torture, è il martire Shenufe stesso a compiere l'annuncio, infatti prega i fratelli di non temere perché vede l'arcangelo Michele pronto ad incoronarli con le corone del martirio. Anche nella *Passio Iacobi Intercisi* l'annuncio avviene durante le torture: il Signore appare a Giacomo, dopo l'amputazione degli arti, e lo invita a continuare il suo martirio, mostrandogli Michele che porta in mano la sua corona e i primogeniti uccisi da Erode pronti a condurlo al cospetto del Padre. Nella *Passio Ariani*, invece, l'annuncio è fatto ancor prima dell'inizio delle torture, nel momento di conversione del governatore: Ariano è giunto sul luogo di sepoltura di Filemone, martire ucciso da lui stesso; il corpo del santo gli parla, lo incoraggia e gli dice che la sua corona è già nelle mani dell'arcangelo Michele.

Oltre a consegnare la corona, Michele è anche colui che la prepara, così come afferma l'arcangelo stesso nella *Passio Leontii Arabi*¹⁶⁶, dopo le torture del santo. Non è chiaro se lo stesso accada in un frammento della *Passio Basilidis*, dove l'arcangelo saluta il martire come "colui la cui corona è stata intrecciata con le perle della città dell'agnello"; la frammentarietà del testo non permette

¹⁶⁵ CLM 238, M585, f. 15.

¹⁶⁶ CLM 238, M585, f. 11.

di comprendere se la preparazione di questa corona sia stata effettuata dall'arcangelo Michele.

Altri legami con l'incoronazione sono presenti nella *Passio Apoli* e nella *Passio Macarii*¹⁶⁷; nella prima, Cristo, accompagnato dagli arcangeli Michele e Gabriele, annuncia al martire che avrebbe ricevuto tre corone, nell'altra è Michele che annuncia al santo la vicinanza della corona del martirio.

Il ruolo di responsabile della corona, dunque, può consistere sia nell'incoronazione in sé (*Passio Anub*, *Passio Epimae* e *Passio Thomae de Shentalet*) sia nel suo annuncio (*Passio Ariani*, *Passio Iacobi Intercisi*, *Passio Leontii Arabi*, *Passio Shenufe*) sia nella preparazione della corona (*Passio Leontii Arabi* e probabilmente nella *Passio Basilidis*). L'incoronazione può avvenire nel momento della morte del martire (*Passio Epimae* e *Passio Thomae de Shentalet*) oppure dopo che abbia subito alcune torture (*Passio Anub*); l'annuncio dell'incoronazione può essere fatto immediatamente prima del suo svolgimento, come nella *Passio Leontii Arabi*, dove i martiri sono in attesa della propria sentenza di decapitazione, oppure durante le torture, come nella *Passio Shenufe* (ad opera del martire stesso ai fratelli) e nella *Passio Iacobi Intercisi* (ad opera di Cristo), oppure perfino quando il martirio non è ancora cominciato: nella *Passio Ariani*, la corona è annunciata nel momento della conversione perché è fin da quel momento che l'arcangelo sarà pronto a consegnarla al governatore quando il suo destino sarà compiuto. L'incoronazione può essere collegata al ruolo di psicopompo, in quanto le due funzioni sono attuate in maniera contigua nella *Passio Epimae*; più evidente è la connessione con il ruolo di incoraggiatore, in quanto l'annuncio della corona è uno degli espedienti adoperati per rincorare e sostenere il martire.

In alcuni testi, l'arcangelo Michele è anche responsabile della posizione del trono del martire nei cieli: in *In Theodoros* (CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 32), fa in modo che Teodoro Orientale abbia un trono vicino al suo nei cieli; nella *Passio Victoris* (CLM 194, BL, Or., 7022, f. 13), assicura al martire che il suo trono sarebbe stato stabilito vicino a quello di Cristo.

Un altro ruolo inatteso è quello di **addomesticatore delle belve**, riscontrato nella *Passio Anub*, nella *Passio Epimae* e probabilmente nell'encomio *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes. Nella *Passio Anub* (CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 262), l'arcangelo Michele si reca nella cella dove si trova Anub con dieci serpenti velenosi e li ammansisce. Nella *Passio Epimae* (CLM 248, M580, ff. 47v-48v), il martire è salvato dalle grinfie di alcuni animali tipici dell'anfiteatro: il governatore Armenio ha ordinato che fosse

¹⁶⁷ *Passio Apoli*, CLM 103, Abu Maqar, 11, fram. 4; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 75.

lasciato su una barca alla deriva con un leone, una tigre, un orso e un leopardo; le belve, al vedere l'arcangelo, si prostrano ai suoi piedi e a quelli del santo e li leccano. Dopo alcuni giorni, l'arcangelo conduce la barca dinanzi ad Armenio, che si trova sulla riva del mare¹⁶⁸. L'episodio narrato nell'encomio *In Heliam martirem* (CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28) è molto simile: in questo caso, il martire è stato posto in una barca alla deriva con una pantera e un leone; sebbene non si dica esplicitamente che l'arcangelo li ammansisca, Michele scende dal cielo insieme all'arcangelo Gabriele ed entrambi incoraggiano il martire dicendogli che nessuno gli avrebbe fatto del male. Una funzione simile a quella di addomesticatore è probabilmente attestata anche nella *Passio Nahrou* (CLM 371, K, 9509, ff. 1v-2r), in cui il leone a cui il martire è stato dato in pasto dice con voce umana di non poterlo toccare in quanto è spaventato dall'arcangelo Michele, che accompagna il santo. Anche l'orso, a cui era stato dato in pasto, dice di non poterlo toccare a causa della vicinanza dell'arcangelo Michele. Le belve, quindi, così come i demoni, temono l'arcangelo; inoltre, così come i demoni obbediscono ai suoi ordini, le belve sono addomesticate.

Talvolta, l'arcangelo Michele mostra di avere **potere sull'acqua**; questa funzione non è molto ricorrente, ma è interessante sia per il confronto possibile con il potere sul fuoco sia per la sua attestazione anche all'interno di un testo epigrafico. Un'iscrizione copta proveniente da Abydos¹⁶⁹, nell'ala sud del tempio di Sethi I, afferma ⲕⲏⲣⲟⲩⲱⲩ ⲏⲡⲏⲟⲩⲩⲧⲉ ⲉⲓⲛ ⲛⲉⲱⲁⲛⲗ ⲏⲡⲁⲣⲕⲁⲓⲛⲉⲟⲥ ⲙⲓⲕⲁⲛⲗ ⲏⲛ ⲓⲁⲃⲣⲏⲛⲗ ⲏⲛ ⲧⲉⲑⲉⲟⲗⲁⲕⲟⲥ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲏⲛ [...] ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ [...] ⲏⲧⲟⲟⲩⲧⲕ [...] ⲩⲛ ⲁⲗⲁ[ⲙⲉ ⲛⲟⲩ] ⲏ ⲕⲟ ⲏⲙⲉⲱⲣⲏ, ossia "nella volontà di Dio e con le preghiere dell'arcangelo Michele e Gabriele e la Santa Madre di Dio [...] Santo [l'acqua salga] fino al bacino [nel giorno] 29° di Mesore". L'arcangelo Michele, dunque, è invocato insieme a Gabriele e alla Vergine Maria affinché ci sia abbondanza di acqua. Per quanto concerne le fonti agiografiche, nella *Passio Isidori* (CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 32 = CLM 372, Borg. Copt., 109.cass28.150, f. 6r), il Signore invia Michele per recuperare il corpo del martire, che è stato legato ad una grossa pietra e gettato in mare; l'arcangelo si ferma sul mare e trasmette alle acque il comando di rigettare il corpo; dopo essere stato salvato, il santo sale sul masso che si muove come una nave mossa dal vento. Un'altra barca miracolosa provvista dall'arcangelo potrebbe essere

¹⁶⁸ L'episodio dell'addomesticamento è tramandato soltanto in saidico, però la sua parte finale, relativa allo spostamento della barca, è conservata anche in boairico, quindi possiamo ipotizzare che anche la parte iniziale originariamente fosse presente in entrambi i dialetti.

¹⁶⁹ Bouriant 1884-1885, 387, n. 17; Crum 1904, n. B17, 42; Delattre 2003, 143-144, n. 9; Hasitzka 2006, n. 1522.

il veicolo di Apa Hamoi nella sua *Vita*, pervenutaci in maniera lacunosa, secondo l'ipotesi di Kahle¹⁷⁰. Similmente nella *Passio Nahrou* (CLM 371, K, 9512r), si narra che l'angelo di Dio (probabilmente Michele), pone a terra il santo come su una nave dietro alla quale soffia il vento, giungendo sulla riva. Nella versione saidica della *Passio Epimae* (CLM 248, M580, f. 48), l'arcangelo Michele spinge la barca in cui si trova il martire sulla riva vicino ad Armenio. Nei *Miracula Menae* (CLM 221, M590, f. 49v), invece, rispondendo alle preghiere al Signore, l'arcangelo scende dal cielo con il suo bastone di fuoco e colpisce una roccia, da cui scorre acqua per una grande profondità e distanza. Ancora differente è l'interazione con l'acqua nell'encomio *In Theodoros*, attribuito a Teodoro di Antiochia (CLM 130, Vat. Copt., 65, ff. 93-96): quando il generale Teodoro prende la lancia scagliata sulla testa del drago, quest'ultimo apre la bocca e fa fuoriuscire un fiume, ma l'arcangelo Michele fa aprire la bocca alla terra e le fa inghiottire l'acqua. In questo testo è presente un richiamo biblico: all'interno dell'Apocalisse (12,15-16), in un passo non distante dalla narrazione dello scontro dell'arcangelo con Satana, si narra che il drago vomitò dalla bocca un fiume d'acqua per fare travolgere una donna, ma la terra aprì una voragine e lo inghiottì. L'azione del drago dell'Apocalisse è la stessa compiuta dal drago che si scontra con il generale Teodoro; tuttavia, nell'encomio, l'azione della terra non è spontanea, ma è attribuita all'intervento dell'arcangelo Michele.

1.1.11 Alcuni ruoli insoliti nei testi agiografici

Alcuni ruoli dell'arcangelo Michele sono attestati solo sporadicamente nei testi agiografici. Il ruolo di **intercessore** è presente in più di un testo: nella *Passio Theclae* (CLM 380, K, 9503r = CLM 247, M587, f. 41), i santi cantano un inno in cui invocano gli arcangeli Michele e Gabriele di ricordarsi di loro e all'arcangelo Raffaele di ricordarsi di loro e distendere le sue ali per evitare che le forze malvagie avversarie vincano contro di loro; nell'encomio *In Theodorum ducem* (CLM 228, M591, ff. 133v-134r), si afferma che chiunque si fosse recato sul corpo di Teodoro avrebbe ottenuto la remissione dei peccati e che l'arcangelo avrebbe ascoltato immediatamente coloro che in vicissitudini avessero invocato il nome del santo; inoltre, nella *Passio Sarapionis* e nella *Passio Epimae*¹⁷¹, Dio invia l'arcangelo Michele ad Adamo nelle acque del Giordano per accoglierne il pentimento. Nella *Passio Epimae* il passaggio

¹⁷⁰ Kahle 1954, 435.

¹⁷¹ *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, f. 99; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 45.

prosegue dicendo anche che Michele in seguito gli donò il seme del raccolto. Questo episodio è narrato anche nei testi apocrifi¹⁷².

L'arcangelo Michele, nella *Passio Eusebii* (CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 42) e nella *Passio Iusti* (CLM 1479, Abu Maqar, 52)¹⁷³, **risveglia alcuni personaggi** toccandoli; sebbene questo non sembri un ruolo che possa essere di particolare pertinenza di un essere sovranaturale, in realtà ha una valenza superiore all'apparenza poiché il sonno diventa metafora della morte, dunque l'azione dell'arcangelo è simile a quella di un risuscitatore.

Anche altri ruoli insoliti sono **connessi a quelli più diffusi**. Nella *Vita Pauli de Tamma* (CLM 1719, K, 4664v), l'arcangelo ordina ad Ezechiele di avere cura del corpo di Paolo; l'attenzione al corpo dopo la morte potrebbe essere connessa al ruolo di psicopompo. Potrebbe essere associata allo stesso ruolo anche un'azione compiuta dall'arcangelo Michele nell'*Historia Eudoxiae* (CLM 45, Museo Egizio, cat. 63000, I, f. 23): l'arcangelo Michele rotola la pietra del sepolcro di Cristo e si siede su di essa. L'identificazione dell'angelo descritto dal vangelo di Matteo (28,2) con l'arcangelo Michele non è insolita nella tradizione copta, infatti è attestata anche in alcune omelie¹⁷⁴. Nella *Passio Georgii* (CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, f. 23), il demone nella statua di Apollo dice che Dio aveva fatto un Paradiso nell'Eden e vi aveva posto l'uomo, venerato da Michele e da tutte le sue armate di angeli; il demone si era rifiutato di venerare l'uomo, quindi era stato scacciato via dal Paradiso, Giorgio dice al demone che era stato scacciato in quanto voleva ergersi su un trono ed essere simile a Dio. Si rimarca il ruolo di antagonista del Demonio e si fa riferimento confutandola ad una credenza eretica; questo motivo è presente anche in diverse omelie¹⁷⁵.

L'arcangelo, inoltre, compie una serie di **azioni che non trovano confronti** in altri testi: rende prosperi coloro che hanno timore di Dio nella *Passio Epimae*; aiuta Paolo di Tamma a comprendere la superiorità di San Giorgio nell'encomio *In Georgium*; depone Diocleziano e fa installare Costantino nella *Passio Isidori*; bacia il martire dopo Cristo, quando viene riconosciuto nel novero dei suoi apostoli nella *Passio Pijimi*¹⁷⁶.

¹⁷² Vedi 3.1.3 Il ruolo di rivelatore/conoscitore di misteri e verità.

¹⁷³ *Passio Eusebii*, CLM 76, Vat. Copt., 58, f. 42; *Passio Iusti*, CLM 1479, Abu Maqar, 52.

¹⁷⁴ Vedi 2.1.5 Il ruolo di messaggero e 5.1.13 L'arcangelo Michele come messaggero.

¹⁷⁵ Vedi 2.1.1 Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo.

¹⁷⁶ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 44; *In Georgium*, CLM 123, Vat. Copt., 63, ff. 169-170; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 60-61; *Passio Pijimi*, Abu Maqar, 1, fram. 4.

1.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti agiografiche

Durante l'analisi degli epiteti, ho distinto le varianti dei diversi dialetti e ho inserito quelli che mostrassero più elementi simili in gruppi. I gruppi sono stati distinti maggiormente in base alla presenza o all'assenza del nome proprio, della tipologia di essere celeste, dell'aggettivo possessivo, di alcune qualifiche e di un complemento di specificazione indicante il legame con il Signore.

Il nome Michele è utilizzato privo di ulteriori specificazioni in numerosi testi sia in saidico¹⁷⁷ sia in boairico¹⁷⁸; in boairico è attestata anche la variante $\text{m}\text{h}\text{x}\text{a}\text{h}\text{l}$ ¹⁷⁹. In alcuni testi, sebbene non molto di frequente, è adoperato il termine arcangelo privo della specificazione del nome proprio sia in saidico ($\text{p}\text{a}\text{r}\text{x}\text{a}\text{g}\text{g}\text{e}\text{l}\text{o}\text{s}$)¹⁸⁰ sia in boairico ($\text{p}\text{a}\text{r}\text{x}\text{h}\text{a}\text{g}\text{g}\text{e}\text{l}\text{o}\text{s}$). In questi casi, è il contesto che

¹⁷⁷ $\text{m}\text{h}\text{x}\text{a}\text{h}\text{l}$: *Vita Apollinis Archimandritae*, CLM 199, M633, p. 65; *Passio Ariani*, CLM 61, Museo Egizio, 63000.16, f. 41; *Passio Epimae*, CLM 248, M580, ff. 29v, 32v, 44r, 45r, 48r; *Passio Georgii*, CLM 532, Borg. Copt., 109, cass. 28.152; *Vita Hamoi*, CLM 988, Bodleian Library, Copt., g 7v; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 6r, 11r (2 volte), 12v, 18v, 32v, 48r, 61r, 63; *Passio Iusti*, CLM 844, BL, P., V, ff. 164-165; *Passio Nahrou*, CLM 371, K, 9509, f. 1v (2 volte); K, 9510, f. 2r; K, 9511, f.2v (2 volte); *Passio Paese et Theclae*, CLM 228, M591, f. 79v; *Passio Panesneu*, CLM 373, p. 35; *Passio Panine et Paneu*, CLM 305, f. 5; *Vita Pauli de Tamma*, CLM 384, IB, 01.20-25, p. 92 (2 volte); *Vita Pijimi*, CLM 1465, Abu Maqar, 1Add. r, fram. 1; 1r, fram. 4; 1v (3 volte), fram. 4; *Passio Shenufe*, CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 1; CLM 241, M583, ff. 120v, 122r (2 volte), 126r (2 volte), 127v; *Acta Simonis*, BL, Or., 3581B.26, p. 60; *Passio Stephani*, BL, Or., 7029, A8; *Passio Theodori Anatolii*, CLM 1917, Borg. Copt., 109 cass. 148, f. 2r (2 volte); *In Theodorum ducem* (Anastasio di Eucaita), CLM 228, M591, ff. 129v, 134r, 135r, 135v, 136r; *Passio Timothei*, CLM 353, K, 9488, p. 63; *Passio Victoris*, CLM 194, BL, Or., 7022, ff. 12, 13 (2 volte), 14 (2 volte). $\text{m}\text{h}\text{x}\text{a}\text{h}\text{l}$: *In Heliam martirem* (Stefano di Hnes), CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28; *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, ff. 11v, 32r, 47v, 60; *Passio Nahrou*, CLM 371, Oslo, Kulturhistorisk Museum, 47704v, CC. 8020, ff. 2v, 4v (2 volte); *Passio Shenufe*, CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 2; *Passio Victoris*, CLM 1979, KNS, p. 21-61, p. or. 105 (2 volte). $[\text{m}\text{h}\text{x}]\text{a}\text{h}\text{l}$: *Passio Nahrou*, CLM 371, Coptic Museum, 8020, f. 4v. $[\text{m}\text{h}\text{x}]\text{a}\text{h}\text{l}$: *Passio Shenufe*, CLM 1847, Hamuli-Ms., 3824, f. 1. $[\text{m}\text{h}\text{x}\text{a}\text{h}\text{l}]\text{x}$: *Passio Isidori*, CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 15v; *Passio Panine et Paneu*, CLM 311, f. 1.

¹⁷⁸ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193; *Passio Apoli*, CLM 103, Abu Maqar, 11, fram. 4 (2 volte), CLM 1794, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1086, f. 27, Vat. Copt., f. 226; *Passio Didymi*, CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 258, 264; *Passio Epimae*, CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 106; *Passio Eusebii*, CLM 76, Vat. Copt., 58, ff. 42, 61; *Passio Georgii*, CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, 23, p. 69; *In Georgium* (Teodoro di Ancyra), CLM 123, Vat. Copt., 63, f. 130 (2.v); *Passio Iusti*, CLM 1479, Abu Maqar, 52r; Leipzig, Universitätsbibliothek, 1086, 20; *Passio Macarii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 59; *Passio Sarapammonis*, CLM 124, Vat. Copt., 63, ff. 173, 178 (3 volte), 180, 185 (2 volte); *Passio Sarapionis*, CLM 145, Vat. Copt., 67, f. 100r.

¹⁷⁹ $\text{m}\text{h}\text{x}\text{a}\text{h}\text{l}$: *Passio Anub*, CLM 139, Vat. Copt., 66, ff. 238, 244, 245, 247, 252, 264; *Passio Georgii*, CLM 166, Bodleian Library, MSS, Marshall, 23, p. 27, 28; *Vita Iohannis Nigri*, CLM 95, Vat. Copt., 60, f. 125r; *Passio Pirou et Athonis*, CLM 94, Vat. Copt., 60, ff. 31, 57; *In Theodoros* (Teodoro di Antiochia), CLM 130, Vat. Copt., 65, ff. 86 (2 volte), 94 (2 volte).

¹⁸⁰ Si rimanda alla tabella per l'elenco delle attestazioni: 1 *Le fonti agiografiche*.

permette l'identificazione con l'arcangelo Michele grazie all'attestazione anche di epiteti meno soggetti ad ambiguità. Raramente in saidico e in boairico l'arcangelo Michele è indicato semplicemente come "l'angelo"; questo si verifica in due testi in boairico (παγγελος)¹⁸¹ e in due testi in saidico (παγγελος)¹⁸². Nell'omelia dal contenuto agiografico *In Heliam martirem*, inoltre, l'epiteto παγγελος, ossia "gli angeli", è riferito agli arcangeli Michele e Gabriele¹⁸³. L'identificazione di παγγελος nella *Passio Cosmae et Damiani*¹⁸⁴ è più incerta e legata alla possibilità di identificare l'angelo dell'episodio dei tre giovani nella fornace con l'arcangelo Michele¹⁸⁵.

L'epiteto più presente, sia in saidico sia in boairico, è quello composto dalla combinazione del termine arcangelo con il nome proprio. Più soventemente l'epiteto incomincia con il nome proprio, sia in saidico sia in entrambe le varianti in boairico (S. μιχαηλ παρχαγγελος, B. μιχαηλ παρχηαγγελος, μηχαηλ παρχηαγγελος). In quest'epiteto, in boairico, è testimoniata anche la variante del termine arcangelo παρχαγγελος nella *Passio Macrobiani* (μηχαηλ παρχαγγελος)¹⁸⁶. L'accostamento del termine arcangelo con il nome proprio nella combinazione che ha inizio con il nome comune è meno ricorrente, ma attestata sia in saidico sia in boairico con le due varianti del nome (S. παρχαγγελος μιχαηλ, B. παρχηαγγελος μιχαηλ, παρχηαγγελος μηχαηλ).

Un ulteriore gruppo di epiteti definisce l'arcangelo Michele in relazione al Signore; l'arcangelo può essere indicato sia con un possessivo riferito al Signore sia con un complemento di specificazione più esplicito. L'uso del possessivo accostato al termine αγγελος è frequente sia in saidico sia in boairico ed è attestato sia alla seconda persona singolare maschile (S. B. πεκαγγελος) sia alla terza persona singolare maschile (S. B. πεαγγελος). L'epiteto alla terza persona singolare è probabilmente attestato anche in fayyumico (πεαγγελος) nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo*¹⁸⁷. Nelle fonti agiografiche, l'epiteto alla seconda persona singolare è presente solitamente all'interno delle preghiere quando il martire si rivolge direttamente al Signore ricordando uno o più episodi in cui ha inviato il suo angelo per salvare gli uomini (soprattutto in riferimento agli episodi dei tre

¹⁸¹ *Passio Paphnutii*, CLM 87, Vat. Copt., 59, ff. 50, 51, 2 volte; *In Theodoros* (Teodoro di Antiochia), CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 94.

¹⁸² *In Heliam martirem* (Stefano di Hnes), CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 44, 2 volte; *Passio Leontii Arabi*, CLM 238, M585, f. 15.

¹⁸³ CLM 245, Hamuli-Ms., 2703, p. 28.

¹⁸⁴ CLM 1802, BnF, Copte, 102, f. 8v.

¹⁸⁵ Vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

¹⁸⁶ CLM 1821, BnF, Copte, 151, f. 1.

¹⁸⁷ CLM 1010, BnF, 163 f.1r, col. 2.

giovani nella fornace e di Daniele nella fossa dei leoni) e invocandolo di inviarlo per salvarlo nella stessa maniera. Nella *Passio Anatolii Persae*¹⁸⁸, in boairico, l'epiteto è anche formato dal possessivo alla seconda persona singolare maschile e dal termine arcangelo (πεκαρχηαγγελος). Questo tipo di epiteto può anche avere una forma più ampia, completo del nome dell'arcangelo; sebbene sia raro è attestato sia in saidico, nella *Passio Nahrou* (μιχανη πεκαρχαγγελος)¹⁸⁹ e nell'encomio *In Victorem* (πεκαρχαγγελος μιχανη)¹⁹⁰, sia in boairico, due volte nella *Passio Sarapammonis* (πεκαρχηαγγελος μιχανη; μιχανη πεκαρχηαγγελος)¹⁹¹.

Gli epiteti adoperati per l'arcangelo Michele possono essere anche composti dal termine che identifica la tipologia di essere celeste e da un complemento di specificazione relativo al legame con il Signore; questo è frequente in saidico, in diverse combinazioni con il termine αρχαγγελος oppure αγγελος per indicare l'essere celeste e con il termine νοϋτε oppure χοεις per il complemento di specificazione (παγγελος ἡπνοϋτε = l'angelo di Dio, παρχαγγελος ἡπνοϋτε = l'arcangelo di Dio, παγγελος ἡπχοεις = l'angelo del Signore), talvolta è anche aggiunto un possessivo (παγγελος ἡπενχοεις = l'angelo del nostro Signore, παγγελος ἡπαχοεις = l'angelo del mio Signore). L'epiteto è introdotto dall'articolo indeterminativo nell'encomio *In Theodorum ducem* (οϋαγγελος ἡτε παχοεις)¹⁹², poiché l'angelo si rivelerà solo in seguito come l'arcangelo Michele. Nella *Passio Epimae* e nella *Vita Hamoi* l'epiteto può incominciare con il nome proprio dell'arcangelo, proseguire con il termine παρχαγγελος e la specificazione rispettivamente ἡπνοϋτε e ἡπχοεις (μιχανη παρχαγγελος ἡπνοϋτε: *Passio Epimae*; μιχανη παρχαγγελος ἡπχοεις: *Vita Hamoi*)¹⁹³.

Un epiteto simile è attestato in boairico soltanto in due casi, nella *Passio Didymi* (παγγελος ἡτε πῶς = l'angelo del Signore)¹⁹⁴ e in una versione più estesa nella *Passio Thomae de Shentalet* (παγγ[ε]λος ἡτε π[αῶς] ἡ[ἱ]ῶς πῶς = l'angelo del Signore Gesù Cristo)¹⁹⁵.

Per gli epiteti di questo gruppo l'identificazione con l'arcangelo Michele è evidente solo qualora sia specificato il nome proprio, negli altri casi va dedotta dal contesto. L'episodio in cui ricorrono con grande frequenza questi epiteti è

¹⁸⁸ CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193.

¹⁸⁹ CLM 371, Oslo, Kulturhistorisk Museum, 47704r.

¹⁹⁰ CLM 368, p. 193.

¹⁹¹ CLM 124, Vat. Copt., 63, ff. 175, 181.

¹⁹² CLM 228, M591, f. 133v.

¹⁹³ *Passio Epimae*, CLM 248, M580, f. 48v; *Vita Hamoi*, CLM 988, Bodleian Library, Copt., g 7v.

¹⁹⁴ CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 262.

¹⁹⁵ CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7.

quello della fornace, in entrambe le sue fasi: sia nella preghiera del martire affinché sia salvato dall'angelo del Signore come i tre giovani di Babilonia sia quando l'arcangelo Michele salva il martire dalla fornace. Gli epiteti solitamente attestati nella prima fase sono πεκαγγελος e πεφαγγελος in saidico, in boairico e in fayyumico; soltanto nella *Passio Sarapammonis* è utilizzato un epiteto differente, μιχαηλ πεκαρχηγγελος¹⁹⁶. In questo caso non è presente la seconda fase della tortura del martire nella fornace perché la preghiera avviene in un contesto differente; tuttavia, la somiglianza della tortura del martire (è sospeso sul fuoco) con quella dei tre giovani nella fornace rende ovvio il riferimento. Neanche in questo testo, però, si afferma che sia stato l'arcangelo Michele a salvare i tre giovani nella fornace, poiché il martire prega di salvarlo come ha fatto con i tre giovani di Babilonia e di inviare il suo arcangelo Michele, effettuando due richieste distinte. Anche nella *Passio Isaaci Tiphrensis*¹⁹⁷ la preghiera viene effettuata durante una tortura diversa, ma ugualmente basata sul fuoco: il martire è in un pentolone ripieno di olio, cera e pece roventi. Nella *Passio Ariani*¹⁹⁸, invece, il martire chiede di essere salvato come i tre giovani, mentre viene bruciato sull'ara, come un sacrificio umano, dunque in un altro contesto di tortura che fa uso del fuoco. In tutti i testi in cui sono utilizzati πεκαγγελος e πεφαγγελος nella preghiera, ad eccezione del testo in fayyumico¹⁹⁹, della *Passio Ariani* e di *In Macrobium*, è presente nella parte successiva della narrazione dell'episodio un epiteto che afferma esplicitamente che l'arcangelo che salva effettivamente il martire è Michele. Questo potrebbe essere un indizio a favore dell'identificazione dell'angelo che salva i tre giovani di Babilonia negli atti dei martiri con l'arcangelo Michele²⁰⁰.

L'epiteto πεφαγγελος è anche presente nella seconda fase dell'episodio nella *Passio Shenufe*²⁰¹; inoltre nell'encomio *In Victorem*²⁰² è utilizzato πεφαρχαγγελος μιχαηλ. Nell'encomio *In Macrobium*²⁰³, nella seconda fase dell'episodio, è utilizzato l'epiteto πεκαγγελος, ma, come ho già accennato, in questo caso non è certo che si tratti dell'arcangelo Michele. Tra gli epiteti riscontrati nel passaggio in cui il martire si trova nella fornace vi sono anche παγγελος ἡπνοϋτε, παρχαγγελος ἡπνοϋτε, παγγελος ἡπαχοεις, παγγελος ἡπαχοεις.

¹⁹⁶ CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 181.

¹⁹⁷ CLM 133, Vat. Copt., 66, f. 91.

¹⁹⁸ CLM 61, Museo Egizio, 63000.16, f. 44.

¹⁹⁹ In questo caso, essendo pervenuti solamente due frammenti, è probabile che la narrazione della tortura dei martiri nella fornace delle terme fosse presente e non sia stata conservata.

²⁰⁰ Vedi anche 5.1.1 *L'arcangelo Michele come guaritore*.

²⁰¹ CLM 241, M583, f. 120v.

²⁰² CLM 368, p. 193.

²⁰³ CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 103.

Gli epiteti di questo gruppo sono adoperati anche in differenti contesti. Alcuni sono attestati in scene di guarigione da ustioni: πεκαρρελος nella *Passio Isidori*²⁰⁴, quando il martire è stato posto in una vasca con sostanze liquide incandescenti, e nella *Passio Leontii Arabi*²⁰⁵, in cui al martire sono versati liquidi roventi all'interno della bocca; παρρελος ἱπχοεις nella *Passio Isidori*²⁰⁶, nel prosieguito dello stesso episodio. Nella *Passio Shenufe*²⁰⁷, παρρελος ἱπενχοεις è presente in una guarigione da diverse torture tra cui anche le ustioni inflitte con un ferro incandescente. Un legame con il fuoco è evidente anche nella *Passio Theodori Ducis* (πεκαρρελος)²⁰⁸, dove Teodoro afferma che Dio ha inviato il suo angelo per fare bruciare nel fuoco i suoi falsi dei e i loro malvagi adoratori; nell'omelia di Anastasio di Eucaita l'angelo responsabile di questa vendetta è chiaramente l'arcangelo Michele.

Gli epiteti che fanno riferimento al Signore sono presenti anche in altre scene di guarigione (da torture in cui non è impiegato il fuoco): πεκαρρελος è attestato sia in saidico, nella guarigione dei pollici di Panine²⁰⁹, sia in boairico, in una guarigione da scarnificazione nella *Passio Theodori Ducis*²¹⁰; anche πεκαρχναρρελος, in boairico, è stato riscontrato in una scena di scarnificazione, in questo caso precisamente della cute del capo e subita da Anatolio²¹¹; παρρελος ἱπαχοεις, in saidico, è attestato nella *Passio Epimae*²¹², quando il martire è guarito dalle torture subite sull'*hermetarion*; durante la narrazione di una guarigione simile, in boairico²¹³, si nota l'epiteto παρτ[ε]λος ἱτε π[α]δ[ε]ς ἱη[ε] π[α]ς; un epiteto simile, nella forma più breve, παρρελος ἱτε π[α]δ[ε]ς, è presente nella *Passio Didymi*²¹⁴, quando al martire sono strappate le unghie. In tutte le opere citate, ad eccezione della *Passio Didymi* e della *Passio Panine et Paneu*, sono utilizzati nello stesso passaggio anche epiteti che contengono il nome Michele; nella *Passio Didymi* e nella *Passio Panine et Paneu*, l'arcangelo è protagonista di altri episodi.

In più di un testo, il contesto è legato all'acqua: il martire si trova su una barca alla deriva in compagnia di bestie feroci nella *Passio Epimae* (παρρελος

²⁰⁴ CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 15v.

²⁰⁵ CLM 238, M585, f. 12.

²⁰⁶ CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 16r.

²⁰⁷ CLM 241, M583, f. 114r.

²⁰⁸ CLM 137, Vat. Copt., 66, f. 181.

²⁰⁹ *Passio Panine et Paneu*, CLM 305, f. 1.

²¹⁰ CLM 137, Vat. Copt., 66, f. 186.

²¹¹ *Passio Anatolii Persae*, CLM 156, Vat. Copt., 68, f. 193.

²¹² CLM 248, M580, f. 40r.

²¹³ *Passio Thomae de Shentalet*, CLM 1470, Leipzig, Universitätsbibliothek, 1088, f. 48, fram. 7.

²¹⁴ CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 262.

ἡπαχοεις, μιχαηλ παρχαγγελος ἡππογτε²¹⁵; πεχαγγελος²¹⁶; il corpo del santo è stato legato ad una grossa pietra e gettato in mare nella *Passio Isidori* (πεκαγγελος)²¹⁷; l'angelo di Dio pone a terra il santo come una nave dietro alla quale soffia il vento nella *Passio Nahrou* (παγγελος ἡπαχοεις)²¹⁸. La funzione manifestata dall'arcangelo può essere varia: nella *Passio Epimae*, guida verso il luogo di sepoltura (πεχαγγελος; παγγελος ἡπαχοεις)²¹⁹ e messaggero di morte (παγγελος ἡπαχοεις)²²⁰; messaggero di eventi futuri nell'encomio *In Theodorum ducem* (ογαγγελος ητε παχοεις)²²¹. Inoltre, nell'encomio *In Theodoros* (πεχαγγελος)²²², l'angelo annuncia a Teodoro Stratelate di andare ad assistere all'agone di Teodoro Orientale; nella *Passio Isidori* (παγγελος ἡπαχοεις)²²³, Michele esorta Costantino a costruire Costantinopoli; nella *Vita Hamoi* (μιχαηλ παρχαγγελος ἡπαχοεις)²²⁴ invita il santo a recarsi in città. Nei testi agiografici si prega spesso che si invii l'angelo del Signore, talvolta anche senza far riferimento alla vicenda dei tre ebrei nella fornace: nella *Passio Anub* (πεκαγγελος)²²⁵, nella *Passio Nahrou* (μιχαηλ πεκαρχαγγελος)²²⁶, nella *Passio Sarapammonis* (πεκαγγελος, πεκαρχηαγγελος μιχαηλ)²²⁷.

Un altro gruppo di epiteti è formato dal sostantivo che indica l'essere celeste (solitamente "arcangelo") e da una o due qualifiche; di frequente è presente anche il nome proprio del santo. Le qualifiche più ricorrenti sono *νωϥ* ("grande"), che corrisponde al saidico *νωε* e probabilmente al fayyumico *νωε*, e *εσογав* ("santo"), che corrisponde al saidico *εσοογав*. In boairico gli epiteti di questo gruppo che includono *νωϥ* sono attestati diverse volte: talvolta l'epiteto incomincia con il nome proprio e termina con il sostantivo che indica l'essere celeste (μιχαηλ πινωϥ ἡαρχηαγγελος, "Michele il grande arcangelo"); in due attestazioni nell'encomio *In Theodoros* invece l'epiteto

²¹⁵ CLM 248, M580, f. 48r-v.

²¹⁶ CLM 248, M580, f. 48r-v; CLM 134, Vat. Copt., 66, f. 116.

²¹⁷ CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 32r = CLM 372, Borg. Copt., 109.cass28.150, f. 6r.

²¹⁸ CLM 371, K, 9512r. Nella *Passio Nahrou* non è chiaro che si tratti dell'arcangelo Michele in questo episodio, conservato in maniera lacunosa, ma quest'ultimo è presente diverse volte nel testo.

²¹⁹ Rispettivamente CLM 248, M580, f. 54r e f. 55v.

²²⁰ CLM 248, M580, f. 51v. In entrambi i casi nella *Passio Epimae* non sono presenti anche epiteti che includono il nome proprio, ma l'arcangelo Michele è attestato in numerosi altri passaggi del testo.

²²¹ CLM 228, M591, f. 133v.

²²² CLM 130, Vat. Copt., 65, ff. 85-86.

²²³ CLM 245, Hamuli-Ms., 3815, f. 16r.

²²⁴ CLM 988, Bodleian Library, Copt., g 7v.

²²⁵ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 237.

²²⁶ CLM 371, Oslo, Kulturhistorisk Museum, 47704r.

²²⁷ Rispettivamente CLM 124, Vat. Copt., 63, f. 173 e f. 175.

incomincia con la qualifica preceduta da un possessivo e prosegue con la tipologia di essere celeste e il nome (πανιωτι παρχαγγελος μιχανη, “il mio grande arcangelo Michele” e πανιωτι παρχαγγελος μιχανη)²²⁸; due epiteti includono sia ιωτι sia εογαβ, in un caso il primo, πανιωτι παρχαγγελος εογαβ μιχανη (“il grande arcangelo santo Michele”, *In Macrobius*)²²⁹, è separato dal secondo dal termine che indica l’essere celeste e si chiude con il nome proprio, invece il secondo, πεκνιωτι παρχαγγελος εογαβ μιχανη (“il tuo grande arcangelo santo Michele”, *Passio Lacaronis*)²³⁰, ha la stessa struttura, ma è introdotto dal possessivo. Il termine ιωτι costituisce una parte anche di due designazioni più complesse di cui parlerò in seguito.

Gli epiteti che presentano il termine εογαβ sono attestati per circa sedici volte: in due casi è presente soltanto il sostantivo che indica l’essere celeste seguito da εογαβ (παρχαγγελος εογαβ); una o due volte all’inizio vi è anche un possessivo (πεκαγγελος εογαβ); numerose volte a questi due elementi si aggiunge il nome proprio, che può essere posizionato all’inizio (μιχανη παρχαγγελος εογαβ oppure μιχανη παρχαγγελος εογαβ) oppure alla fine (παρχαγγελος εογαβ μιχανη oppure παρχαγγελος εογαβ μιχανη), in un caso l’epiteto fa riferimento sia all’arcangelo Michele sia a Gabriele (μιπαρχαγγελος εογαβ [μιχανη νεν γαβ]ρηλ, *Passio Apoli*)²³¹; potrebbe essere riferito a Michele anche l’epiteto φη εογαβ ηχε παγγελος nell’encomio *In Macrobius*²³², in cui le due parti sono invertite; infine i due epiteti suddetti che includono anche ιωτι.

Gli epiteti con εογααβ sono attestati soltanto in quattro testi agiografici in saidico: παρχαγγελος εοογααβ nella *Vita Pauli de Tamma*; nella versione con il nome proprio all’inizio, μιχανη παρχαγγελος ετ ογααβ, nella *Passio Victoris*; nella versione con il nome proprio al termine, παρχαγγελος εοογααβ μιχανη, nella *Passio Epimae* e nella *Passio Isidori*. Soltanto nella *Passio Leontii Arabi*²³³ è attestato un epiteto con νος: μιχανη πεκνος ηπαρχαγγελος; probabilmente un epiteto simile potrebbe essere integrato anche nel testo fayyumico della *Passione di sette santi tra cui Apa Paolo*: μιχαν[λ πνας] παρχαγγε[λος]²³⁴. Pertanto, questa tipologia di epiteti, al contrario degli epiteti che includono l’essere celeste e un complemento di specificazione relativo al legame con il Signore, è comune in boairico e poco attestata in saidico. Non è possibile fare

²²⁸ CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 60.

²²⁹ CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 99.

²³⁰ CLM 147, Vat. Copt., 68, f. 6.

²³¹ CLM 103, Abu Maqar, 11, fram. 2.

²³² CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 103.

²³³ CLM 238, M585, f. 8.

²³⁴ CLM 1010, BnF, 163, f.1v, col. 2.

alcuna considerazione sul fayyumico in quanto l'arcangelo Michele è attestato in un unico testo agiografico in questo dialetto. Le differenze negli epiteti utilizzati sono un dato interessante per il culto dell'arcangelo Michele, ma possono anche costituire un fattore a favore dell'ipotesi che i testi boairici talvolta fossero tradotti direttamente dal greco, senza attraversare una fase in saidico, dando origine a una tradizione autonoma²³⁵.

È formato da un sostantivo indicante l'essere celeste e da una qualifica anche un epiteto in saidico abbastanza insolito: παρχαγγελος ἡγαθος μιχαηλ. Quest'ultimo è attestato soltanto nella *Historia Stephani Protomartyris*²³⁶ nelle fonti agiografiche, però l'arcangelo è caratterizzato come αγαθος o associato alla bontà anche in alcune omelie che gli sono dedicate²³⁷, in due apocrifi²³⁸ e in un'iscrizione funeraria copta da Debeira Ovest in Nubia²³⁹.

Potrebbe indicare l'arcangelo Michele anche πεκαγγελος ἡιρηνικον, ("il tuo angelo della pace"), attestato nell'encomio *In Macrobium*²⁴⁰, che si invoca che sia inviato dal Signore affinché guidi il martire nel momento della morte attraverso le tenebre che sono "in quel luogo".

In più di un testo agiografico, in epiteti di diversa complessità, l'arcangelo è definito "archistratega delle potenze celeste" (παρχηστρατηγος ἡτε τχον ἡνιφνογι) oppure in maniera simile. Questa categoria di epiteti è attestata soltanto in saidico nelle fonti agiografiche, però è presente anche in altre tipologie testuali²⁴¹. L'attestazione di questi epiteti è importante in quanto testimonia una funzione poco documentata nei testi agiografici, quella di comandante delle schiere celesti.

In saidico sono stati rilevati alcuni epiteti insoliti, attestati ciascuno in un unico testo. Nella *Passio Iusti*, Cristo invia Michele da Sofia, la giovane figlia di Giusto, quando viene torturata; Michele viene definito μιχαηλ πρεφτωρῆ επιμα ἡφελεετ ἡπῆς "Michele araldo della camera nuziale")²⁴². Nella *Passio Epimae*, quando Epima è appeso ad un palo ed è torturato, Cristo dice

²³⁵ Si tratta soltanto di un'ipotesi, che potrebbe però essere verificata con l'analisi delle fonti greche coeve che attestano l'arcangelo Michele.

²³⁶ CLM 253, M577, p. 19.

²³⁷ Vedi 2.3.1 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate* e *Tabelle: 2 Le omelie dedicate all'arcangelo Michele*.

²³⁸ Vedi 3.2 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife* e *Tabelle: 4 Le fonti apocrife*.

²³⁹ παρχαγγελος ἡγαθος μιχαηλ. Museo di Khartoum, Inv.-Nr. 3990. van der Vliet 2003, 57-63, n. 17.

²⁴⁰ CLM 78, Vat. Copt., 58, f. 106.

²⁴¹ Vedi 2.3.1 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate*; 5.2 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele*.

²⁴² CLM 844, BL, P., V, f. 160.

all'arcangelo Michele di recarsi dal santo per guarirlo, in questa occasione lo definisce *παεπιτροπος ετρηζοτ* ("mio fedele amministratore")²⁴³. Si tratta della traduzione greca di un termine proprio dell'amministrazione romana, in particolare corrisponde al latino *procurator* oppure al *praeses provinciae*, (ossia il governatore della provincia)²⁴⁴. Il *procurator*, a seconda della tipologia, era incaricato dell'amministrazione di una provincia oppure di proprietà imperiali²⁴⁵. Analogamente ad altri epiteti, anche il termine *επιτροπος*, insolito nelle fonti agiografiche, è attestato in altre tipologie testuali²⁴⁶.

Il modo in cui sono definiti gli arcangeli Michele e Gabriele nella *Passio Theclae* è senz'altro peculiare: *μιχαηλ η̄ν γαβριηλ νεβαιδενουβε η̄νδαιων* ("Michele e Gabriele, messaggeri degli eoni di luce")²⁴⁷. Questo epiteto può essere compreso più chiaramente grazie all'analisi di altre tipologie testuali²⁴⁸.

Sebbene non si tratti propriamente di epiteti, ritengo possa essere di qualche utilità annotare anche il modo in cui sono descritti Cristo e gli arcangeli Michele e Gabriele nella *Passio Isidori*: *ζ̄ηρωμε̄ νογειν ο̄ [̄ηρωμε̄]̄ νογειν* ossia "uomini luminosi"²⁴⁹. La natura luminosa dell'arcangelo Michele in particolare è evidente in più contesti²⁵⁰.

Nel corso dell'analisi degli epiteti dell'arcangelo Michele si è anche annotato qualora fossero utilizzati da altri personaggi oppure fossero parte della descrizione e quindi dell'autorappresentazione dell'arcangelo. Spesso sia in saidico sia in boairico l'arcangelo si presenta con il nome proprio oppure semplicemente come "l'arcangelo Michele", però in alcuni testi sono presenti designazioni più complesse. Nella *Passio Anub*, l'arcangelo si presenta in una maniera piuttosto ricca di particolari, inizialmente²⁵¹ si definisce dicendo *ανοκ πε̄ μιχαηλ παρχηστραθνος̄ η̄τε̄ τ̄χομ̄ η̄νιφνογῑ* ("io sono Michele l'archistratega della potenza dei cieli"); in seguito²⁵² *ανοκ πε̄ μιχαηλ φε̄ ε̄τορῑ ε̄ρατ̄τ̄ σᾱ ο̄γῑναμ̄ η̄φ̄τ̄ πιπαντοκρατωρ̄* ("io sono Michele, colui che si trova alla destra di Dio onnipotente"), *ανοκ πε̄τ̄τ̄χομ̄ η̄νιμαρτυρος̄ τη̄ροϋ̄ φ̄ατοϋ̄σῑ η̄ποϋ̄χλομ̄* ("io sono colui che rafforza i martiri affinché ricevano la loro corona"), *ανοκ πε̄τ̄τ̄χομ̄ η̄νιδικεος̄ τη̄ροϋ̄ νεμ̄ νῑδ̄ναχωρῑους̄ φ̄ατοϋ̄χωκ̄*

²⁴³ CLM 248, M580, f. 29v.

²⁴⁴ Mason 1974, 49.

²⁴⁵ Mason 1974, 142-143.

²⁴⁶ Vedi 3.2 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife* e 6.1.4 *le fonti apocrife*.

²⁴⁷ CLM 380, K, 9503r = CLM 247, M587, f. 41.

²⁴⁸ Vedi 3.2 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife*.

²⁴⁹ CLM 245, Hamuli-Ms. 3815, f. 20r.

²⁵⁰ Vedi 1.1.4 *Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire*.

²⁵¹ CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 238.

²⁵² CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 241.

ἡνὸς πολητιᾶ ἐβόλ (“io sono colui che rafforza i giusti e gli anacoreti affinché compiano la loro *politeia*”). In questo testo, quindi, Michele si presenta facendo riferimento alla sua funzione militare, ma anche alle funzioni di incoraggiatore e responsabile della corona. L’attestazione di determinati ruoli all’interno della presentazione dell’arcangelo è pregnante, in quanto mostra che hanno una proprietà identitaria. Nella *Passio Astratole*²⁵³, Michele si presenta facendo riferimento ad un episodio precedente che ha riguardato il martire, piuttosto che descrivendo una propria caratteristica: ἀνοκ πε εταῖ ἐπεσιτ ἐβολῆεν ἀναρμεν ἐβολῆεν νενχλχ ννιδεμων (“io sono colui che scese dal paradiso e lo liberò dalle mani dei demoni”). Anche nella *Passio Paphnutii*, si presenta facendo riferimento ad eventi precedenti, che in questo caso lo identificano come incoraggiatore: ἀνοκ γαρ πε μιχαηλ παρχναγγελος φη ἐταφωπι νεν νεκιοι (“io sono l’arcangelo Michele, colui che era con i tuoi padri”)²⁵⁴. In più testi, invece, l’arcangelo nella presentazione precisa la ragione della sua venuta, quindi collega la sua identità all’azione in favore del martire, che può attuarsi in vari modi: nella *Passio Shenufe*, afferma ἀνοκ πε μιχαηλ [...] εἰδιακονει ἐρωτῇ εἰτσομ νητῇ φαντετῆχνοκ ἐβολ ἡπετῆαγων (“io sono Michele, [...] sarò ministro su di voi, vi rafforzerò fino a che completerete il vostro agone”)²⁵⁵; nella *Passio Didymi*, invece dice σπο ἡμοκ [...] ἀνοκ πε μιχαηλ ἐταδογοριπτ φαροκ ἐτχομ νακ φατεκτῳπι ἡπαιδνομος ἡεγμεων νεν νεφνογτ ἡατϣχη (“Abbi coraggio [...] io sono Michele, sono stato inviato a te per darti forza finché confonderai il governatore senza legge e i suoi dei senza anima”)²⁵⁶.

²⁵³ CLM 1471, Abu Maqar, 27, f. 2v.

²⁵⁴ CLM 87, Vat. Copt., 59, f. 51.

²⁵⁵ CLM 241, M583, f. 120v.

²⁵⁶ CLM 115, Vat. Copt., 62, f. 258.

2. LE OMELIE

2.1. I ruoli dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate

L'arcangelo Michele è l'oggetto principale di molte omelie; nel corso del mio studio ho analizzato tutte le omelie edite a me note: *De homicidis. In Michaellem* di¹ Atanasio di Alessandria (cc0048)²; *In Michaellem et Gabrielem* di Atanasio di Alessandria (cc0059); *Sermo in Lazica. In Michaellem* 1 di Basilio di Cesarea (cc0082); *Sermo in Lazica. In Michaellem* 2 di Basilio di Cesarea (cc0083); *In Michaellem* di Eustazio di Tracia (cc0148); *In Michaellem* di Evodio; *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo (cc0431); *In Michaellem B* di Giovanni Crisostomo (cc0483); *Contra libros haereticorum. In Michaellem* di Giovanni di Paralos (cc0184); *In Michaellem* di Gregorio di Nazianzo (cc0193); *In Michaellem* di Macario di Tkow (cc0220); *De divitiis. In Michaellem* di Pietro di Alessandria (cc0311); *In Michaellem* di Severo di Antiochia (cc0346); *In Michaellem* di Teodosio di Alessandria (cc0387); *In Michaellem* di Timoteo di Alessandria (cc0404); *In Michaellem* di autore ignoto (CLM 1979, KNS, 15-21)³.

I ruoli attestati nelle omelie sono in parte simili a quelli riscontrati nelle fonti agiografiche; tuttavia, per esigenza di completezza si procederà ugualmente analizzando i singoli casi⁴.

2.1.1 Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Demonio

Un punto di riferimento fondamentale per la comprensione del rapporto dell'arcangelo Michele con il Diavolo nella tradizione copta è l'*Institutio Michaelis*, un testo apocrifo attribuito all'apostolo Giovanni, composto tra il VI e l'VIII secolo e conservato per intero in saidico e quasi completamente in fayyumico⁵. L'opera è stata edita per la prima volta da Caspar Detlef Gustav

¹ Nella maggior parte dei casi, le omelie copte sono attribuite a personaggi noti che non ne sono gli autori. Per comodità, non si farà distinzione tra omelie di attribuzione certa e incerta.

² Al fine di un discorso più fluido, le omelie saranno indicate soltanto con il titolo tradizionale e l'attribuzione.

³ Per ragioni di omogeneità di contenuto, le omelie edite con inserti apocrifi sono trattate nella sezione relativa alle fonti apocrife.

⁴ L'eventuale ripetitività della trattazione deriva dalla ripetitività dei testi.

⁵ CLM 223, M593, ff. 1r-30v; CLM 224, M614, ff. 1r-16v; CLM 1936, IFAO, Copte, 145-148. Il testo è conservato anche in antico nubiano ed è stato pubblicato da Alexander Tsakos (Tsakos 2014).

Müller nel 1962⁶ e si presenta come un racconto di Gesù sul Monte degli Ulivi, relativo alla creazione del mondo, degli angeli e degli uomini. In particolare, si narra che, dopo aver creato il paradiso, la prima creatura fu l'angelo Saklabaoth, che significa "colui che scuote il cielo e la terra", che rese comandante in capo delle armate celesti; la seconda creatura fu l'arcangelo Michele; in seguito furono creati Gabriele, Raffaele e gli altri arcangeli ed angeli. Quando Dio creò Adamo a sua immagine, ordinò agli esseri celesti di venerarlo; tuttavia, Saklabaoth si rifiutò insieme ad altri angeli, per questo perse la propria posizione e fu sostituito dall'arcangelo Michele nel 12 di Hathor⁷. Queste tradizioni eterodosse, che si sviluppano più compiutamente nell'*Institutio Michaelis*, hanno radici nelle tradizioni apocrife giudaiche espresse nella *Vita di Adamo ed Eva* (12-16), in 2 *Enoch* (29) e nella *Genesi di Enoche*⁸.

Molti elementi del contenuto dell'apocrifo sono ripresi o criticati nelle diverse omelie; l'opera è ritenuta un libro eretico da Giovanni di Paralos nell'omelia *In Michaelem. Contra libros haereticorum*. Giovanni di Paralos afferma che Michele non è divenuto arcangelo il 12 Hathor, ma era arcangelo già prima che fossero creati il giorno, la notte e i mesi, inoltre era onorato ed era il comandante di tutte le milizie celesti prima della caduta del Demonio; coloro che affermano che Michele sia divenuto arcangelo il 12 Hathor sono stati indotti in errore dal Diavolo. Il testo prosegue sostenendo che, secondo alcuni, il Diavolo fu l'unico a rifiutarsi di venerare Adamo, ma subito dopo si interrompe, non spiegando come Giovanni di Paralos confutasse anche questo elemento del racconto dell'apocrifo.

Anche l'omelia *In Michaelem* di Gregorio di Nazianzo confuta le affermazioni dell'apocrifo in questione, sebbene non lo citi esplicitamente. Si rifiuta la dottrina eretica secondo la quale il Diavolo avrebbe rifiutato di adorare l'uomo, come Dio gli avrebbe ordinato, e per questo sarebbe stato espulso dal paradiso e rimpiazzato dall'arcangelo Michele. Secondo l'autore dell'omelia, il Diavolo non è mai stato chiamato arcangelo ed è stato creato dopo gli angeli; la ragione della sua caduta fu il suo peccato di superbia e, in particolare, il suo desiderio di eguagliare Dio. L'arcangelo Michele, pertanto, fu posto a capo di tutti i 99 ordini celesti, invece il Diavolo a capo dell'ultimo rango angelico. In seguito, il Diavolo indusse l'uomo alla rivolta contro Dio cosicché potesse regnare al suo posto, ma malgrado il peccato, non riuscì a

⁶ Caspar Detlef Gustav Müller (Müller 1962) ha editato i due testimoni provenienti da Hamuli; invece David Tibet (Tibet 2009) ha editato il restante testimone.

⁷ Esbroeck 1991. Alcock 2016.

⁸ Vivian 1988, 18, 20.

togliere agli uomini il dominio della terra, quindi decise di tornare in cielo, ma fu spogliato del suo abito di luce e precipitato nelle profondità della terra.

Anche l'omelia *De divitiis. In Michaellem* di Pietro di Alessandria polemizza contro la dottrina espressa nell'*Institutio Michaelis*: secondo l'autore dell'encomio, Dio riempì dall'inizio Michele di misericordia e compassione e lo pose alla sua presenza per fare suppliche per l'umanità; il Diavolo è stato cacciato perché voleva rendersi simile a Dio. Secondo Tim Vivian, non possiamo dire che l'autore dell'encomio conoscesse l'*Institutio Michaelis* poiché usa un altro nome per il Diavolo, Satanael e non Saklabaoth e Mastema, inoltre attribuisce le dottrine eretiche ad una Genesi apocrifa composta, secondo la versione saidica, da Enotes o Sietes oppure, secondo la versione boairica, da Isidoro, attribuendo così queste dottrine ad una nota figura eretica del passato, Isidoro, il figlio di Basilide⁹. Tuttavia, questi argomenti potrebbero non essere sufficienti: l'autore, pur avendo fatto riferimento a una Genesi apocrifa e adoperando termini differenti, potrebbe ugualmente conoscere l'*Institutio Michaelis*.

Dal Monastero di S. Michele di Hamuli provengono sia due testimoni dell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 1r-30r e CLM 224, M614, ff. 1r-16v) sia un manoscritto contenente l'omelia *In Michaellem B* attribuita a Giovanni Crisostomo (CLM 222, M592, ff. 1r-7v), che mostra posizioni affini. Dallo stesso monastero provengono anche testimoni dell'encomio dell'arcangelo attribuito a Gregorio di Nazianzo (CLM 222, M592, ff. 8r-16v) e all'omelia *De divitiis. In Michaellem* attribuita a Giovanni Crisostomo (CLM 225, M602, ff. 1r-13r). Pertanto, è interessante notare come dal monastero di Hamuli provengano testi inerenti all'arcangelo Michele che supportano entrambe le teorie; tra cui vi sono testi con teorie opposte riguardo all'arcangelo, come l'omelia *In Michaellem B* e l'encomio attribuito a Gregorio di Nazianzo.

Una delle due omelie dedicate all'arcangelo Michele attribuite a Giovanni Crisostomo, *In Michaellem B*, mostra una posizione opposta rispetto alle suddette omelie e sostiene, come l'apocrifo, che il Diavolo sia stato creato prima di Michele, ma che egli cadde giustamente e Michele fu collocato al suo posto dopo la caduta. Tuttavia, l'autore specifica che l'arcangelo Michele è degno di onore, in quanto esiste in accordo con il volere di Dio e si trova presso il suo trono.

Altre omelie raccontano dello scontro tra l'arcangelo Michele e il Demonio, ma non esprimono esplicitamente la propria posizione rispetto all'*Institutio*. L'omelia dedicata a Michele attribuita a Eustazio di Tracia afferma che l'arcangelo combatté e vinse contro il Diavolo e lo gettò nell'abisso, venendo

⁹ Vivian 1988, 20.

incoronato e posto a capo di tutte le schiere dei cieli; nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Timoteo di Alessandria, lo scontro è ricordato in relazione alla festa dell'arcangelo il 12 di Hathor, giorno della sua investitura; un riferimento allo scontro tra Michele e il Diavolo è presente anche nell'omelia dedicatagli attribuita a Teodosio di Alessandria con una maggiore enfasi su questo ruolo nella versione saidica. L'episodio dello scontro è descritto anche nell'omelia dedicata a Raffaele attribuita a Giovanni Crisostomo, in cui si precisa anche che, dopo aver sconfitto il Demonio, l'arcangelo lo incatenò per mille anni.

In altri testi, il ruolo di antagonista del Diavolo si manifesta con la protezione dell'arcangelo contro di lui: questo accade nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Eustazio di Tracia; nell'omelia *In Michaellem et Gabrielem* attribuita ad Atanasio di Alessandria e probabilmente nel *Sermo in Lazica*. In *Michaellem* 1 attribuito a Basilio di Cesarea. Nel *Sermo in Lazica*, si afferma che quando l'angelo del Signore custodisce le persone, il Diavolo non può avere potere su di loro; l'angelo del Signore potrebbe essere identificato con l'arcangelo Michele in questo testo, ma l'identificazione non è da considerarsi certa. Il ruolo di antagonista e protettore contro il Demonio nell'omelia attribuita a Eustazio di Tracia è legato alla vicenda di Eufemia. Il marito di Eufemia, Aristarco, molto devoto dell'arcangelo Michele, fa realizzare una tavoletta con la sua immagine che pone nella camera da letto affinché protegga la moglie dal Diavolo dopo la sua morte. Il Diavolo si presenta alla porta della donna, vestito da monaca; quando giunge alla camera da letto l'immagine dell'arcangelo gli impedisce di entrare. Approfitando della presunta assenza di Michele il 12 Paone, il Diavolo appare alla donna in forma di un arcangelo e la incita a non disperdere più la sua ricchezza in offerte e a sposare Alarico, nemico di Onorio, così da diventare ricca; la donna comprende che non si tratti dell'arcangelo sulla base dell'assenza del segno della croce sullo scettro. Il Demonio si trasforma in un leone e prova a ucciderla; dopo le invocazioni di Eufemia, appare l'arcangelo che fa fuggire il Diavolo. In un passo dell'omelia *In Michaellem et Gabrielem* attribuita ad Atanasio di Alessandria¹⁰, un demone mostra di temere l'arcangelo Michele, in particolare si reca dall'eretico Giorgio, che aveva invocato diversi demoni, alla vigilia della celebrazione dell'arcangelo Michele e gli dice di lasciarlo da solo il giorno seguente poiché rischiava che gli accadesse qualcosa di spiacevole, dato che quel giorno sarebbe stata la festa dell'arcangelo. L'eretico afferma che l'arcangelo Michele è misericordioso e non li avrebbe distrutti; tuttavia, il demone lo mette in guardia da Gabriele; in quel momento l'eretico muore per volere divino. Pertanto,

¹⁰ CLM 225, M602, ff. 91v-92r.

l'arcangelo Michele non agisce direttamente; inoltre, l'eretico sembra non temerlo particolarmente; tuttavia, è degno di nota che invece sia molto temuto dal demone.

Il ruolo di antagonista del Diavolo è connesso al racconto relativo alla famiglia del mercante Kentson, contenuto nell'omelia dedicata all'arcangelo Michele attribuita a Severo di Antiochia. Il Diavolo rende i membri della famiglia invisibili alla città, così sono derubati e decidono di recarsi altrove; in seguito, il Diavolo in forma di uomo li accusa di un furto. Quando il governatore li sta interrogando, Michele appare nelle vesti di un patrizio dell'impero e fa in modo che il più giovane dei figli del mercante vada in casa del nobile derubato e invochi il Signore e l'arcangelo Michele affinché i beni derubati ricompaiano; il giovane, seguendo una voce, si reca in cantina e ritrova i beni rubati. A causa del Demonio, durante una festa nella casa adiacente a quella della famiglia del mercante, un uomo muore per il morso di uno scorpione; il Demonio in forma umana accusa nuovamente i quattro giovani stranieri. Michele appare come un grande generale dell'Impero e fa portare il morto lì per interrogarlo, svelando così la presenza dell'arcangelo e la causa della sua morte.

Nel secondo *Sermo in Lazica* dedicato a Michele, attribuito a Basilio di Cesarea, lo scontro si svolge intorno all'anima di Mosè: il Diavolo non vuole farlo entrare nel regno dei cieli e lo accusa di avere compiuto un omicidio poiché uccise un egiziano che picchiava gli Ebrei (Esodo 2, 11-12). L'arcangelo Michele rivendica l'anima di Mosè per il paradiso e pronuncia la sentenza contro il Diavolo, dicendo: "Chi ti ha creato ti punisce" (Zaccaria 3,2; Giuda 9), quindi, mostrandosi compassionevole, non punisce il Diavolo poiché sarebbe stato punito da Dio.

Il rapporto con il Diavolo è poco presente nei martirî, ma si mostra come una delle tematiche principali delle omelie. Questa differenza non sembra essere imputabile a un diverso contesto dei testi, ma semplicemente al diverso soggetto. Nelle vicende dei martiri l'arcangelo ha un ruolo subordinato al martire, anche qualora sia fondamentale per la vicenda; invece nelle omelie esaminate è il soggetto principale, pertanto i testi si focalizzano spesso su questo ruolo, poiché è importante per la sua identificazione.

2.1.2 Il rapporto con il paganesimo: i ruoli di distruttore degli idoli, vendicatore contro i pagani e la conversione dei pagani

L'arcangelo Michele dimostra la sua avversione verso il paganesimo e le eresie in diversi modi; una modalità è senz'altro la **distruzione degli idoli**, che si verifica in *De divitiis*. In *Michaellem* attribuita a Pietro di Alessandria e

nella dodicesima apparizione dell'arcangelo narrata nell'omelia *In Michaellem* A attribuita a Giovanni Crisostomo. In entrambe le opere si fa riferimento a una vicenda che sarebbe avvenuta al tempo dell'arcivescovo di Alessandria Abba Eumenios (130-142): gli egiziani veneravano un idolo chiamato Buchis e lo celebravano con una festività il 12 di Hathor. In risposta alle preghiere dell'arcivescovo, l'arcangelo Michele distrugge l'idolo; quando i pagani si recano nel tempio nel giorno della festa, trovano l'idolo distrutto in pezzi e muoiono a causa della caduta del tempio. Gli altri pagani, in tutto l'Egitto, vedendo quest'atto dell'arcangelo Michele, diventano cristiani. Eumenios, in accordo con gli arcivescovi Evodius di Antiochia e Teodoro di Roma, stabilisce che l'arcangelo fosse festeggiato il 12 di Hathor (in entrambi i testi) e il 12 di ogni mese di tutto l'anno (nell'omelia di Giovanni Crisostomo). L'evento costituisce la dodicesima apparizione dell'arcangelo nell'omelia di Giovanni Crisostomo e costituisce un'eziologia alternativa per la celebrazione della festa dell'arcangelo il 12 di Hathor, che viene connessa in altre omelie con la sua investitura¹¹. Secondo Tim Vivian¹², questo racconto potrebbe essere un riflesso della tradizione associata alla festa celebrata nel mese di Hathor nel tempio di Kronos ad Alessandria, trasformato in una chiesa dedicata a San Michele al tempo del vescovo Alessandro (313-328). L'evento nel Sinassario è associato al 12 Paone¹³. Nelle fonti agiografiche, l'arcangelo Michele è associato alla distruzione di idoli nell'encomio *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes¹⁴.

Nell'omelia *De divitiis*, l'arcangelo mostra anche di avere un ruolo di **vendicatore contro i pagani**, che si attua in maniera violenta uccidendoli con la caduta del tempio. Questo ruolo non è attestato in altre omelie esaminate, ma è presente in due testi legati alla figura di Teodoro Stratelate, la *Passio Theodori Stratelatis* e l'encomio *In Theodorum duces* attribuito ad Anastasia di Eucaita, in cui l'angelo brucia le fondamenta di un tempio con i suoi falsi dei e i loro malvagi adoratori¹⁵.

L'atto violento dell'arcangelo ha come conseguenza anche la **conversione dei pagani**, che si manifesta in maniera più pacifica nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Severo di Antiochia: il governatore Kesanthos si converte dopo aver visto lo svolgimento del processo relativo al vicino di casa

¹¹ Vedi 2.1.1 *Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo*.

¹² Vivian 1988, 24-25.

¹³ Basset 1923, 559-561.

¹⁴ Vedi 1.1.7 *Il ruolo di vendicatore*.

¹⁵ Vedi nota precedente.

dei figli del mercante e chiede a Costantino di inviargli un vescovo per istruire alcune persone della zona.

2.1.3 Il ruolo di intercessore, il potere sull'acqua, sul clima e sugli astri, il ruolo di dispensatore di fertilità ed altri ruoli simili

Il ruolo di **intercessore** è quasi assente dalle fonti agiografiche, ma è presente in tutte le omelie dedicate all'arcangelo Michele esaminate ed è il più attestato. Questa funzione è fondamentale per la formazione della sua identità, infatti compare all'interno della sua descrizione e della sua presentazione. Nell'omelia dedicata all'arcangelo Michele attribuita a Eustazio di Tracia, Aristarco invoca la protezione dell'arcangelo sulla moglie Eufemia, definendolo "colui che ha colpito il serpente antico ed è sempre chino alle ginocchia del padre in favore del genere umano"; il ruolo di intercessore entra quindi a far parte della sua definizione insieme a quello di antagonista del Demonio. Nell'omelia dedicata all'arcangelo di autore ignoto, Michele stesso si presenta descrivendosi come intercessore per tutta la stirpe umana. Una simile autorappresentazione si riscontra anche nell'omelia *De homicidis. In Michaelem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, dove questo ruolo è affiancato a quello di comandante dell'esercito del Signore. Talvolta, l'arcangelo rivolge le sue suppliche genericamente in favore dell'umanità, come accade nell'omelia *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Giovanni di Paralos, in quella di Gregorio di Nazianzo, in una delle attestazioni dell'omelia dedicatagli attribuita a Macario di Tkow, di quella attribuita a Teodosio di Alessandria e di *In Michaelem et Gabrielem* di Atanasio di Alessandria, inoltre in *De divitiis. In Michaelem* di Pietro di Alessandria. Nell'omelia di Giovanni di Paralos, l'arcangelo condivide questo ruolo con gli arcangeli Gabriele e Raffaele; nell'omelia *In Michaelem et Gabrielem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, il ruolo è svolto dagli arcangeli Michele e Gabriele.

Spesso l'intercessione riguarda l'accesso al regno dei cieli e il perdono dei peccati, che può avvenire anche in seguito alla morte del peccatore, com'è evidente nell'omelia di Severo di Antiochia (*In Michaelem*) in cui si afferma che l'arcangelo prega il Signore di avere misericordia per coloro che sono morti. Le modalità dell'intercessione per i peccatori sono chiarite nell'omelia di Timoteo di Alessandria (*In Michaelem*): i peccatori sono come migliaia di luci su una ruota e sono gettati nel caos del Tartaro; l'arcangelo Michele scende dal cielo seduto sul carro dei cherubini, preceduto dagli angeli e seguito dai giusti, dai Patriarchi e dai Profeti; l'arcangelo si reca dai dannati, subito le fiamme si spengono e le bestie infernali si acquietano, pone la sua

ala destra nel lago e fa salire alcune anime, portandole sulla terra e riempiendo dodici prati, in seguito libera dalle torture le anime per tre volte allo stesso modo, la terza volta con l'intercessione dei cherubini e dei serafini; l'arcangelo conduce poi le anime al Padre. Nell'omelia *In Michaellem* di autore ignoto si racconta che, quando l'arcangelo vede che il numero dei peccatori è numeroso, intercede presso Dio, piangendo, così gli viene concesso di poter salvare alcuni uomini prendendoli sulle sue grandi ali; la narrazione e l'analoga modalità di trasporto, fanno comprendere che anche in questo caso si tratti di un'intercessione per i defunti. L'intercessione per uno specifico defunto è descritta in maniera metaforica nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Severo di Antiochia: un giorno il mercante Kentson muore, egli era andato a lavorare nell'undicesima ora, ma attraverso le preghiere dell'arcangelo riceve la paga per tutto il giorno. L'intercessione è destinata ad alcuni defunti in particolare anche in un altro passaggio dell'omelia *In Michaellem et Gabrielem* di Atanasio di Alessandria¹⁶: l'arcangelo Michele intercede insieme a Gabriele per coloro che sono puri per dargli la pace, soprattutto nel giorno della morte, prima di incontrare il vero giudice; anche chi si riappacificherà con il nemico otterrà l'intercessione e la pace dopo la morte grazie ai due arcangeli.

L'intercessione per i peccati è generica oppure è attuata nei confronti di un vivo in molti altri casi. Nel *Sermo in Lazica. In Michaellem* 1, attribuito a Basilio di Cesarea, si spiega quali siano le norme per ottenere il perdono tramite l'arcangelo: "Infatti, un cristiano non dovrebbe dire mentre prega: 'O angelo di questo santuario, possa tu provvedere per me'. Ma dovrebbe dire: 'O Dio dell'angelo dell'altare, possa tu (angelo?) intercedere presso il Signore per me e possa egli perdonare i miei peccati' "¹⁷. Il cristiano, dunque, non deve rivolgersi direttamente all'angelo, ossia all'arcangelo Michele, ma al Dio dell'angelo dell'altare affinché l'angelo interceda. Viene fornito un esempio per spiegare il funzionamento dell'intercessione: un uomo doveva molti soldi ad un altro, quando ne ebbe pochi a disposizione glieli diede, per questo e per le sue suppliche gli fu condonato il resto del debito; questo meccanismo è analogo a quello che avviene per il perdono dei peccati, per il quale è necessario il pentimento. La necessità del pentimento è sottolineata anche nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Evodio; inoltre il pentimento figura nella lista dei doni ottenuti tramite l'intercessione dell'arcangelo nell'omelia *In Michaellem A* attribuita a Giovanni Crisostomo. Anche l'altra

¹⁶ CLM 225, M602, ff. 90v-91r.

¹⁷ CLM 222, M592, f. 20r, in Depuydt 1991, II, p. 14.

omelia dedicata all'arcangelo e attribuita a Basilio di Cesarea (*Sermo in Lazica. In Michaelem* 2) fa alcune considerazioni sulle norme per l'ottenimento del perdono dei peccati; si confutano due false credenze: la prima è che si possa fare ciò che si vuole per poi recarsi nella cappella dell'arcangelo Michele credendo che possa fargli perdonare ogni peccato; l'altra è che Dio, al contrario, non assolve dai peccati, l'arcangelo dice di preferire il peccatore pentito all'arrogante. L'omelia *In Michaelem* attribuita a Macario di Tkow precisa che l'intercessione dell'arcangelo include un'azione inibitoria, in quanto egli impedirà di cadere in tentazione a coloro a cui rimetta i peccati; si spiega anche che l'arcangelo conosce tutti i peccati compiuti dagli uomini, quindi il suo ruolo di intercessione si affianca alla conoscenza di verità celesti. Il perdono dei peccati può essere idealmente rivolto al destinatario dell'omelia in *In Michaelem* di Eustazio di Tracia, dove il testo si conclude con un invito a supplicare l'arcangelo Michele con questo intento. Nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Teodosio di Alessandria, talvolta l'arcangelo è descritto genericamente come intercessore per i peccati e come salvatore delle anime e dei corpi, invece in un'attestazione il suo ruolo è connesso ad Adamo, infatti l'arcangelo intercede presso Dio per il perdono del suo peccato. Nell'omelia *In Michaelem B* attribuita a Giovanni Crisostomo la perfezione della beatitudine è ottenuta tramite la grazia di Cristo, le suppliche della Santa Vergine Maria Theotokos, l'intercessione di Michele e la supplica di coloro che in cielo gioiscono con Cristo.

Nell'omelia *In Michaelem* tramandata da CLM 409, BL, Or., 3581A.54, l'arcangelo Michele prega per i destinatari dell'omelia, verosimilmente coloro che partecipano ad una sua celebrazione¹⁸. L'intercessione dell'arcangelo è diretta a chi compie determinate azioni, secondo l'omelia dedicatagli attribuita a Timoteo di Alessandria. L'arcangelo, grazie alla carità compiuta in suo nome e alle sue suppliche, non farà sopportare a lungo le torture nel luogo della punizione a coloro che donano ai poveri, copiano il libro dell'omelia¹⁹ o un'opera simile di istruzioni e lo diano a una chiesa di San Michele, coloro che fanno un'offerta per la casa di Dio, coloro che accendono una lampada in chiesa o offrono incenso nel nome dell'arcangelo e coloro che diano una fetta di pane.

Questo ruolo, invece, coinvolge il destino di alcune figure bibliche nell'omelia *In Michaelem* di Teodosio di Alessandria: l'arcangelo porta a Dio il

¹⁸ L'omelia è inedita, ma nel catalogo di Crum è pubblicato un breve riassunto (Crum 1905, 102-103, n. 227).

¹⁹ Non si tratta degli autori, ma dei copisti, che erano responsabili della realizzazione del testo nel volume.

sacrificio e l'offerta di Abele e non quelli di Caino²⁰; conduce a Dio le preghiere di Matusalemme, cosicché abbia una vita lunga; intercede affinché Abramo sia degno del figlio Isacco e affinché Manoah e Anna siano benedetti.

L'intercessione dell'arcangelo può essere connessa al suo **potere sull'acqua, sugli astri, sul clima e sulla vegetazione**.

Nell'omelia *In Michaellem* attribuita a Eustazio di Tracia, l'arcangelo, nel 12 di Paone, si unisce a tutta la schiera angelica e prega il Padre per tre giorni e tre notti, senza interruzione e senza alzarsi, per ottenere l'inondazione del fiume dell'Egitto, la pioggia e la rugiada. La supplica dell'arcangelo al Padre avviene nel 12 di Paone anche per l'omelia dedicata da Timoteo di Alessandria. Nell'omelia *In Michaellem A* attribuita a Giovanni Crisostomo²¹, grazie alla supplica dell'arcangelo, unita a quella della Vergine Maria, la pioggia e la rugiada scendono sulla terra; la fonte dell'Eden fa sgorgare l'acqua dei quattro fiumi che raggiungono il mondo intero; Dio fa crescere gli alberi affinché donino frutto; il sole, la luna e le stelle illuminano la terra, l'aria fa maturare i frutti; Dio invia il sonno ristoratore agli uomini e agli animali; i venti favorevoli guidano i naviganti. Tramite le suppliche del solo arcangelo, i re che amano Dio sono posti al potere; i magistrati agiscono giustamente; le montagne, i deserti e le grotte sono pieni di monaci, asceti e confessori; i cherubini e i serafini dirigono i venti violenti, le tempeste e gli uragani affinché non distruggano tutto nel loro cammino; la pace, la carità, la purezza e il pentimento sono sulla terra. Il riferimento ai quattro fiumi che sgorgano dall'Eden e irrigano il mondo proviene dalla Genesi (2, 10-14) ed è contenuto anche in un'altra delle omelie analizzate: *In Michaellem* attribuita a Severo di Antiochia. Nell'omelia si afferma che Michele intercede per la crescita delle sementi nei campi, e attraverso le sue preghiere, gli alberi portano frutto; la sua intercessione agisce anche sulle navi, sia che navighino sia che siano nei porti; analogamente favorisce gli asceti che vivono sulle montagne, poiché gli concede la forza necessaria per la vita ascetica; grazie all'arcangelo, c'è pace nell'assemblea dei monaci, inoltre supporta le preghiere dei vescovi, dei presbiteri e dei diaconi all'altare; infine egli prega di avere misericordia per coloro che sono morti. Nella versione saidica²² la sezione riguardante i prodigi

²⁰ Nella stessa omelia, l'arcangelo agisce anche sul sacrificio di Abramo: prende il coltello dalla sua mano e gli dà un montone.

²¹ In questa omelia, le parole "amore per gli uomini" e "misericordia" ricorrono molte volte, rimarcando il ruolo di intercessore, e costituiscono il tema per l'inserimento del soggetto del buon ladrone.

²² La versione boairica è conservata in CLM 20, BL, Or., 8784, p. 87-127. L'omelia è tramandata in saidico da diversi testimoni: CLM 259, BL, Or., 7597, ff. 10v-35; CLM 1865, BL, Or., 3581B.20, p. 55-56; CLM 226, M603; CLM 1864, IFAO, Copte, 133-136, 157-158; CLM 222,

compiuti grazie all'intercessione di Michele è più lunga e particolareggiata, include dei dettagli coloristici propri della vita bucolica e contiene il riferimento ai quattro fiumi: la fonte dell'Eden invia le sue acque nei quattro fiumi grazie alle suppliche di Michele; la terra dà frutto; l'arcangelo fa crescere gli agnelli, la lana delle pecore e il latte delle capre. La sua intercessione è presente nella gioia, nella pinguedine e nel sapore delle olive; grazie ad essa gli uomini sono liberati dai venti che agitano i mari; inoltre essa dona l'unione del santo matrimonio che apporta una prole benedetta, la guerra che distrugge ciò che non è divino e la pace.

Spesso, come negli esempi suddetti, il potere sull'acqua è associato a quello sulla vegetazione, che vi è collegato in maniera diretta o indiretta. Nell'omelia *De divitiis*. In *Michaelem* attribuita a Pietro di Alessandria, l'arcangelo intercede per la pioggia e la rugiada, per la crescita dei frutti, per limitare le punizioni per i peccati degli uomini e per la pace della santa Chiesa. Nell'omelia dedicatagli attribuita a Timoteo di Alessandria, grazie alla sua supplica, si ottengono la libertà di parlare dinanzi al Salvatore²³, le acque del Nilo, la rugiada e la pioggia, un buon clima, la crescita dei frutti della terra, i dolci frutti spirituali, il vino e le altre bevande. Nell'omelia *In Michaelem* attribuita a Macario di Tkow, non è presente un riferimento alla vegetazione e si afferma che le preghiere dell'arcangelo permettono al sole e alla luna di sorgere e fanno giungere sulla terra l'acqua, la rugiada e la pioggia. Anche nell'omelia *In Michaelem et Gabrielem* attribuita ad Atanasio di Alessandria vi è un'intercessione relativa all'abbondanza di acqua, ma è attuata dall'arcangelo Michele insieme a Gabriele: i due arcangeli pregano per la piena del fiume, la rugiada del paradiso, la crescita del raccolto, la diffusione della fede ortodossa, la salvezza degli uomini e il bestiame; pertanto, insieme all'abbondanza di acqua, l'intercessione riguarda anche la fertilità nell'agricoltura e l'allevamento, ma anche la fede ortodossa e in generale la salvezza degli uomini²⁴.

Il **potere sull'acqua** da parte dell'arcangelo può manifestarsi tramite la sua intercessione o la sua azione protettiva. Nell'omelia *In Michaelem* di autore ignoto, l'arcangelo si presenta dicendo che egli intercede per gli uomini e li protegge quando sono in pericolo in mare. La sua azione protettiva si manifesta anche grazie alla sua intercessione nell'omelia *In Michaelem A*

M592, ff. 37v-40v. È stata analizzata in particolare la versione contenuta in CLM 259, BL, Or., 7597, ff. 10v-35.

²³ Il potere dell'arcangelo sull'abilità di parola è evidente anche in alcuni episodi nelle fonti agiografiche, vedi 1.1.1 *I ruoli di guaritore, salvatore e custode*.

²⁴ CLM 225, M602, ff. 97v-98r.

attribuita a Giovanni Crisostomo, in cui l'arcangelo guida coloro che navigano sul mare, sui fiumi e sui laghi, conducendolo tranquillamente al porto. L'azione dell'arcangelo, quindi, è diretta soltanto in un'unica attestazione in cui ha funzione protettiva, negli altri casi l'arcangelo non agisce direttamente sull'acqua, ma è soltanto un intermediario per ottenere la grazia presso Dio. Sebbene sia presente un legame con l'acqua, questo non testimonia necessariamente che l'arcangelo avesse un potere su questo elemento. La sua intercessione agisce sia sull'acqua dei fiumi (*In Michaellem et Gabrielem*, Atanasio di Alessandria; *In Michaellem*, Eustazio di Tracia; *In Michaellem A*, Giovanni Crisostomo; *In Michaellem*, Severo di Antiochia; *In Michaellem*, Timoteo di Alessandria) sia sulla pioggia e sulla rugiada (sulla rugiada: *In Michaellem et Gabrielem*, Atanasio di Alessandria; sulla pioggia e sulla rugiada: *In Michaellem*, Eustazio di Tracia; *In Michaellem A*, Giovanni Crisostomo; *In Michaellem*, Macario di Tkow; *De divitiis. In Michaellem*, Pietro di Alessandria; *In Michaellem*, Timoteo di Alessandria). L'intervento sull'apporto di pioggia e rugiada potrebbe essere definito anche un **potere sul clima**; un simile potere riguarda il vento. Nell'omelia *In Michaellem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, tramite le preghiere dell'arcangelo, i cherubini e i serafini dirigono i venti violenti, le tempeste e gli uragani affinché non distruggano tutto durante il loro cammino; nella versione saidica dell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Severo di Antiochia, per intercessione di Michele, gli uomini sono liberati dai venti che agitano i mari. Nell'omelia analizzata attribuita a Timoteo di Alessandria (*In Michaellem*), la supplica dell'arcangelo permette un buon clima²⁵.

Nelle fonti agiografiche il potere sull'acqua non è ricorrente; l'arcangelo agisce direttamente sul mare (*Passio Isidori*), su una barca (*Passio Epimae* e probabilmente *Vita di Apa Hamoi*), inoltre nei *Miracula Menae* colpisce una roccia con il suo bastone facendo scorrere acqua per una grande profondità e distanza e nell'encomio *In Theodoros*, attribuito a Teodoro di Antiochia, fa inghiottire dalla terra l'acqua fuoriuscita dalla bocca del drago; pertanto l'unica vicenda in cui l'arcangelo compie azioni simili alle omelie è quella dei *Miracula Menae*.

L'arcangelo, tramite la sua intercessione, ha un **potere** indiretto anche **sul sole, sulla luna e sulle stelle**: nell'omelia esaminata di Macario di Tkow (*In Michaellem*), il sole e la luna sorgono sulla terra attraverso le sue preghiere; nell'omelia *In Michaellem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, le sue preghiere e

²⁵ L'arcangelo ha un potere sull'acqua anche nella tradizione araba: vedi 5.1.8 *L'arcangelo Michele come intercessore, il suo potere sull'acqua, sul clima e sulla vegetazione*.

L'intercessione della madre di Dio, fanno in modo che il sole, la luna e le stelle illuminino la terra.

Il potere sull'acqua e sul clima è connesso al suo ruolo di **dispensatore di fertilità**, in quanto l'apporto idrico e un clima favorevole sono essenziali per la crescita della vegetazione. Questo ruolo si manifesta in maniera indiretta tramite la sua intercessione nei passaggi già descritti delle omelie *In Michaelem et Gabrielem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, *De divitiis*. *In Michaelem* attribuita a Pietro d'Alessandria e nelle omelie dedicate all'arcangelo attribuite a Severo di Antiochia e Pietro di Alessandria. In un altro caso, nell'omelia *In Michaelem A*, l'arcangelo agisce in maniera diretta: nella sua ottava apparizione, il 12 di Mechir, benedice i frutti della terra, facendoli maturare senza difficoltà. Inoltre, nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Eustazio di Tracia, il 12 di ogni mese Michele fa spuntare dai quattro angoli della sua immagine nel santuario alcuni ramoscelli carichi di frutta, che permettono guarigioni miracolose.

Il ruolo di **dispensatore di abbondanza** è molto simile a quello di dispensatore di fertilità; l'arcangelo dona sia generi alimentari sia denaro. Nel *Sermo in Lazica*. *In Michaelem 2* attribuito a Basilio di Cesarea, si afferma che l'arcangelo Michele ci invita ad una mensa colma di piatti differenti; si benedice colui che mangia tutto senza vomitare, perché come chi mangia molti cibi e non li trattiene nel corpo, non ne beneficia del tutto, così chi ascolta le Scritture, ma non le osserva, non ne otterrà profitto; pertanto, si invoca l'arcangelo Michele che ha preparato la tavola affinché permetta agli uomini di gioirne. Questo ruolo è presente anche nel racconto di Dorotea e Teopista nell'omelia analizzata attribuita a Teodosio di Alessandria: l'arcangelo riempie di vino la cantina, similmente fa accadere per altri beni nel luogo in cui erano conservati olio, burro, formaggio e aceto, nella camera da letto appaiono splendide vesti, nel ventre del pesce che l'arcangelo dona ai fedeli trovano un fagotto colmo di monete d'oro.

Nell'omelia *In Michaelem B* attribuita a Giovanni Crisostomo l'arcangelo è un **dispensatore di doni** non precisati: Michele è il primo tra gli angeli, è il principe dell'intero esercito ed è l'ambasciatore di ogni cosa buona, colui che dà agli uomini grandi doni. L'intercessione dell'arcangelo permette la pace della chiesa nell'omelia *De divitiis*. *In Michaelem* attribuita a Pietro di Alessandria, essa concede la pace, la carità e la purezza nell'omelia *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo; inoltre, nell'omelia dedicatagli attribuita a Severo di Antiochia, fa in modo che ci sia la pace nell'assemblea dei monaci e dona agli uomini la pace contestualmente alla guerra. L'arcangelo, quindi, è un **dispensatore di pace**, ma in parte potrebbe essere definito anche un

dispensatore di guerra, sebbene in entrambi i casi in maniera soltanto indiretta. Inoltre, nell'omelia *In Michaellem* A attribuita a Giovanni Crisostomo, nella sua undicesima apparizione nel 10 di Phamenoth, l'arcangelo appare a Costantino e gli dona la vittoria sui Persiani per il segno di salvezza della santa croce; pertanto potremmo definire l'arcangelo Michele anche un **dispensatore di vittoria**.

2.1.4 I ruoli di guaritore, salvatore e custode

Il ruolo di **guaritore**, che è molto presente nei testi agiografici, non è altrettanto attestato nelle omelie; questo è in parte dovuto alla diversa tipologia testuale.

Soltanto in un unico testo, l'omelia *In Michaellem* attribuita a Eustazio di Tracia, sono precisati i mali guariti dall'arcangelo: il 12 di ogni mese Michele fa crescere rami carichi di olive dalla sua immagine; una donna con un ascesso, che dimagriva terribilmente, guarisce mangiando un'oliva; un uomo con una forte emicrania guarisce segnandosi con l'olio e ponendo una foglia sul punto della testa che gli faceva male. L'arcangelo, quindi, non agisce direttamente per l'azione guaritrice, ma il suo potere è mediato da frutti miracolosi. Nell'omelia *In Michaellem* di Severo di Antiochia non si precisa la tipologia di mali, ma si afferma solo che l'arcangelo dà forza ai malati e li guarisce. Nell'omelia dedicatagli attribuita a Macario di Tkow, l'arcangelo guarisce una figura biblica specifica: egli conduce Paolo alla riva del mare e lo guarisce.

Nella stessa omelia, si afferma che Michele, insieme ai Patriarchi e ai Profeti, aiuta i re giusti, conduce i giudici e risana i martiri; il testo si connette in tal modo alle opere agiografiche, dove l'arcangelo ha un'analogia funzione. Nello stesso testo, si dice anche che Michele cura tutte le malattie; inoltre, sana dalle tentazioni chi ha una retta fede in Cristo. L'arcangelo, quindi, non guarisce soltanto da mali fisici, ma anche da mali interiori. Un male spirituale viene guarito anche nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Teodosio di Alessandria: il Dio di Michele guarirà dalla malattia dell'Amenti colui che cura un malato con medicine; questa potrebbe essere una maniera più poetica per esprimere che l'arcangelo intercede per alcuni peccatori dopo la morte²⁶.

Un'ulteriore differenza rispetto ai testi agiografici è che il ruolo di **salvatore** non è connesso a quello di guaritore; nei martirî, in quasi tutte le attestazioni, l'arcangelo salva i martiri dal fuoco²⁷, che è spesso anche la causa

²⁶ Per altre informazioni sul ruolo di intercessore per i peccatori vedi 2.1.3 *Il ruolo di intercessore, il potere sull'acqua, sul clima e sugli astri, il ruolo di dispensatore di fertilità e altri ruoli simili*.

²⁷ Vedi 1.1.1 *I ruoli di guaritore, salvatore e custode*.

di ustioni, le quali costituiscono uno dei settori di specializzazione della sua azione guaritrice. In nessuna delle omelie studiate l'arcangelo è un salvatore dal fuoco, ma sono presenti altre situazioni ricorrenti.

L'omelia dedicatagli attribuita a Timoteo di Alessandria, identifica esplicitamente con l'arcangelo Michele "l'angelo del Signore" che "si accampa attorno a quelli che lo temono e li salva" del salmo 34 (7). Lo stesso salmo è citato nei due *Sermones in Lazica* attribuiti a Basilio di Cesarea. Nel primo si sostiene che quello fosse il giorno giusto per affermare insieme al profeta Davide che l'angelo del Signore si volge verso coloro che lo temono e li salva. Nel secondo, la citazione del salmo è seguita dalla considerazione che è importante purificarsi prima di andare al santo altare cosicché l'angelo possa udire le preghiere. In entrambi i testi l'angelo non è identificato esplicitamente con l'arcangelo Michele, ma il contesto e la citazione all'interno di un suo encomio ne rendono altamente probabile l'identificazione. Tuttavia, in un encomio dedicatogli attribuito a Giovanni Crisostomo, l'angelo del Signore del salmo 34 non è identificato con l'arcangelo Michele, ma con Raffaele. Si fa riferimento a un angelo di Dio che salva il popolo di Israele anche in altri passi della Bibbia (ad esempio, Esodo 14,19; 23, 23; 32, 34; Numeri 22,22-35), ma anche in questi episodi non è presente una citazione esplicita dell'arcangelo Michele²⁸.

Così come per il ruolo di intercessore, anche quello di salvatore è connesso all'aiuto rivolto ai peccatori. Nell'omelia *In Michaelēm* di autore ignoto, l'arcangelo intercede per i peccatori e ne salva alcuni prendendoli sulle sue ali; similmente accade anche nell'omelia dedicatagli attribuita a Timoteo di Alessandria. Nel secondo *Sermo in Lazica*, l'arcangelo salva uno specifico peccatore, Mosè, che dopo la morte è accusato dal Diavolo di aver commesso un omicidio e, perciò, è ostacolato nell'ingresso nel regno dei cieli. L'arcangelo salva dal Diavolo, proteggendola, anche Eufemia, la moglie di Aristarco, come è narrato nell'omelia attribuita ad Eustazio di Tracia²⁹.

Nell'omelia *In Michaelēm* di Macario di Tkow, si afferma genericamente che l'arcangelo salva gli uomini dalle afflizioni; in tutte le restanti attestazioni, invece, salva singole figure bibliche. Nella sua seconda apparizione, nel 26 di Paone, descritta nell'omelia *In Michaelēm A* attribuita a Giovanni Crisostomo, predica a Lot la distruzione di Sodoma e Gomorra e gli dice di andare sulla montagna per salvarsi (Giosuè 5,13-6, 20; Ebrei 11,30). In *De divitiis*. In

²⁸ Tuttavia, il fatto che nell'episodio narrato in *Numeri* l'angelo stia ritto sulla strada con la spada sguainata, quindi la caratterizzazione militare potrebbe far propendere per un'identificazione con l'arcangelo Michele.

²⁹ Vedi 2.1.1 *Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo*.

Michaelem attribuita a Pietro di Alessandria si narra la terza apparizione post-diluviana dell'arcangelo, che si verificò quando apparve a Daniele e lo salvò dai leoni (Daniele 6,22) nel 12 di Hathor. Nel suo encomio attribuito a Macario di Tkow, sono elencati diversi episodi in cui un angelo del Signore, identificabile verosimilmente con Michele, salva gli uomini; oltre a Daniele, sono citati i tre giovani nella fornace, Tobia, Giuseppe in Egitto, Giosuè figlio di Nun affinché distrugga le mura di Gerico, Pietro che viene liberato dal carcere, Paolo che è condotto alla riva del mare e risanato.

Il ruolo di **custode** è poco frequente nelle fonti agiografiche ed è diverse volte associato alla protezione dalle torture; nelle omelie esaminate l'arcangelo può avere un'azione protettiva generica oppure proteggere dal mare, dal Diavolo e dalle tentazioni.

Nell'omelia *In Michaelem* di autore ignoto e ne *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, l'arcangelo protegge gli uomini dai pericoli del mare; nel secondo testo, si specifica che egli protegge anche coloro che navigano nei fiumi e nei laghi.

L'azione protettiva contro il Demonio è spesso collegata all'antagonismo dell'arcangelo come accade nella vicenda di Eufemia narrata nell'encomio dell'arcangelo attribuito a Eustazio di Tracia³⁰. Nel primo *Sermo in Lazica*, si afferma che quando l'angelo del Signore, verosimilmente identificabile con l'arcangelo Michele, custodisce le persone, il Diavolo non ha potere su di loro. Nell'omelia *In Michaelem et Gabrielelem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, si afferma che quando qualcuno prega il Dio degli arcangeli Michele e Gabriele di salvarlo dagli attacchi degli uomini e dagli inganni dei demoni, un santo potere lo difenderà costantemente³¹.

L'arcangelo protegge gli uomini da ogni tentazione e gli permette di essere salvati, nel suo encomio attribuito a Timoteo di Alessandria. Verso il termine dell'omelia c'è anche un'interessante descrizione di una pratica magica protettiva: se si vuole che il nome di Michele protegga da ogni tentazione e da ogni male, è necessario scriverlo ai quattro angoli della casa, all'interno e all'esterno, sul bordo del proprio abito, sul tavolo, sul piatto e sulla coppa³². Questo non è l'unico riferimento alla magia presente in quest'omelia: l'autore racconta di essere stato a Gerusalemme nella casa di Proclo, discepolo

³⁰ Per la vicenda di Eufemia vedi 2.1.1 *Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo*.

³¹ CLM 225, M602, f. 98r.

³² Per un riferimento ai testi magici vedi 5.1.2 *L'arcangelo Michele come salvatore, custode e liberatore*.

dell'evangelista Giovanni e di aver trovato un suo libro, che gli abitanti della casa usavano come filatterio.

L'arcangelo Michele è descritto come un protettore anche nel suo encomio tramandato da CLM 409, BL, Or., 3581A.54: l'arcangelo Michele protegge sempre i suoi fedeli e la loro città come fa un console o un patrizio verso una città o un distretto in ragione del potere datogli dal re, poiché la terra è di Dio e tutti gli uomini sono i suoi servitori. Questa testimonianza è interessante anche per il paragone con figure tipiche dell'amministrazione romana; l'arcangelo Michele è descritto come un amministratore oppure un governatore anche in altri testi³³.

2.1.5 Il ruolo di messaggero

Il ruolo di messaggero è frequente sia nelle fonti agiografiche sia nelle omelie, ma mostra alcune accezioni differenti. In *Contra Libros Haereticorum/In Michaelem* attribuita a Giovanni di Paralos, Michele è associato a Gabriele e Raffaele, i tre arcangeli sono definiti intercessori e messaggeri per gli uomini; ad eccezione di questo testo in cui il ruolo è generico, negli altri testi è possibile distinguere quando l'arcangelo sia un messaggero di eventi già verificatisi oppure di eventi futuri o quando sia colui che annuncia il Giudizio finale.

A differenza di quanto accade negli atti dei martiri, l'unico evento già avvenuto che viene annunciato dall'arcangelo è la resurrezione di Cristo. Alcune omelie identificano con Michele l'angelo descritto da Matteo (28,2-7) che rotolò la pietra del sepolcro di Cristo e, con una veste splendente, diede la buona notizia alle pie donne e agli apostoli. Nell'omelia *In Michaelem A*, attribuita a Giovanni Crisostomo, questa costituisce la 7° apparizione, avvenuta il 29 di Phamenoth; quest'identificazione avviene anche nell'omelia *De divitiis*. In *Michaelem* attribuita a Pietro di Alessandria, in cui si afferma che l'arcangelo Michele è colui che ha proclamato la prima resurrezione, quella di Cristo; inoltre è presente con un diretto riferimento al testo evangelico una seconda volta nella stessa opera e nell'omelia dedicatagli attribuita a Severo di Antiochia. Anche nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria e nella *Historia Eudoxiae* è presente la stessa identificazione, infatti si afferma che l'arcangelo Michele fece rotolare la pietra del sepolcro di Cristo.

Il ruolo di messaggero di eventi futuri è variegato e, come nelle fonti agiografiche, è spesso connesso al contesto della narrazione. Nell'omelia *De homicidis*. In *Michaelem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, l'arcangelo

³³ Vedi 5.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele.

annuncia all'autore, rimasto per tre anni a Panopoli a causa degli ariani, che dopo pochi giorni sarebbero giunti i suoi fratelli chierici a cercarlo; gli predice inoltre che avrebbe dovuto combattere contro gli uomini che sollevano tempeste contro la Chiesa, ma lo rassicura della vittoria e della sua vicinanza costante. Diversi eventi futuri sono annunciati dall'arcangelo nella suddetta omelia *In Michaelem A*: l'arcangelo appare ad Abramo una seconda volta sotto lo stesso albero e gli annuncia la nascita di Isacco (Genesi 18, 9-15); nella seconda apparizione, avvenuta il 26 di Paone, predice a Lot la distruzione di Sodoma e Gomorra e gli dice di andare sulla montagna per salvarsi (Giosuè 5,13-16, 20; Ebrei 11,30); nella quarta apparizione, il 24 Pachons, annuncia a Manoè la nascita di Sansone (Libro dei Giudici 13,1-7); nella quinta apparizione, il 24 di Pharmoute, svela a Daniele ciò che accadrà alla fine dei tempi e qualsiasi cosa il re gli domandi (Daniele 1,17; 2,1-45). L'arcangelo Michele è probabilmente associato a Daniele anche nell'omelia *In Michaelem et Gabriele* attribuita ad Atanasio di Alessandria³⁴. In questo testo si afferma che egli dà l'interpretazione dei sogni del re, però il carattere lacunoso del passo³⁵ non permette di conoscere chi sia il destinatario dell'interpretazione; tuttavia, potremmo ipotizzare che si tratti di Daniele analogamente a quanto accade in *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo. Vi è un legame tra l'arcangelo Michele e Daniele anche secondo *De divitiis*. In *In Michaelem* attribuito a Pietro di Alessandria, in cui si afferma che l'arcangelo gli insegna a comprendere le sue visioni.

L'albero sotto il quale l'arcangelo appare ad Abramo è quello di Mambré; si fa a riferimento a questa apparizione, oltre che nell'omelia *In Michaelem A*, anche in *De divitiis*. In *In Michaelem* attribuita a Pietro di Alessandria e nell'encomio dell'arcangelo attribuito a Teodosio di Alessandria. Prima dell'annuncio della nascita di Isacco, Abramo aveva visto sotto l'albero tre uomini, li aveva fatti entrare nella sua tenda, aveva lavato i loro piedi e li aveva fatti mangiare e bere; l'omelia *In Michaelem A* specifica che i tre uomini erano Cristo, Michele e Gabriele. L'episodio è narrato nella Genesi (18,1-8), ma il testo biblico non precisa l'identità dei due uomini che affiancano Cristo; inoltre, l'annuncio della gravidanza di Sara (18,9-15) è fatto soltanto dal Signore e non dall'arcangelo Michele. I due uomini che accompagnano Cristo sono definiti "angeli" in un passo di poco successivo (Genesi 19,1), però la loro identificazione continua a non essere specificata. Le apparizioni attribuite

³⁴ Nella stessa opera, l'arcangelo Michele è associato anche ad Adamo e a Enoch, infatti dà ad Adamo il seme della vita presso il fiume Giordano e si trova con lo scriba Enoch in un contesto che non può essere meglio precisato a causa della lacunosità del passo.

³⁵ CLM 225, M602, f. 97v.

a Michele sono spesso nella Bibbia assegnate a un angelo generico; nell'annuncio della nascita di Sansone si parla di un generico "angelo del Signore", invece nella predizione della distruzione di Sodoma e Gomorra, sebbene non ne sia precisato il nome, l'angelo ha una caratterizzazione militare che potrebbe renderne verisimile l'identificazione con l'arcangelo Michele.

Similmente a quanto accade nei martirî, sebbene in un contesto totalmente diverso, nell'omelia *De homicidis. In Michaellem*, il ruolo di messaggero di eventi futuri è connesso sia a quello di incoraggiatore sia a quello di incitatore; l'arcangelo annuncia eventi positivi, ossia l'arrivo dei fratelli chierici e la vittoria contro i nemici della Chiesa, che servono come incoraggiamento durante un momento negativo, inoltre si dice che l'arcangelo sarà sempre con Atanasio secondo un *topos* ricorrente per questo ruolo³⁶. La predizione funge anche da incitamento per l'inizio della battaglia contro coloro che sollevano tempeste contro la Chiesa. Un incitamento è presente anche nella seconda apparizione, nell'omelia *In Michaellem*: a differenza dell'altro testo, l'evento annunciato è negativo, la distruzione di Sodoma e Gomorra, ma l'annuncio è necessario per permettere la salvezza di Lot tramite l'esortazione a recarsi sulla montagna. Altre due attestazioni nella stessa omelia sono stranamente legate all'annuncio di una nascita, quella di Isacco ad Abramo e quella di Sansone a Manoè; il ruolo di messaggero delle nascite, quindi, nella tradizione copta, non è esclusivo di Gabriele, ma può essere raramente associato anche a Michele.

La predizione nella quinta apparizione è legata sia al fatto che l'arcangelo Michele sia spesso designato come un conoscitore di verità celesti sia alla sua funzione nella fine dei tempi, che è evidente nel ruolo di messaggero del Giudizio finale. Nell'omelia *De divitiis. In Michaellem*, si afferma che l'arcangelo è colui che suonerà la tromba per inaugurare la resurrezione dei morti e il giudizio nella valle di Giosafat. Nell'omelia *In Michaellem* di autore ignoto, si precisa che quando Michele suonerà la tromba nella valle di Giosafat, la prima volta, sorgerà un grande vento; quando il vento soffierà, la terra si abbasserà di un cubito; quando suonerà la seconda volta, la terra si abbasserà di due cubiti; la terza volta, la terra si abbasserà di tre cubiti. La valle di Giosafat non è citata nell'Apocalisse, ma è presente nel libro di Gioele (3,2 e 3,12), in cui si afferma che il Signore vi adunerà tutte le nazioni e le chiamerà a giudizio. All'interno dell'Apocalisse si descrivono diverse fasi del Giudizio finale annunciate tramite lo squillo della tromba da alcuni angeli (8.8 - 11.15); la

³⁶ Vedi 1.1.3 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore; 2.1.7 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore.

tempesta e il terremoto, però, non seguono uno squillo di tromba, ma si verificano dopo che un angelo prende un incensiere, lo riempie del fuoco dell'altare e lo getta sulla terra. Nell'omelia *In Michaelēm B*, attribuita a Giovanni Crisostomo, non sono presenti né i riferimenti a eventi climatici e tellurici annunciati dall'arcangelo né la citazione della valle di Giosafat, ma si dice che l'arcangelo è colui che suonerà la tromba per annunciare l'arrivo del vero re per giudicare i vivi e i morti, secondo quanto affermano Paolo e l'arcangelo Gabriele; l'omelia in questo modo si collega rispettivamente a 1 Tessalonicesi (4,16) e a Daniele (12,1-2). Nel suddetto passo di Daniele, l'arcangelo Michele è associato al Giudizio finale; il riferimento è presentato come un'affermazione dell'arcangelo Gabriele in quanto l'uomo splendente vestito di lino (Daniele 10) che fa questa ed altre profezie era identificato nella tradizione copta come l'arcangelo Michele stesso oppure come Gabriele. La modalità dell'annuncio, indiretta e tramite la tromba, è attestata anche nelle fonti agiografiche, nell'encomio *In Georgium* (CLM 123, Vat. Copt., 63, f. 130), dove annuncia ugualmente l'arrivo del Signore in una situazione differente dal Giudizio finale, e in alcune fonti apocrife³⁷, in cui talvolta è connessa al Giudizio finale.

2.1.6 Il ruolo di guida

L'arcangelo Michele, in diverse omelie, ricopre il ruolo di guida in viaggi che si svolgono sulla terra o, più raramente, sull'acqua.

L'arcangelo è una guida sull'acqua nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria, in cui si afferma che egli guida Noè sull'arca. Questo episodio non è contenuto nella Genesi³⁸, quindi potrebbe essere tratto da una fonte apocrifa a me non nota. L'unico altro episodio contenuto nelle omelie esaminate in cui l'arcangelo guida sull'acqua è nell'omelia attribuita a Macario di Tkow, in cui egli conduce coloro che navigano nei fiumi e nei mari; tuttavia, vi sono alcune attestazioni di questa tipologia nelle fonti agiografiche³⁹.

In due omelie, *Sermo in Lazica*. *In Michaelēm 1* attribuita a Basilio di Cesarea e *In Michaelēm* attribuita a Teodosio di Alessandria, l'arcangelo conduce il popolo di Israele nella terra promessa. Questo episodio fa riferimento al libro di Giosuè (5,11-15), in cui si dice che un uomo con una spada sguainata, che si presenta come il capo dell'esercito del Signore, annuncia a Giosuè l'arrivo nella terra promessa. L'uomo descritto nel libro di Giosuè, secondo un'opinione

³⁷ Vedi 3.1.2 *Il ruolo di messaggero*.

³⁸ Il racconto dell'arca di Noè è in Genesi, 6-8.

³⁹ Vedi 1.1.6 *Il ruolo di guida*.

comune tra studiosi e teologi, per le sue caratteristiche, è identificabile con l'arcangelo Michele, così come nell'omelia.

In altre due omelie si racconta che l'arcangelo conduce il profeta Habacuc a Babilonia, dove si trova Daniele nella fossa dei leoni; questo episodio costituisce la sesta apparizione, avvenuta il 12 Pachons, nell'omelia *In Michaellem* A attribuita a Giovanni Crisostomo, ma è presente anche nella versione saidica dell'encomio dell'arcangelo attribuita a Severo di Antiochia. Questa vicenda è narrata nel libro di Daniele (14,31-39), ma non è citato l'arcangelo Michele; la Bibbia la associa all'angelo del Signore, che non ha caratteristiche tali che permettano di identificarlo in maniera inequivocabile con l'arcangelo Michele.

L'arcangelo guida anche un'altra figura biblica: nell'omelia dedicatagli attribuita a Macario di Tkow, conduce Paolo alla riva del mare.

Nell'omelia *In Michaellem* attribuita a Severo di Antiochia, l'arcangelo svolge questo ruolo nei confronti di personaggi non presenti nella Bibbia, ma in episodi connessi alla sua venerazione: l'arcangelo guida la moglie e i figli del mercante Kentson nel viaggio di ritorno verso il proprio paese.

2.1.7 Il ruolo di aiutante

Il ruolo di aiutante è abbastanza frequente, ma consiste di un insieme variegato. Nell'omelia *In Michaellem* A attribuita a Giovanni Crisostomo, nella seconda apparizione, il 26 Paone, sostiene Giosuè fuori dalle mura di Gerico, fino a che egli vince i suoi nemici e fa cadere le sette mura della città (6,20-21); nell'undicesima apparizione, il 10 Phamenoth, appare a Costantino e gli dona la vittoria sui Persiani. In entrambe le apparizioni, quindi, è un aiutante contro i nemici in battaglia. L'omelia *De divitiis*. *In Michaellem* attribuita a Pietro di Alessandria riporta lo stesso episodio, ma aggiunge anche che l'arcangelo aiuta a punire i 29 re gentili; quest'ultimi sono verosimilmente identificabili con i re sconfitti ad ovest del Giordano, tuttavia nella Bibbia il loro numero è differente, infatti si tratta di 31 re (Giosuè 12,7-24). Secondo il saidico, questo accadde il 12 di Hathor; invece per il boairico accadde il 26 di Paone, che nel Sinassario corrisponde al giorno della commemorazione del profeta Giosuè⁴⁰. Sia nel passo della Bibbia relativo alla distruzione delle mura di Gerico sia in quello sulla sconfitta dei re ad ovest del Giordano non è presente l'arcangelo Michele, che, però, è identificabile con l'uomo con la spada che gli appare all'arrivo nella terra promessa (Giosuè 5,13-15), descritto subito prima della presa di Gerico. Nell'omelia dedicatagli attribuita a Evodio, si dice che

⁴⁰ Basset 1923, 598-600.

L'arcangelo fa fuggire i nemici, ma non è chiaro il contesto. Anche in un'omelia dedicata all'arcangelo e attribuita a Teodosio di Alessandria, l'arcangelo agisce in una situazione di guerra: aiuta Ezechia a catturare 185 mila assiri.

Il suo ruolo di aiutante può avere anche accezioni più variegate. Nell'omelia *In Michaellem* attribuita a Severo di Antiochia, l'arcangelo è un aiutante nei processi; questo si afferma sia in un elenco di qualità dell'arcangelo, in cui si dice che egli aiuta coloro che sono afflitti nei tribunali, sia evidente dal racconto sui figli del mercante Kentson. L'arcangelo appare in forma di un patrizio dell'impero, quando i figli del mercante sono accusati di furto ingiustamente; mentre il governatore li sta processando, fa in modo che il più giovane si rechi in casa del nobile derubato; lì una voce lo invita ad andare in cantina, dove sono ritrovati i beni derubati. In seguito, l'arcangelo prende l'aspetto di un grande generale dell'Impero greco per aiutarli in un processo per omicidio e fa condurre il morto, che svela di essere stato ucciso dal morso di uno scorpione.

Nell'omelia *In Michaellem* di autore ignoto (CLM 409, BL, Or., 3581A.54), l'arcangelo aiuta ad ottenere ricchezze: grazie al suo intervento, un giovane, da latore della lettera che dovrebbe farlo morire, diviene erede del suo potenziale assassino, che muore trafitto da una spada nel salire sul cavallo; Michele compare al ragazzo e gli dice che, se lo riconoscerà, avrà grandi ricompense.

L'arcangelo aiuta altri personaggi biblici nell'omelia *In Michaellem B* attribuita a Giovanni Crisostomo e nell'omelia dedicatagli attribuita a Teodosio di Alessandria. Nella prima, Daniele afferma di essere stato aiutato da Michele, uno dei primi principi⁴¹; nella seconda, l'arcangelo aiuta Salomone a costruire il tempio. La costruzione del tempio di Salomone è descritta nella Bibbia in 1 Re (6), ma non contiene nessun riferimento all'aiuto di una figura angelica. Nell'omelia di Teodosio di Alessandria, Michele aiuta anche i santi e li libera dalle tribolazioni. Nel suo encomio attribuito a Macario di Tkow, invece, l'arcangelo aiuta tutti coloro che sono nei pericoli e coloro che sono in esilio.

2.1.8 I ruoli di incitatore e incoraggiatore

Per i ruoli di incitatore e incoraggiatore, ho effettuato una distinzione analoga a quella applicata ai testi agiografici: ho definito "incitatore" l'arcangelo Michele nel caso spingesse a compiere azioni differenti; l'ho definito "incoraggiatore" qualora spronasse, rincuorasse e consolasse una o più persone.

⁴¹ Per altre informazioni sull'episodio vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

Il ruolo di incitatore è attestato soltanto nell'omelia *De homicidis. In Michaellem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, in cui l'arcangelo spinge l'autore a recarsi dal re della terra per fortificarlo nella fede e a combattere contro gli uomini che sollevano tempeste contro la Chiesa, gli predice la vittoria e lo rassicura della sua vicinanza. L'oggetto dell'incitamento, quindi, è legato al contesto ed è differente dai testi agiografici, in cui Michele spinge il martire a recarsi dal governatore a confessare la propria fede⁴². Analogamente alla *Passio Paphnutii* e alla *Passio Anub*⁴³, il ruolo di incitatore è connesso a quello di incoraggiatore grazie alla rassicurazione dell'arcangelo; inoltre è associato anche a quello di messaggero di eventi futuri in ragione della predizione di vittoria.

Nei martirî, ad eccezione dell'encomio *In Theodoros*, l'incoraggiamento avviene solitamente durante o in seguito a torture⁴⁴; nelle omelie esaminate il ruolo è meno frequente, ma è presente una maggiore varietà e non è assente il riferimento ai martiri e alle afflizioni: nel suo encomio attribuito a Severo di Antiochia, si afferma che l'arcangelo dà la forza a tutti i martiri, secondo l'ordine di Dio, fino a che non ricevono la corona ed è con coloro che camminano con il Signore nel cuore; nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria, si dice che rafforza ogni santo o martire durante la tortura e l'afflizione. In questa maniera, dunque, si stabilisce una stretta associazione tra le due tipologie testuali o, per essere più precisi, tra gli encomi e le diverse tipologie testuali che abbiano come oggetto un martirio (ossia gli atti dei martiri e alcune omelie). Nell'encomio suddetto attribuito a Severo di Antiochia, è presente anche un'associazione con il ruolo di guaritore, in quanto l'arcangelo dà forza ai malati e li guarisce. Nell'omelia *De homicidis. In Michaellem*, in cui si riscontra anche il ruolo di incitatore, l'incoraggiamento avviene durante l'esilio.

In diverse attestazioni, nell'omelia *De divitiis. In Michaellem* attribuita a Pietro di Alessandria e ne *In Michaellem* attribuita a Teodosio di Alessandria, questo ruolo è rivolto a figure bibliche. Nella prima omelia, l'arcangelo incoraggia Daniele⁴⁵ dicendogli di non temere e di essere stato inviato dal Signore per dirgli tutto quello che avrebbe chiesto. Nella seconda omelia, sono inclusi riferimenti a più figure bibliche: quando Giuseppe è in Egitto, l'arcangelo lo conforta e lo rende capo di tutto l'Egitto; dà la forza a Gedeone,

⁴² Vedi 1.1.3 *I ruoli di incitatore e di incoraggiatore*.

⁴³ Vedi nota precedente.

⁴⁴ Vedi nota precedente.

⁴⁵ Per altre informazioni sul rapporto tra l'arcangelo Michele e Daniele vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

quando combatte contro Miidan e libera il suo popolo (Libro dei Giudici 6,11-24); conforta Isaia e Geremia nella loro afflizione. Per quanto concerne Gedeone, nella Bibbia è citato un angelo del Signore, che lo incoraggia e porta il suo sacrificio a Dio, ma è il Signore che afferma che sarà con lui durante la battaglia e gli darà forza. L'incoraggiamento avviene in un contesto di guerra anche nell'encomio *In Theodoros*, dove precisamente si verifica nel combattimento contro i nemici⁴⁶ e nello scontro con il drago⁴⁷. Nell'omelia *Contra libros haereticorum/In Michaellem* attribuita a Giovanni di Paralos, questo ruolo è espresso tramite una citazione biblica: nel libro di Daniele (12,1) si parla di Michele e si dice che si trova presso i figli del popolo.

La terminologia ricorrente nelle fonti agiografiche per il ruolo di incoraggiatore è talvolta attestata anche nelle omelie. L'espressione $\mu\eta\pi\alpha\tau\epsilon$ (saidico)/ $\mu\eta\pi\epsilon\pi\alpha\tau$ (boairico), "non temere", è frequente in saidico e si riscontra nella *Relatio Theophili* (CLM 313; IFAO, Copte, 199-204, 324), nell'encomio di Raffaele attribuito a Giovanni Crisostomo (CLM 190, BL, Or., 7023, f. 5 e in f. 6 per due volte), in *De divitiis. In Michaellem* attribuita a Pietro di Alessandria (CLM 295, BnF, Copte, 131.5, f. 38r) e nell'encomio dell'arcangelo Michele attribuito a Teodosio di Alessandria (CLM 187, BL, Or., 7021, f. 39); l'espressione è presente anche nella versione boairica della stessa opera (CLM 20, BL, Or., 8784, p. 69). In quest'ultimo testo (rispettivamente CLM 20, BL, Or., 8784, p. 23 e 26) sono attestati anche il termine $\mu\alpha\tau$ (forza, potere, incoraggiamento) e $\tau\chi\alpha\mu$ (rafforzare, dare potere); $\tau\chi\alpha\mu$ è stato riscontrato anche nell'encomio dell'arcangelo Michele attribuito a Severo di Antiochia (CLM 20, BL, Or., 8784, p. 91 e due volte a p. 123); inoltre, il termine $\chi\alpha\mu$ è presente nell'omelia attribuita a Teodosio di Alessandria quando si dice che l'arcangelo riempi di forza Gedeone ($\alpha\varphi\mu\alpha\gamma\tau$ $\chi\alpha\mu$, "egli lo riempi di forza"). La forma saidica corrispondente $\tau\beta\alpha\mu$ è attestata più volte nella versione saidica dell'encomio attribuito a Severo di Antiochia (CLM 259, BL, Or., 7597, f. 36)⁴⁸.

È ricorrente anche la rassicurazione dell'arcangelo che sia vicino a una delle figure venerate presenti nell'omelia. In *Contra Libros Haereticorum/In Michaellem* attribuita a Giovanni di Paralos (CLM 320, K, 9836 v) si dice che l'arcangelo si trova presso i figli del popolo; l'arcangelo Michele

⁴⁶ CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 73.

⁴⁷ CLM 130, Vat. Copt., 65, f. 94.

⁴⁸ $\sigma\tau\beta\alpha\mu$, in saidico, è attestato nell'omelia *In Raphaellem* attribuita a Giovanni Crisostomo (CLM 190, BL, Or., 7023, f. 6). Nella stessa omelia è documentata anche $\chi\pi\alpha$, ossia "diventare forte, avere coraggio", che si riscontra diverse volte nelle fonti agiografiche sia nella forma saidica sia nella corrispondente forma boairica.

stesso afferma di trovarsi presso Giuseppe e Gedeone nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria (CLM 20, BL, Or., 8784, p. 20), una simile rassicurazione si trova anche in un passaggio successivo (CLM 20, BL, Or., 8784, p. 69: $\text{τοῦθοῦ σαβολ ἰμῶτεν ἀν δίκην ἰβῶντ ἰμῶτεν}$, “io non me ne andrò da voi e resterò vicino a voi”; CLM 187, BL, Or., 7021, f. 39b: τοῦηνῆ ἰμῶτῆ ἀν , “io non me ne andrò da voi”). Nello stesso testo, l'arcangelo si presenta definendosi nel seguente modo “Io sono Michele, colui che cammina con gli uomini che confidano nel Signore” (in boairico CLM 20, BL, Or., 8784, p. 67: $\text{ἀνοκ πε μίχαηλ φη ἐτ μοῦι νεν νιρῶνι νη ἐτε τοῦρελπις ἔεν πῶε}$; in saidico: CLM 187, BL, Or., 7021, ff. 38-39: $\text{ἀνοκ πε μίχαηλ πετ μοοῦε μῆ ρῶμε νιμ ερε τεῦρελπις ἔμ πνοῦτε}$); la vicinanza ai fedeli è quindi una caratteristica identificativa dell'arcangelo⁴⁹. Come ho accennato nel capitolo riguardante le fonti agiografiche⁵⁰, le espressioni sono dei riferimenti biblici, ma sono riutilizzate in un contesto totalmente differente e in variegate combinazioni.

2.1.9 Il ruolo di comandante dell'esercito celeste

Il ruolo di comandante dell'esercito celeste è presente nelle fonti agiografiche soltanto tramite il ricorrere di alcuni epiteti, ma non è mai espresso in maniera più articolata o descritto tramite episodi esplicativi. Nelle omelie è molto frequente negli epiteti, ma talvolta è anche descritto in maniera più ampia e tramite riferimenti a narrazioni. L'episodio a cui rimandano più omelie è lo scontro con il Demonio, esemplare per questo ruolo e fondamentale per l'identità dell'arcangelo come combattente e antagonista del Diavolo. Nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Eustazio di Tracia, si narra che l'arcangelo fu incoronato da Dio e posto a capo di tutte le schiere dei cieli dopo aver scagliato il Diavolo nell'abisso, avendolo vinto combattendo contro di lui. Anche secondo il *Sermo in Lazica. In Michaelēm 1* attribuito a Basilio di Cesarea l'arcangelo avrebbe assunto questo ruolo dopo la sconfitta del Diavolo: Dio ha posto l'arcangelo Michele al di sopra di tutte le legioni del cielo, abolendo tutti i poteri del Diavolo accusatore. Secondo gli encomi attribuiti a Giovanni di Paralos e a Gregorio di Nazianzo, invece, l'arcangelo era archistratega⁵¹ prima della caduta del Demonio oppure, nel

⁴⁹ Questa funzione dell'arcangelo Michele è stata attribuita anche all'arcangelo Raffaele nel suo encomio di Giovanni Crisostomo: l'arcangelo Raffaele rassicura Filoteo dicendogli che cammina con lui (CLM 190, BL, Or., 7023, f. 6).

⁵⁰ Vedi 1.1.3 *I ruoli di incitatore e di incoraggiatore*.

⁵¹ Per la precisione, nell'omelia *In Michaelēm* attribuita a Gregorio di Nazianzo, è a capo di 99 ordini celesti, il Diavolo è a capo dell'ultimo rango angelico. Vedi 2.1.1 *Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo*.

secondo testo, fin dall'inizio. Nell'omelia *Contra libros haereticorum*, queste affermazioni sono poste esplicitamente in contrasto con la posizione riguardo alla questione in oggetto nell'apocrifo *L'investitura dell'arcangelo Michele*; l'omelia attribuita a Gregorio di Nazianzo non cita l'apocrifo, ma è verisimile che vi faccia riferimento oppure potrebbe alludere a un testo simile.

Questo ruolo ha un particolare valore identitario, infatti è attestato nella presentazione dell'arcangelo nell'omelia *De homicidis. In Michaellem* attribuita ad Atanasio di Alessandria: l'arcangelo si presenta ad Atanasio descrivendosi come il comandante dell'esercito del Signore e l'intercessore per gli uomini. È definito il comandante delle forze oppure delle potenze o dell'esercito celesti nell'elenco di sue qualità e capacità in diversi suoi encomi attribuiti a Basilio di Cesarea (*Sermo in Lazica. In Michaellem* 1), Giovanni Crisostomo (*In Michaellem* B), Macario di Tkow e Teodosio di Alessandria (*In Michaellem*).

I due *Sermones in Lazica* attribuiti a Basilio di Cesarea spiegano più precisamente in cosa consista il ruolo di comandante affidato all'arcangelo Michele. Citiamo i due passi d'interesse. Nel primo *Sermo in Lazica*: "È l'arcangelo Michele che sovrintende a ogni comando del Signore. Egli è il capo della potenza della potenza del Signore, in quanto assegna ogni angelo al suo compito come i generali ricevono ordini dal re e assegnano ogni uomo al proprio incarico"⁵². Nel secondo *Sermo in Lazica*: "È lui che riceve gli ordini dal Padre e assegna ogni angelo al suo compito come colui che è responsabile dei soldati. Egli riceve le commissioni dall'imperatore e invia ogni soldato al compito che gli assegnerà"⁵³. Il ruolo dell'arcangelo, dunque, non è descritto tramite una complessa metafora teologica, ma semplicemente con un riferimento al mondo militare.

2.1.10 Il ruolo di addomesticatore delle belve

Il ruolo di **addomesticatore delle belve** è attestato nelle fonti agiografiche nella *Passio Anub*, nella *Passio Epimae* e probabilmente nella *Passio Nahrrou* e nell'encomio *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes; nelle omelie esaminate è presente negli encomi dell'arcangelo Michele attribuiti a Teodosio di Alessandria e a Timoteo di Alessandria. Nell'omelia *In Michaellem* attribuita a Teodosio di Alessandria, il ruolo di addomesticatore è legato al salvataggio di Daniele dai leoni (Daniele 6,22), infatti l'arcangelo chiude la loro bocca. Questo episodio è descritto anche in *De divitiis. In Michaellem* attribuito a Pietro di Alessandria, però non si fa un riferimento alle capacità

⁵² CLM 222, M592, f. 21v, in Depuydt 1991, II, p. 16.

⁵³ CLM 222, M592, f. 23r, in Depuydt 1991, II, p. 19.

di addomesticatore dell'arcangelo; inoltre, nell'omelia *In Michaelēm B* attribuita a Giovanni Crisostomo, Daniele afferma di essere stato aiutato dall'arcangelo Michele, senza spiegare in maniera più dettagliata alcuna dinamica dell'evento. Un leone è tra gli animali posti da Armenio nella barca del martire nella *Passio Epimae* (CLM 248, M580, ff. 47v-48v); gli animali si prostrano al vedere l'arcangelo e leccano i suoi piedi e quelli del santo. Anche nell'encomio *In Heliam martirem* grazie all'intervento dell'arcangelo Michele (in questo caso insieme a Gabriele) il martire è protetto da animali feroci tra cui un leone, che erano stati posti nella sua barca; inoltre, nella *Passio Nahrou* (CLM 371, K, 9509, f. 1v) un leone a cui era stato dato in pasto il martire si ferma per lo spavento causatogli dall'arcangelo Michele⁵⁴. Nell'omelia attribuita a Timoteo di Alessandria l'arcangelo addomestica le belve infernali: presso un lago molto profondo si trovavano belve di fuoco, vipere e aspidi spaventosi e "una ruota con migliaia di luci che erano gettate nel caos del Tartaro"; all'arrivo dell'arcangelo le fiamme si spengono e le bestie si acquietano. I serpenti sono ammansiti dall'arcangelo anche nella *Passio Anub* (CLM 139, Vat. Copt., 66, f. 262), ma in questo testo non si tratta di animali infernali.

2.1.11 Gli altri ruoli

Diversi altri ruoli sono attestati sporadicamente; alcuni sono riscontrati anche nelle fonti agiografiche: si tratta delle funzioni e dei ruoli di destra di Cristo, liberatore, psicopompo e rivelatore di verità celesti; altri non sono attestati nelle fonti agiografiche: antagonista dei nemici degli uomini, benediciente, conoscitore dei peccati, ministro.

La funzione di **destra di Cristo** è una variante del ruolo di compagno di Cristo⁵⁵ che è attestata in diverse fonti agiografiche⁵⁶. All'interno delle omelie esaminate, questo ruolo è stato riscontrato soltanto nell'omelia *In Michaelēm B* attribuita a Giovanni Crisostomo, in cui si asserisce che le lingue mortali non possono descrivere la gloria dell'arcangelo, ma dicendo "Egli è colui che si trova alla destra del re" si può esprimere la sua grandezza.

L'arcangelo ricopre il ruolo di **liberatore** in otto testi agiografici in cui il martire è stato legato oppure incatenato o imprigionato⁵⁷. In alcune omelie l'arcangelo libera dalla prigione un importante personaggio biblico: l'apostolo Pietro; questo episodio è narrato negli Atti degli apostoli (12,6-11), in cui però

⁵⁴ Vedi 1.1.10 Alcuni ruoli inattesi: responsabile della corona, addomesticatore delle belve e capace di poteri sull'acqua.

⁵⁵ Il ruolo di compagno di Cristo è attestato nelle omelie studiate soltanto in questa variante.

⁵⁶ Vedi 1.1.9 I ruoli di compagno di Cristo e del martire.

⁵⁷ Vedi 1.1.2 Il ruolo di liberatore.

il liberatore non è l'arcangelo Michele, ma un angelo del Signore. Nell'omelia *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, si dice che sia accaduto nel 12 Pharmouthe e costituisca la nona apparizione dell'arcangelo; la vicenda è accennata anche negli encomi dell'arcangelo attribuiti a Macario di Tkow e a Severo di Antiochia nella versione saidica. In questa omelia l'arcangelo libera anche tutti i santi dalle afflizioni e gli uomini da tutti i mali, come si ripete due volte nel corso del racconto sulla famiglia del mercante Ketson.

L'arcangelo agisce abbastanza frequentemente da **psicopompo** nelle fonti agiografiche⁵⁸; negli encomi a lui dedicati attribuiti a Eustazio di Tracia e a Severo di Antiochia. Nel primo testo, l'arcangelo comunica a Eufemia che dopo che avrà terminato il servizio nel suo nome, si recherà da lei con una moltitudine di angeli e la porterà nel luogo del riposo dove si trova il marito. Eufemia, dopo avergli narrato l'accaduto, fa entrare il vescovo Apa Antimo e i suoi presbiteri nella sua camera da letto, dove è collocata l'immagine dell'arcangelo Michele, e dona tutto alla chiesa; l'arcangelo compare, i suoi occhi sono come il sole che sorge a oriente, i suoi schinieri come oricalco fuso in una fornace, ha una tromba nella destra e una ruota simile a quelle da carro nella sinistra, con una croce sopra, di colore purpureo, egli stende il suo mantello di luce per trarre a sé l'anima della donna. In maniera non dissimile, nella *Passio Epimae* e nella *Passio Stephani* l'arcangelo porta l'anima del martire sulla sua veste luminosa. Nel racconto relativo alla famiglia del mercante Kentson, nell'omelia *In Michaelem* attribuita a Severo di Antiochia, l'arcangelo sale al cielo portando l'anima dell'uomo ucciso dal morso di uno scorpione durante una festa nella casa adiacente a quella della famiglia protagonista.

La funzione di **rivelatore di verità celesti** è una variante del ruolo messaggero di eventi futuri, attestata nella *Passio Macarii*, nella *Passio Paphnutii* e nella *Passio Victoris*. Negli encomi dedicati all'arcangelo Michele questa funzione è presente ne *In Michaelem A* attribuito a Giovanni Crisostomo e in *De divitiis. In Michaelem* attribuito a Pietro di Alessandria; è associata all'apparizione a Daniele, in cui l'arcangelo gli insegna a comprendere le sue visioni su quello che sarebbe accaduto e gli dice ciò che sarebbe accaduto. Nel primo testo questa costituisce la quinta apparizione, si dice sia avvenuta il 24 Pharmouthe e si aggiunge che l'arcangelo riempie Daniele di spirito, saggezza e di comprensione. La vicenda fa riferimento a un episodio biblico narrato nel libro di Daniele (10,5 - 12,13).

L'arcangelo mostra la sua straordinaria conoscenza di verità anche nel ruolo di **conoscitore dei peccati**, presente nell'omelia dedicatagli attribuita a

⁵⁸ Vedi 1.1.4 Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire.

Macario di Tkow, che dichiara che Michele intercede per i peccatori, affinché Dio gli conceda la remissione dei peccati e conosce tutti i peccati. Questo ruolo, quindi, è direttamente connesso a quello di intercessore, in quanto è proprio grazie alla sua conoscenza dei peccati compiuti dagli uomini che l'arcangelo può agire mediando presso Dio in loro favore.

Il ruolo di **ministro** attestato nelle omelie è differente da quello riscontrato nelle fonti agiografiche; nei martiri questa funzione riconnette alla finalità del testo poiché l'arcangelo è il ministro del santuario del martire, invece nelle omelie l'arcangelo è un ministro di Dio, come si afferma nel *Sermo in Lazica*. In *Michaelem 1* attribuito a Basilio di Cesarea e in un elenco delle sue qualità e dei suoi ruoli nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria. Il ruolo ha una particolare importanza, giacché è spesso descritto da epiteti⁵⁹ e poiché fa parte dell'autorappresentazione dell'arcangelo nel *Sermo in Lazica*. In *Michaelem 2*, in cui si presenta dicendo: (ἀντ) οὐλιτοϋργρος ("io sono un ministro", CLM 222, M592, f. 25v). Nello stesso testo si incitano gli uomini a servire così come fa l'arcangelo Michele. Il ruolo di ministro è centrale nell'identificazione di Michele anche nell'omelia dedicata all'arcangelo Raffaele attribuita a Giovanni Crisostomo: in questo testo, l'arcangelo non è il ministro di Dio, ma degli uomini ed è stato designato dal Signore per la sua capacità di vigilanza.

Gli altri ruoli non presenti nelle fonti agiografiche sono quelli di **antagonista dei nemici degli uomini** e benedicente. Nell'omelia *In Michaelem B* attribuita a Giovanni Crisostomo, l'arcangelo combatte contro i nemici nascosti degli uomini e i poteri visibili. Sebbene questo ruolo sia assente da questa tipologia di fonte, non differisce di molto da quello di aiutante contro i nemici nel combattimento nell'encomio *In Theodoros*⁶⁰.

Il ruolo di **benedicente** può essere rivolto sia a persone sia a cose. Nell'omelia *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, nella sua ottava apparizione, il 12 di Mechir, l'arcangelo benedice i frutti della terra per farli maturare senza difficoltà, quindi il ruolo è connesso a quello di dispensatore di fertilità. Nel suo encomio attribuito a Macario di Tkow, è l'amministratore della casa del Signore e benedice coloro che vi si recano. Nell'encomio *In Michaelem et Gabriele* attribuito ad Atanasio di Alessandria, i due arcangeli Michele e Gabriele benedicono i virtuosi e coloro che si astengono dai rapporti con la moglie nei giorni ufficiali, il mercoledì, il venerdì, il sabato e la

⁵⁹ Vedi 2.3.1 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate.

⁶⁰ Vedi 2.1.7 Il ruolo di aiutante.

domenica⁶¹. Michele benedice personaggi biblici nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria: quando Giacobbe si trova in Mesopotamia a causa di Esaù, benedice lui, le sue mogli e tutta Israele; inoltre intercedendo per loro fa in modo che Manoah e Anna siano benedetti (Giudici 13,1-25)⁶².

L'arcangelo Michele compie anche molte **azioni** che **non** sono state **incluse in funzioni specifiche**. Nel suo encomio attribuito a Severo di Antiochia, dà il cibo a Daniele nella fossa dei leoni; questo avviene tramite il profeta Habacuc ed è narrato anche all'interno della Bibbia, sebbene senza una citazione esplicita di Michele (Daniele 14,31-39). L'arcangelo offre nutrimento a chi ne è privo anche nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria: quando la madre di Seth non ha più latte per il dolore per la perdita del figlio Abele, Michele nutre il figlio con cibo spirituale. Nell'omelia *In Michaelem* A attribuita a Giovanni Crisostomo l'arcangelo parla a Giacobbe sulla montagna di Béthel e a Nabucodonosor riguardo alla schiavitù di Gerusalemme affinché conduca a Babilonia il popolo. Entrambi gli episodi fanno riferimento al testo biblico; tuttavia nella Genesi Dio parla a Giacobbe sulla montagna di Béthel senza la mediazione di un angelo (35,1-15); inoltre nella Bibbia non è presente alcuna apparizione angelica a Nabucodonosor (2 Cronache 35,5-21; Geremia 25,11; 52,4-30). Nel suo encomio attribuito a Severo di Antiochia, l'arcangelo fa parlare un morto; questa capacità è legata sia al ruolo di psicopompo sia alla relazione con le abilità nel parlare. Quest'ultima capacità è evidente in alcune fonti agiografiche⁶³ e nell'encomio dell'arcangelo attribuito a Timoteo di Alessandria, in cui la sua supplica permette di ottenere la libertà di parlare dinanzi al Salvatore⁶⁴.

Nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Teodosio di Alessandria sono descritte diverse azioni insolite compiute da Michele: egli siede nel palazzo celeste con alcune figure bibliche, l'armata dei santi e dei giusti; rende Giuseppe capo di tutto l'Egitto; riempie di profezia Ezechiele; apre le porte del paradiso con gli angeli. La capacità di riempire di profezia potrebbe essere connessa sia al fatto che l'arcangelo Michele è un messaggero di eventi futuri sia alla sua conoscenza di misteri e verità celesti. L'apertura delle porte del paradiso, invece, potrebbe mostrare un legame con il ruolo di psicopompo. Potrebbero avere un'associazione con i ruoli dell'arcangelo anche le azioni compiute in suo nome per cui si otterrà una ricompensa, che sono elencate

⁶¹ L'associazione alla castità non è particolarmente ricorrente.

⁶² La benedizione è finalizzata alla nascita di un figlio; il figlio che nascerà sarà il celebre Sansone. Come spesso accade, non è nominato Michele, ma un angelo del Signore.

⁶³ Vedi 1.1.1 I ruoli di *guaritore, salvatore e custode*.

⁶⁴ Vedi nota precedente.

nella stessa omelia (CLM 20, BL, Or., 8784, f. f. 73-75), in particolare si afferma: colui che farà un dono a Michele sarà ricambiato; colui che riceve uno straniero nel nome di Michele sarà ricevuto nel palazzo di Dio; colui che farà bere l'assetato potrà bere le cose buone del regno di Dio; colui che darà vestiti a chi ne ha bisogno sarà vestito da Dio con un abito di gloria; colui che darà del vino berrà vino di verità; colui che darà acqua fredda potrà bere alla fontana di verità; colui che visiterà una persona malata riceverà la visita dell'angelo del Signore nel momento della malattia e della morte; colui che visita chi è in prigione sarà liberato da Michele dalla prigione dell'Amenti; colui che costruisce una chiesa nel nome del Dio di Michele otterrà una casa in paradiso; colui che curerà un malato con medicine sarà guarito dal Dio di Michele dalla malattia dell'Amenti. I ruoli affini sono quelli di dispensatore di doni e guaritore; inoltre, si può scorgere un legame con il fatto che l'arcangelo nutra chi ne è privo nell'episodio di Daniele nella fossa dei leoni e del piccolo Seth.

2.2 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle altre omelie

Sono state riscontrate attestazioni dell'arcangelo Michele in circa⁶⁵ 18 omelie il cui argomento centrale non sia la sua celebrazione. Questo numero di testi appare abbastanza ridotto, soprattutto in considerazione della profusione di encomi copti che gli sono dedicati. Tuttavia, si tratta di un dato che non indica una scarsa importanza dell'arcangelo Michele nelle celebrazioni liturgiche diverse dalla sua festività e che necessita di una contestualizzazione: dall'analisi sono state escluse sia le omelie con un contenuto agiografico sia quelle con un contenuto affine agli apocrifi, che sono state inserite nelle rispettive trattazioni riguardanti le fonti agiografiche e le fonti apocrife, ritenendo la divisione per argomento più significativa rispetto a quella per tipologia letteraria.

L'arcangelo è attestato nelle seguenti omelie: *De misericordia Patris/De Passione* di⁶⁶ Atanasio di Alessandria (cc0051); *In tres pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma, (cc0068); *In Gabrielem* di Celestino di Roma (cc0093); *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani/Zetemata Cyrilli Anthimi et Stephani* di Cirillo di Alessandria (cc0106); *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria (cc0107); *In XXIV seniores* di Cirillo di Alessandria (cc0560); *Responsa biblica ad Theodorum* di Giovanni di Alessandria (cc0180); *Orationes* di Gregorio di Nazianzo (cc0194); *Homilia*

⁶⁵ L'attestazione in una delle fonti non è esplicita.

⁶⁶ Come già accennato, non si distinguerà tra attribuzioni veritiere e spurie.

Cathedralis/De Pascha di Marco II di Alessandria (cc0221); *In Onophrium* di Pietro di Alessandria (senza Clavis)⁶⁷; *De nativitate* di Proclo di Cizico o di Severiano di Gabala (cc0329); *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico (cc0322); *Contra Diabolum*⁶⁸ di Shenoute (cc0354); *Contra idolatras*⁶⁹ di Shenoute (cc0364); *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria (cc0396); *In tres pueros Babyloniae/De consecratione ecclesiae trium puerorum* di Teofilo di Alessandria (cc0392); *Oratio Athanasii morituri* di Timoteo Diacono (cc0402). L'omelia dedicata ad Onofrio attribuita a Pietro di Alessandria non è edita, ad eccezione del titolo; pertanto, non è stato possibile analizzarla. Tuttavia, nel titolo stesso è attestato l'arcangelo Michele e si afferma che l'opera include "alcune cose"⁷⁰ in sua lode.

L'arcangelo Michele è citato esplicitamente nella versione armena delle *Epistulae Petri et Acacii* di Pietro Mongo; nella versione copta (cc0313) il nome proprio dell'arcangelo non è attestato, ma l'epiteto adoperato sembra ugualmente fargli riferimento. Tutte le opere sono assenti dalle fonti utilizzate nella monografia di Müller⁷¹, ad eccezione di *De misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria e di tre altre omelie che sono analizzate soltanto in maniera parziale: *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani* di Cirillo di Alessandria, *De nativitate* di Proclo di Cizico, *In Onophrium* di Pietro di Alessandria. L'ultimo testo, come accennato, è tuttora inedito; invece, per quanto concerne *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani* di Cirillo di Alessandria e *De nativitate* di Proclo di Cizico, il testo noto a Müller era frammentario.

La maggior parte delle omelie è in saidico; soltanto alcune omelie che sono in boairico: *Homilia Cathedralis* di Marco II di Alessandria; *In Onophrium* di Pietro di Alessandria; *Epistulae Petri et Acacii* di Pietro Mongo; *In tres pueros Babyloniae* di Teofilo di Alessandria. Per quanto concerne la datazione⁷², le omelie sono divisibili abbastanza equamente i due gruppi. Un primo gruppo di omelie è databile tra il IV e il VI secolo e include *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani* di Cirillo di Alessandria (IV-VI sec.), *Orationes* di Gregorio di Nazianzo (IV-VI sec.), *Epistulae Petri et Acacii* di Pietro Mongo (V-VI sec.), *De nativitate* di Proclo di Cizico (fine IV-VI sec.), *Contra diabolum* e *Contra idolatras* di Shenoute (IV-V sec.), *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria

⁶⁷ Zoega 1810, 62, cod. XXXVIII ex volum. Vatic. LXI.

⁶⁸ Nota anche come: *Adversus Saturnum I/De visionibus Diaboli/Because of You Too, O Prince of Evil/Logoi 4.04*.

⁶⁹ Nota anche come: *God Says Through Those Who Are His/Logoi 5.6*.

⁷⁰ Zoega 1810, 62.

⁷¹ Müller 1959.

⁷² Le informazioni sulle datazioni sono tratte da: [<https://paths.uniroma1.it/atlas/works>].

(V-VI sec.), *In tres pueros Babyloniae* di Teofilo di Alessandria (VI sec.), *Oratio Athanasii morituri* di Timoteo diacono (fine IV-VI sec.). Un secondo gruppo include omelie databili tra il VII e l'VIII secolo: *De Misericordia patris* di Atanasio di Alessandria (VII-VIII sec.), *In tres pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma (VII sec.), *In Gabrielem* di Celestino di Roma (VII-VIII sec.), *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria (VII sec.), *In XXIV seniores* di Cirillo di Alessandria (VII-VIII sec.), *Responsa biblica ad Theodorum* di Giovanni di Alessandria (VII sec.), *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico (VII-VIII sec.), *Homilia cathedralis* di Marco II di Alessandria (VII sec.). La datazione dell'omelia *In Onophrium* di Pietro di Alessandria è difficilmente ipotizzabile allo stato attuale degli studi.

In questo capitolo si parlerà anche dei ruoli dell'arcangelo Michele in alcuni testi che non è possibile inserire nelle fonti agiografiche, apocriefe o omiletiche per contenuto o per frammentarietà. In particolare, saranno inclusi le attestazioni in un *apophthegma* in saidico (IB, 17, n. 484, ff. 28v-29r) e in CLM 5211, BnF, Copte, 131.3, ff. 75-76⁷³.

2.2.1 Il ruolo di antagonista del Demonio e di comandante delle schiere celesti

Il ruolo di antagonista del Demonio e quello di comandante delle schiere celesti sono strettamente connessi nella tradizione copta, come è emerso anche dallo studio di altre tipologie testuali⁷⁴. L'arcangelo Michele è chiaramente identificato come antagonista del Demonio all'interno della Bibbia in due diverse occasioni: nell'Apocalisse (12,7-8), che fa riferimento allo scontro tra l'arcangelo e il Demonio; nella lettera di Giuda (9), che narra di uno scontro tra i due contendenti per l'anima di Mosè. Entrambi gli episodi sono recepiti dalla tradizione copta e sono citati nelle omelie.

Nell'omelia di Shenoute *Contra idolatras* (CLM 403, IB, 03.082-088, p. 307-312), si cita esplicitamente il passo della lettera di Giuda sottolineando che l'arcangelo Michele non accusò il Diavolo con parole offensive, ma disse che il Signore lo avrebbe condannato. Shenoute si pronuncia in merito all'interpretazione di questo passo perché viene adoperato da coloro che difendono i pagani, in particolare coloro che versano libazioni a Crono, che ritengono che non debbano essere maledetti poiché neanche l'arcangelo Michele accusò il Diavolo. Shenoute chiarisce che l'arcangelo Michele non ha

⁷³ Porcher - Hyvernât 1933, 159. Non è pubblicato il testo, ma soltanto l'*incipit*, l'*explicit* e un riassunto.

⁷⁴ Vedi 2.1.1 *Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Demonio*.

risparmiato il Diavolo, ma ha indicato che sarebbe stato maledetto da Dio; pertanto, anche i pagani, che sono suoi adepti, meritano di essere maledetti. La lettera di Giuda, quindi, non allude soltanto a Satana, ma a tutti coloro che non percorrono il giusto sentiero. In questa omelia, dunque, l'opposizione a Satana implica anche l'ostilità verso i pagani⁷⁵.

Il passo dell'Apocalisse riguardante lo scontro tra l'arcangelo Michele e il drago (12,7-8) è esplicitamente citato ne *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria (CLM 228, M591, f. 30). L'omelia sottolinea l'identificazione del drago con Satana e spiega che Satana è il serpente antico, rimarcando la sua antichità nella malvagità e nella perdizione. In seguito, si cita un ulteriore passo dell'Apocalisse (12,10) che afferma che vi fu la salvezza e la forza e il regno di Dio. L'autore, quindi, spiega che l'arcangelo Michele si scontra con il Demonio e vince, inoltre precisa che tra le ragioni del conflitto c'è il tentativo di Satana di catturare il genere umano. Sebbene non citino l'Apocalisse, diverse omelie copte parlano dello scontro: *Responsa biblica ad Theodorum* di Giovanni di Alessandria, *Contra Diabolum* di Shenoute, *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria. Secondo la dodicesima risposta delle *Responsa biblica ad Theodorum* (CLM 255, M605, f. 25), il Demonio era un arcangelo, come Michele e Gabriele, al momento della creazione, ma era stato creato per primo ed era stato esaltato al di sopra degli altri angeli. Il primato di Satana ne scatenò l'arroganza ed egli pensò di poter diventare simile a Dio. L'omelia, in seguito, cita il vangelo di Luca (18,14) narrando che si compì la parola che dice che chi si esalta sarà umiliato e chi si umilia sarà esaltato, quindi Satana fu scacciato dal cielo a causa del suo orgoglio, invece Michele fu elevato al di sopra di tutti gli angeli per il suo amore per l'umiltà e il timore di Dio. In questa omelia, quindi, non si racconta dello scontro tra l'arcangelo Michele e il Demonio, quindi il ruolo di antagonista del Demonio non è espresso in maniera esplicita; tuttavia, la descrizione dell'arcangelo e del Diavolo come due modelli antitetici, la narrazione biblica e l'onnipresenza dell'arcangelo Michele in questo episodio nella tradizione copta potrebbero rendere il ruolo implicito nel testo. È particolarmente interessante notare che in questa omelia, il Demonio è l'*archeplasma*, ossia il primo essere creato, ed ha maggior prestigio dell'arcangelo Michele in origine; la priorità successiva dell'arcangelo deriva dalla sostituzione a Satana.

⁷⁵ Vedi 2.1.2 Il rapporto con il paganesimo: i ruoli di distruttore degli idoli, vendicatore contro i pagani e la conversione dei pagani.

Nell'omelia *Contra Diabolum* di Shenoute⁷⁶, non c'è un'opposizione diretta soltanto tra l'arcangelo Michele e il Demonio, ma si rimarca il potere di tutti gli arcangeli e gli angeli in relazione ed opposizione al Demonio. Dopo lo scontro con Dio, Satana non avrà più una corazza, una spada, una cintura, uno scudo, una veste lunga, una catena scintillante e un'armatura come quelli che appartengono agli arcangeli Raffaele, Gabriele e Michele e a tutti gli angeli. La sua corazza è diabolica e la sua cintura è falsa, ha una catena oscura e una veste di oscurità; al posto della spada angelica ha solo assenza di potere e opere di empietà. Nell'omelia *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria (CLM 352, Borg. Copt., 109.cassXXIX.fasc161, p. 60-61), l'arcangelo Michele è presentato esplicitamente come colui che si è scontrato con il Demonio. Secondo le parole del Signore all'arcangelo Gabriele, egli gli cedette il diadema e la carica di comandante in capo delle schiere celesti; inoltre, gli ha fatto scacciare Satana dal cielo e, in seguito, gli ha dato tutta la sua gloria.

L'arcangelo Michele si scontra in maniera indiretta con il Demonio anche in un'altra occasione. Nella *Homilia cathedralis* di Marco II di Alessandria (CLM 129, Vat. Copt., 65.1-2, f. 22), Cristo, dopo la resurrezione, scende negli Inferi per combattere il Diavolo e sconfiggere la morte, accompagnato da diversi esseri celesti. Gli angeli, gli arcangeli, i cherubini, i serafini, i troni e le dominazioni ordinano di innalzare le porte eterne; in seguito, lo stesso ordine contro le porte degli Inferi è pronunciato dall'arcangelo Michele; infine da altre potenze celesti.

L'antagonismo dell'arcangelo Michele per il Demonio si manifesta anche tramite l'opposizione ad altre entità demoniache agendo talvolta anche come esorcista⁷⁷.

Per quanto concerne il ruolo di comandante delle schiere celesti, come accennato in precedenza, nelle *Responsa biblica ad Theodorum* il Demonio è il primo essere creato, la priorità dell'arcangelo Michele è successiva allo scontro e deriva dalla sostituzione a Satana. La posizione dell'autore è simile a quella espressa nell'apocrifo *Institutio Michaelis*; tuttavia la ragione del conflitto non è il rifiuto di venerare Adamo, ma è l'orgoglio di Satana. Anche secondo *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria l'arcangelo Michele ottiene tutta la sua gloria in seguito allo scontro, ma non ci sono informazioni rilevanti sulla priorità cronologica nella creazione e sulle ragioni del conflitto.

Il ruolo di comandante delle schiere celesti è evidente anche per l'utilizzo di diversi epiteti. Nell'encomio di Gabriele attribuito a Celestino di Roma,

⁷⁶ Il testo è conservato in CLM 350 e CLM 609.

⁷⁷ Vedi 2.2.2 Il ruolo di custode e di esorcista.

L'arcangelo Michele è definito $\pi\alpha\omicron\varsigma \ \eta\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\iota\gamma\omicron\varsigma \ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$ ⁷⁸, ossia "il grande archistratega Michele"; inizialmente il titolo è condiviso con Gabriele, in seguito Michele ha l'epiteto $\pi\alpha\rho\chi\omega\omicron\omicron \ \eta\mu\iota\eta\gamma\epsilon$ ⁷⁹, ossia "il governatore dei cieli" e Gabriele $\pi\epsilon\alpha\iota \ \omega\mu\iota\eta\omicron\gamma\epsilon \ \eta\pi\omega\eta\epsilon$ ⁸⁰, ossia "il messaggero di buone notizie della vita". Pertanto, se in un primo momento la funzione sembra condivisa da entrambi gli arcangeli, successivamente sembra evidente una specializzazione che sottolinea che questo ruolo sia di maggiore pertinenza di Michele, diversamente da quello di messaggero di buone notizie. Nell'omelia *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico, il profeta Daniele afferma $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda \ \pi\epsilon\tau\omicron \ \eta\alpha\rho\chi\omega\omicron\omicron$ ⁸¹, ossia "Michele che è il capo"; inoltre nella stessa opera l'importanza dei 24 Vegliardi è paragonata a quella dell'arcangelo, perché essi superano tutti gli angeli come l'arcangelo Michele, che è il capo ed il primo tra gli angeli, il maggiore tra gli arcangeli ed è la massima potenza dei cieli per opera del Padre e del Figlio⁸².

Come spiegato in precedenza, l'arcangelo Michele è attestato nella *Homilia Cathedralis* di Marco II di Alessandria. L'arcangelo non viene descritto tramite epiteti che ne indicano indubbiamente il ruolo di comandante delle schiere celesti, ma è l'unico essere citato per nome in questo contesto, dunque è probabile che gli attribuisca implicitamente questo ruolo.

Nella versione armena della terza lettera di Pietro Mongo di Alessandria ad Acacio⁸³, patriarca di Costantinopoli, Michele è definito comandante delle schiere angeliche insieme a Gabriele; in particolare si prega affinché Gabriele e Michele, comandanti delle schiere angeliche supplichino Dio, che ama gli uomini. Nella versione copta dello stesso passo delle *Epistulae Petri et Acacii* di Pietro Mongo⁸⁴, si prega affinché le schiere dell'archistratega degli angeli ($\eta\iota\tau\alpha\gamma\mu\alpha \ \eta\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\iota\gamma\omicron\varsigma \ \eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$) supplichino Dio, che ama gli uomini (CLM 107, Vat. Copt., 62, f. 74). Non è del tutto chiaro se l'epiteto archistratega in $\eta\iota\tau\alpha\gamma\mu\alpha \ \eta\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\iota\gamma\omicron\varsigma$ sia riferito ad una più figure, ma è più probabile che indichi una sola figura.

⁷⁸ CLM 186, BL, Or., 7028, f. 8.

⁷⁹ CLM 186, BL, Or., 7028, f. 8.

⁸⁰ CLM 186, BL, Or., 7028, f. 8.

⁸¹ CLM 228, M591, p. 16.

⁸² CLM 228, M591, p. 14-15.

⁸³ Il testo è edito in: Conybeare 1905. Il manoscritto dell'armeno, secondo quanto è riportato da Conybeare, si trova nella biblioteca dei Padri Armeni di S. Antonio ad Istanbul.

⁸⁴ Il copto è inedito; però il manoscritto è disponibile online: [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.copt.62].

2.2.2 Il ruolo di custode e di esorcista

Come si riscontra in altre tipologie testuali⁸⁵, l'arcangelo Michele protegge dal Demonio, dai demoni e da altre entità malvagie, agendo talvolta anche da esorcista; i due ruoli sono quindi correlati e sono fortemente connessi con il ruolo di antagonista del Demonio, tanto da rendere difficile una chiara divisione tra un ruolo e l'altro.

Nella *Oratio Athanasii morituri* attribuita a Timoteo diacono (CLM 189, BL, Or., 7029, f. 64), l'arcangelo Michele agisce da protettore contro il Demonio: Atanasio prega il Signore affinché invii l'arcangelo Michele per ricevere la sua anima nel riposo e per eliminare l'effetto delle astuzie del Demonio.

Ne *In tres pueros Babyloniae* di Teofilo di Alessandria, l'arcangelo Michele protegge Giovanni di Licopoli da molti demoni di diverse forme, che incontra durante il suo viaggio verso Babilonia, come previsto dall'apostolo Giovanni⁸⁶. Dapprima i demoni hanno l'aspetto di leopardi, struzzi, centauri e serpenti, che si avvicinano a Giovanni di Licopoli con l'intenzione di ucciderlo; il loro intento è ostacolato da Giovanni evangelista e dall'arcangelo Michele⁸⁷. In seguito, si avvicinano a Giovanni di Licopoli dei demoni con l'aspetto di serpenti enormi con la faccia simile a coccodrilli; l'arcangelo Michele e Giovanni evangelista fanno un buco nel terreno e li redarguiscono; i serpenti vanno via da quel luogo⁸⁸. Infine, Giovanni di Licopoli rischia la vita a causa di dodici legioni di demoni, che si trovano intorno alla grande statua d'oro che Nabucodonosor aveva fatto erigere per venerarla. L'arcangelo Michele stende la sua verga e li rimprovera; i demoni scompaiono prendendo la forma di grandi serpenti, entrando nelle orecchie della statua⁸⁹.

San Michele è uno dei protagonisti anche in un'altra opera relativa ai tre giovani di Babilonia⁹⁰: *In tres pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma. L'arcangelo Michele agisce come protettore dal fuoco⁹¹: quando i tre giovani ebrei sono gettati nella fornace, il fuoco non ha potere su di loro e le loro vesti non odorano di fumo; grazie alla sua protezione, non sono colpiti da alcun male⁹². L'arcangelo discende con loro nel fuoco cosicché neanche i pezzi di legno di

⁸⁵ Vedi 1.1.1 I ruoli di guaritore, salvatore e custode; 2.1.4 I ruoli di guaritore, salvatore e custode; 3.1.5 Il ruolo di custode.

⁸⁶ CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 150v.

⁸⁷ CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 151r.

⁸⁸ CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 151v.

⁸⁹ CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 152r.

⁹⁰ Per altre informazioni sui tre giovani di Babilonia, vedi 5.3.1 L'arcangelo Michele e le figure bibliche.

⁹¹ Per altri esempi di protezione dal fuoco, vedi 1.1.1 I ruoli di guaritore, protettore e custode.

⁹² CLM 563, IB, 13.24, p. 5.

maggiori dimensioni sono bruciati; il fuoco si innalza intorno ai tre giovani come una colonna molto alta, visibile da città lontane⁹³. In seguito, il re si reca a controllare nella fornace e nota che né le vesti né i capelli dei tre giovani sono stati bruciati grazie alla protezione di Michele, posizionato in mezzo a loro⁹⁴. Infine, dopo che l'arcangelo li saluta e li lascia, i tre giovani escono dalla fornace totalmente incolumi⁹⁵.

2.2.3 Il ruolo di intercessore

Il ruolo di intercessore è uno dei ruoli più frequenti nelle omelie analizzate in questo capitolo così come nelle omelie dedicate all'arcangelo Michele. Un'altra analogia, oltre alla frequenza, è nelle motivazioni dell'intercessione: l'arcangelo intercede per l'umanità in generale, per il perdono dei peccati oppure per la fertilità e l'abbondanza di acqua. Nell'omelia *In Gabrielem* di Celestino di Roma sono presenti tutte le tre tipologie di intercessione suddette. Gli arcangeli Gabriele e Michele si inchinano dinanzi a Dio, che è seduto sul suo trono, e gli chiedono di avere misericordia degli uomini, di redimerli, benedirli e dargli forza, inoltre lo supplicano di non accettare le accuse contro di loro del Nemico, ossia di Satana; i due arcangeli intercedono anche affinché egli accresca i frutti della terra, faccia innalzare le acque del Nilo e perdoni i peccati degli uomini, non cessando di prostrarsi e di invocarlo giorno e notte (CLM 186, BL, Or., 7028, f. 8-9). In quest'omelia, dunque, l'arcangelo Michele condivide il ruolo di intercessore con l'arcangelo Gabriele. Nell'intercessione per l'umanità è evidente come anche questo ruolo possa essere connesso a quello di antagonista del Demonio, accusatore degli uomini. Questo nesso si nota anche nell'encomio di Giovanni Battista attribuito a Teodosio di Alessandria che, dopo aver narrato l'esilio di Satana e l'attribuzione della sua gloria all'arcangelo Michele, rimarca che il Signore gli ha anche concesso di continuare ad intercedere presso di lui per l'intera stirpe umana (CLM 352, Borg. Copt., 109.cassXXIX.fasc161, p. 61). Secondo *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria, l'arcangelo combatte sempre per il genere umano, aiutandolo e difendendolo davanti a Dio; in particolare il testo copto adopera per Michele il termine *προσπαῶνς* ossia "il difensore"⁹⁶.

Nell'omelia *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico, l'arcangelo Michele si prostra sempre alle ginocchia di Dio e lo supplica per tutte le sue creature, per la rugiada, per la pioggia e affinché la terra produca frutti in abbondanza.

⁹³ CLM 563, IB, 13.27-30, p. 41.

⁹⁴ CLM 563, IB, 13.27-30, p. 42.

⁹⁵ CLM 563, IB, 13.27-30, p. 43.

⁹⁶ CLM 228, M591, f. 30v.

Quando i Vegliardi vedono la misericordia di Dio, ottenuta tramite le suppliche dell'arcangelo, si inchinano lodandolo e ringraziandolo⁹⁷. Una simile intercessione, per l'umanità, la rugiada, la pioggia e i frutti della terra, è descritta in un'altra omelia *In XXIV seniores*, ma attribuita a Cirillo di Alessandria (CLM 334, IB, 13.39, f. 1v-2r), in questo testo però gli intercessori sono gli angeli, gli arcangeli, i cherubini, i serafini e tutto l'esercito del cielo, dunque il ruolo non è attribuito soltanto all'arcangelo Michele.

Nell'omelia sui tre giovani di Babilonia di Teofilo di Alessandria (CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 146v), l'arcangelo prega per una persona e un fine determinato: insieme ai tre ebrei prega affinché il viaggio di Giovanni di Licopoli, finalizzato al ritrovamento della tomba dei giovani, vada a buon fine.

I testi copti danno informazioni non soltanto sulle preghiere dell'arcangelo Michele per gli uomini, ma anche, viceversa, sulle preghiere degli uomini per l'arcangelo e sottolineano la necessità di essere degni. Un frammento saidico della biblioteca nazionale di Parigi (CLM 5211, BnF, Copte, 131.3, ff. 75-76) racconta di alcuni uomini indegni, dissoluti e maghi, come Giano e Giambro, che osano invocare San Michele. Il testo, sfortunatamente inedito⁹⁸, doveva includere anche un elogio dell'arcangelo.

Un elemento che rende l'intercessione dell'arcangelo Michele considerevolmente valida è la sua vicinanza a Dio. In *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani* di Cirillo di Alessandria, l'autore, rispondendo alle domande di Stefano e Antimo, descrive la collocazione di diverse figure venerate nel cielo e colloca gli arcangeli Michele e Gabriele, insieme agli apostoli, in una posizione di maggiore prossimità a Dio.

2.2.4 Il ruolo di compagno di Cristo e il ruolo di incoraggiatore

Il ruolo di compagno di Cristo, come quello di intercessore, mostra notevoli analogie con le altre omelie⁹⁹, inoltre in questo caso vi sono anche notevoli somiglianze con le fonti agiografiche¹⁰⁰ e apocrife¹⁰¹.

L'omelia *De nativitate* di Proclo di Cizico afferma che Dio è in mezzo agli uomini insieme ai suoi due grandi arcangeli Michele e Gabriele e a tutti gli angeli (CLM 304, BnF, Copte, 129.16). Anche nell'episodio già citato della *Homilia Cathedralis* di Marco II di Alessandria (CLM 129, Vat. Copt., 65.1-2,

⁹⁷ CLM 228, M591, p. 14-15.

⁹⁸ Porcher - Hyvernât 1933, 159. Non è pubblicato il testo, ma soltanto Inc., Ex. e un riassunto. L'attestazione è individuata anche da Müller 1959, n. 93.

⁹⁹ Vedi 2.1.11 Gli altri ruoli.

¹⁰⁰ Vedi 1.1.9 I ruoli di compagno di Cristo e del martire.

¹⁰¹ Vedi 3.1.6 Il ruolo di compagno di Cristo.

f. 22) l'arcangelo Michele condivide questo ruolo con altri esseri celesti: gli angeli e gli arcangeli, i cherubini e i serafini, i troni e le dominazioni accompagnano Cristo negli Inferi. Le *Orationes* di Gregorio di Nazianzo narrano che gli arcangeli Michele, Gabriele, Raffaele, Uriele e gli angeli santi, si trovano dinanzi a Dio che dimora nei cieli¹⁰². Pertanto, anche questo testo associa nello stesso ruolo diversi esseri celesti.

In generale, dunque, l'arcangelo Michele, come in altri testi, accompagna il Signore in apparizioni e discese sulla terra, quando si trova nei cieli e in altri eventi; tuttavia, differentemente da altre fonti, in cui ha una maggiore centralità ed è spesso affiancato dal solo Gabriele, nelle omelie che non gli sono dedicate condivide sempre questo ruolo con altri esseri celesti.

L'arcangelo Michele è presentato come il compagno di altre figure celesti e non celesti. Nell'omelia *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria, il Signore parla con l'arcangelo Gabriele e definisce Michele *μικαηλ πεκωμνηρ παρχαγγελος* ossia "Michele il tuo compagno arcangelo" (CLM 352, Borg. Copt., 109.cassXXIX.fasc161, p. 60-61). Nell'encomio dei tre giovani di Babilonia attribuito a Teofilo di Alessandria (CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 153), si racconta che, come osservato da Giovanni di Licopoli, l'arcangelo Michele accompagna i tre giovani ebrei che escono dalla città di Babilonia.

La vicinanza dell'arcangelo è uno dei motivi topici adoperati per incoraggiare¹⁰³. Nello stesso encomio, alla prima apparizione dei demoni, l'arcangelo Michele e Giovanni evangelista incoraggiano Giovanni di Licopolis dicendogli di non temere perché sarebbero restati con lui sempre (*μπερερροϋ τενωον μεμακ νϋου νuben*, CLM 110, Vat. Copt., 62, f. 151r). Questa stessa espressione è una citazione biblica da Isaia (41,10), in cui è pronunciata da Dio al popolo di Israele, ed è adoperata a proposito dell'arcangelo Michele in diverse altre fonti.

2.2.5 Il ruolo di psicopompo

Nelle omelie diverse dagli encomi dedicati all'arcangelo Michele, non è attestato il ruolo di guida ad eccezione della funzione di psicopompo. Nell'*Oratio Athanasii morituri* di Timoteo diacono, Atanasio invoca il Signore di inviare l'arcangelo Michele affinché riceva la sua anima nel riposo¹⁰⁴; il suo desiderio viene soddisfatto, infatti l'autore afferma di aver visto l'arcangelo

¹⁰² Michele e gli altri arcangeli, che si trovano in presenza di colui che dimora nei cieli, sono anche invocati in "esorcismo di Gregorio", che segue l'*Oratio*. In seguito, si afferma anche che gli arcangeli gioiscono glorificando il Signore.

¹⁰³ Vedi 1.1.3 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore.

¹⁰⁴ CLM 189, BL, Or., 7029, f. 64.

Michele prendere l'anima di Atanasio e condurla in cielo¹⁰⁵. L'arcangelo Michele agisce come psicopompo anche in un *apophthegma* in saidico conservato in un codice nella Biblioteca Nazionale di Napoli (IB, 17, n. 484, ff. 28v-29r)¹⁰⁶. Gli arcangeli Michele e Gabriele si recano da un uomo nel momento della sua morte; l'uomo è uno straniero, si trova in città steso per terra, malato e nessuno lo guarda. Michele e Gabriele si pongono rispettivamente alla sua destra e alla sua sinistra e pregano a lungo l'anima di lasciare il corpo. Michele incita Gabriele a separare l'anima dal corpo, ma Gabriele gli ricorda l'ordine di Dio di non tormentarlo né di adoperare violenza. Pertanto, Michele, incerto su come agire, chiede a Dio. Si ode allora una voce che annuncia che invierà Davide con la sua arpa e tutti i canti di Gerusalemme per fare uscire l'anima dal corpo. Così accade e l'anima, uscita dal corpo, si pone sulle mani di Michele, che la porta in cielo con gioia. La presenza di Michele e Gabriele rispettivamente a destra e sinistra dello straniero è analoga al loro posizionamento in altri episodi e al loro collocamento nei cieli. Oltre a questo posizionamento, anche le modalità con cui si attua il ruolo di psicopompo sono simili a quelle descritte in altre opere. Nonostante questi elementi del tutto comuni, però, questo *apophthegma* risulta alquanto insolito per il comportamento dell'arcangelo Michele riguardo all'induzione dell'uscita dell'anima poiché sembra mostrarsi poco misericordioso, contrariamente alla sua usuale caratterizzazione.

2.2.6 Il ruolo di messaggero

L'arcangelo Michele agisce come un messaggero in due omelie incluse nell'insieme oggetto di indagine in questo capitolo. *De Misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria prevede che, nel giorno del giudizio finale, l'arcangelo Michele suonerà la tromba nella valle di Giosafat e un segno nero apparirà sulla testa di tutti i peccatori, permettendone la separazione dai giusti (CLM 243, M595, f. 106). L'arcangelo Michele, quindi, è un messaggero del Giudizio finale, così come accade anche in altre fonti omiletiche¹⁰⁷ e apocrife¹⁰⁸; anche l'annuncio tramite il suono della tromba nella valle di Giosafat è attestato in altre fonti. In *De Misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria il suono della tromba è seguito dall'apparizione di un segno che individua i peccatori; sebbene il testo non lo precisi, è probabile che anche questo segno sia un'opera dell'arcangelo poiché

¹⁰⁵ CLM 189, BL, Or., 7029, f. 67.

¹⁰⁶ Zoega 1810, 287-356, n. CLXIX. Lantschoot 1950, 160-161. Müller (1959) fa riferimento a questa attestazione con il n. 113.

¹⁰⁷ Vedi 2.1.5 Il ruolo di messaggero.

¹⁰⁸ Vedi 3.1.2 Il ruolo di messaggero.

diverse fonti lo descrivono come un conoscitore di verità celesti e precisamente come colui che conosce tutti i peccati commessi dagli uomini¹⁰⁹.

L'arcangelo Michele è il messaggero del Giudizio finale anche secondo le *Responsa biblica ad Theodorum* che, nella ventiduesima domanda, spiegano che alla fine dei tempi la voce di Michele si eleverà, così come è stato annunciato da Paolo che afferma che il Giudizio avverrà "con la voce di un arcangelo". Il riferimento è a un passo della prima lettera ai Tessalonicesi (4,16), che prevede che il Signore alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio discenderà dal cielo. Nel passo biblico, dunque, non c'è un riferimento esplicito all'arcangelo Michele; tuttavia comunemente l'esegesi biblica lo identifica con Michele in virtù del suo rapporto con il popolo di Israele, che emerge in diversi episodi (Daniele 12,1; Apocalisse 12,4-7). Secondo alcuni esegeti, lo scopo della tromba potrebbe essere richiamare alla vita Israele come nazione; altri, invece, basandosi anche su un passo del vangelo di Luca (16,22), ipotizzano che la voce dell'arcangelo serva a chiamare a raccolta gli angeli affinché scortino il Signore e i suoi santi fino al cielo¹¹⁰. Questa seconda ipotesi ritengo che potrebbe confermare l'identificazione dell'arcangelo con Michele in quanto, come comandante delle schiere celesti, è solito chiamare a raccolta gli angeli, come emerge anche dalle fonti copte¹¹¹. Le *Responsa biblica ad Theodorum*, dunque, rendono esplicita una identificazione che era probabilmente diffusa in altri contesti e verosimilmente già implicita nel testo biblico.

2.2.7 Altri ruoli

Nelle omelie che non gli sono dedicate, l'arcangelo Michele ricopre anche il ruolo di ministro e di aiutante in battaglia. Per quanto concerne il ruolo di **ministro**, è condiviso con tutti gli angeli e con i 24 Vegliardi, infatti l'omelia *In XXIV seniores* di Cirillo di Alessandria elogia i 24 Vegliardi dicendo che come Michele e gli altri angeli sono esseri incorporei e "Non sono degli officianti della terra che scompariranno, ma sono degli officianti di fuoco fiammeggiante"¹¹².

Nell'encomio sui 24 Vegliardi attribuito a Proclo di Cizico (CLM 228, M591, p. 16), si narra che il profeta Daniele vide l'arcangelo Michele e sono inserite una serie di citazioni dal libro di Daniele in cui emerge anche il suo ruolo di **aiutante in battaglia**: si racconta che egli lo aiutò combattendo con i

¹⁰⁹ Vedi 3.1.3 *Il ruolo di rivelatore/conoscitore di misteri e verità*.

¹¹⁰ Macdonald 2013.

¹¹¹ Vedi 3.1.9 *Il ruolo di adunatore*.

¹¹² CLM 334, IB, 13.39, f. 1v, in Campagnano - Maresca - Orlandi 1977, p. 85.

Persiani (Daniele 10,13 e 10,20) e lo si descrive come un essere straordinariamente luminoso con il corpo splendente come il topazio o il bronzo (Daniele 10,6) fuso in un forno, diecimila volte più radioso del sole. La luminosità dell'arcangelo Michele è dunque un elemento descrittivo che ha un'origine biblica ed è presente in diverse fonti copte¹¹³.

Sebbene non si tratti propriamente di un ruolo, è interessante notare il significato che si attribuisce al nome Michele nelle *Orationes* di Gregorio di Nazianzo: "la pace". Le caratteristiche degli arcangeli sono connesse a caratteristiche di Dio: Gabriele è il Dio e l'uomo, Raffaele è la guarigione, Uriele è la forza, Zedechiele è la giustizia, Anaele è l'obbedienza, Azaele è la misericordia. Le indicazioni pseudoetimologiche sui nomi degli arcangeli non sono insolite nei testi copti. Nell'omelia *In Michaellem et Gabrielem* di Atanasio di Alessandria, ad esempio, si riporta come significato del nome Michele "uomo - Dio" collegandolo alla sua vicinanza sia a Dio sia agli uomini.

2.3 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie

2.3.1 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate

Per quanto concerne gli epiteti attestati nelle omelie dedicate all'arcangelo Michele, a causa dell'enorme quantità di dati da analizzare, si è deciso di studiare soltanto gli epiteti ritenuti utili ai fini della ricerca; pertanto, si è stabilito che fosse lecito escludere gli epiteti più ovvi come quelli composti soltanto dal nome oppure dalla tipologia di essere celeste ("angelo" o "arcangelo") oppure dalla tipologia di essere celeste e dal nome. Le omelie esaminate sono in saidico e in boairico, quindi gli epiteti riportati sono in questi due dialetti.

Talvolta, come in altre tipologie testuali, l'arcangelo Michele è posto in relazione con il Signore con un aggettivo possessivo oppure con un complemento di specificazione. Gli epiteti che presentano un possessivo possono includere o essere mancanti del nome proprio dell'arcangelo. La variante priva di nome proprio è attestata in boairico con il possessivo alla terza persona maschile singolare con il termine che identifica Michele come "angelo" (πεφαιγελος). La variante con il nome proprio è attestata sia in boairico sia in saidico; nelle due attestazioni in boairico il nome proprio è posizionato alla fine e il possessivo è alla terza persona maschile singolare (πεφαιγελος μιχαηλ); le due attestazioni in saidico hanno entrambe il possessivo alla seconda persona maschile singolare e hanno il nome proprio

¹¹³ Vedi 1.1.4 Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire.

posizionato rispettivamente all'inizio oppure alla fine (μιχανη πεκαρχαγγελος, πεκαρχαγγελος μιχανη). Il legame con il Signore può anche essere indicato con un complemento di specificazione; spesso Michele è definito "angelo" (S: παγγελος μηχοεις, παγγελος μηχοεις, αγγελος ἰπποϋτε; B: παγγελος ἡπες), in un'attestazione in boairico è definito "arcangelo" (B: παρχναγγελος ἡτε πες).

La tipologia di epiteti più ricorrente è quella che include la qualifica di "santo". Questi epiteti possono essere composti soltanto dalla tipologia di essere celeste e dalla qualifica (S: παρχαγγελος ετογααβ; B: παρχναγγελος εθογαβ) oppure mostrare anche il nome proprio dell'arcangelo, posizionato alla fine (S: παρχαγγελος ετογααβ μιχανη; B: παρχναγγελος εθογαβ μιχανη, παρχναγγελος εθογαβ μιχανη, παρχναγγελος εθογαβ μιχανη) oppure molto più raramente all'inizio della serie (S: μιχανη παρχαγγελος ετογααβ; B: μιχανη παρχαγγελος ετογααβ). La variante più frequente è quella composta dalla tipologia di essere celeste, dalla qualifica e dal nome proprio disposto al termine. Tutte le varianti elencate possono essere precedute dall'interiezione vocativa (S: ω παρχαγγελος ετογααβ, ω παρχαγγελος ετογααβ μιχανη, ω μιχανη παρχαγγελος ετογααβ; B: ω παρχναγγελος εθογαβ; ω μιχανη παρχναγγελος εθογαβ). L'epiteto è molto attestato sia in saidico sia in boairico e mostra anche varianti grafiche¹¹⁴. Esistono anche alcuni epiteti che combinano la qualifica di "santo" con il possessivo; sono molto ricorrenti in saidico, ma attestati in boairico e si riscontrano una volta in saidico con il possessivo alla terza persona maschile singolare senza nome proprio (πεκαρχαγγελος ετογααβ), più volte sia in saidico sia in boairico con il possessivo alla terza persona maschile singolare e con il nome proprio posizionato in chiusura (S: πεκαρχαγγελος ετογααβ μιχανη, πεκαρχαγγελος ετογααβ μιχανη; B: πεκαρχναγγελος εθογαβ μιχανη, πεκαρχναγγελος εθογααβ μιχανη), rispettivamente una volta per dialetto con il possessivo alla seconda persona maschile singolare e con il nome proprio posizionato in chiusura (S: πεκαρχαγγελος ετογααβ μιχανη; B: πεκαρχναγγελος εθογαβ μιχανη). Nell'omelia *In Michaelēm et Gabrielēm* di Atanasio di Alessandria la stessa tipologia di epiteto è adoperata in riferimento agli arcangeli Michele e Gabriele: πεκαρχαγγελος ετογααβ μιχανη μη γαβριηλ ("i suoi arcangeli santi Michele e Gabriele").

Un'altra qualifica consueta è quella di "grande", frequente in saidico, ma poco attestata in boairico. Come per l'epiteto con la qualifica di "santo" l'epiteto può essere mancante del nome proprio (S: πνος παρχαγγελος) oppure presentare il nome proprio, posizionato alla fine (S: πνος παρχαγγελος μιχανη) oppure

¹¹⁴ Per l'elenco completo delle attestazioni di tutti gli epiteti con le varianti grafiche si rimanda alla tabella: 2 *Le omelie dedicate all'arcangelo Michele*.

all'inizio (S: $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$). La variante con il nome proprio alla fine è attestata anche con l'interiezione vocativa (S: $\overline{\omega}\ \pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$). Nell'omelia *In Michaelēm* attribuita ad Eustazio di Tracia, sia nella versione in saidico sia in quella in boairico, l'arcangelo è definito "il più grande della corte angelica" (S: $\pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \eta\tau\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\iota\kappa\eta\ \tau\eta\rho\varsigma$, B: $\pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \eta\tau\epsilon\ \eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \tau\eta\rho\omicron\gamma$). Nelle omelie esaminate, sono attestati epiteti in saidico che descrivono l'arcangelo come "grande", ma mostrano anche un possessivo alla terza persona maschile singolare ($\pi\epsilon\varrho\eta\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$), in un caso non è presente il nome proprio ($\pi\epsilon\varrho\eta\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$).

Alcuni epiteti descrivono l'arcangelo sia come "santo" sia come "grande" in entrambi i dialetti con diverse varianti, raramente, prive di nome proprio ($\pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\ \omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon$) oppure con il nome proprio disposto all'inizio (S: $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\ \omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon$; B: $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon$) oppure al termine della serie (S: $\pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$; B: $\pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$, $\pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$), più raramente con l'interiezione vocativa (S: $\overline{\omega}\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$, $\pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon$, $\overline{\omega}\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\iota\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\ \omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon$; B: $\overline{\omega}\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon$, $\overline{\omega}\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \mu\eta\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\iota\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon$). L'epiteto può essere ulteriormente arricchito e includere anche il possessivo, essendo quindi composto, oltre che da quest'ultimo, dalla qualifica di "grande", dal termine indicante la tipologia di essere celeste ossia "arcangelo", dalla qualifica di "santo" ed eventualmente dal nome proprio, disposti nell'ordine di enunciazione. Questo epiteto composito è attestato sia in saidico sia in boairico e il possessivo è alla terza persona maschile singolare (S: $\pi\epsilon\varrho\eta\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon$, $\pi\epsilon\varrho\eta\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$; B: $\pi\epsilon\varrho\eta\iota\omega\tau\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$), eccetto un'unica volta (S: $\pi\epsilon\kappa\eta\nu\omicron\varsigma\ \eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\tau\ \omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$).

Come è stato affermato in precedenza, l'arcangelo è spesso messo in relazione con il Signore, ossia con Cristo oppure Dio; tuttavia talvolta è Michele stesso ad essere definito "signore", solitamente con un possessivo che lo connette al parlante e un'interiezione vocativa (S: $\pi\alpha\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$; B: $\overline{\omega}\ \pi\alpha\ \varsigma\ \mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$, $\overline{\omega}\ \pi\alpha\ \overline{\varsigma}\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$), talvolta con altre aggiunte (B: $\overline{\omega}\ \pi\alpha\ \overline{\varsigma}\ \omicron\gamma\omicron\gamma\ \pi\alpha\ \eta\eta\upsilon\ \mu\epsilon\eta\epsilon\eta\epsilon\kappa\alpha\ \phi\tau$ "o mio signore e mio padrone dopo Dio", $\pi\epsilon\eta\ \overline{\varsigma}\ \eta\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ "il nostro signore l'arcangelo santo Michele"). Nell'omelia di Eustazio di Tracia l'arcangelo è indicato simultaneamente anche con il termine $\pi\rho\omicron\varsigma\tau\alpha\tau\varsigma$ (S: $\overline{\omega}\ \pi\alpha\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma\ \lambda\gamma\omega\ \pi\alpha\pi\rho\omicron\varsigma\tau\alpha\tau\varsigma\ \mu\eta\eta\epsilon\kappa\alpha\ \pi\iota\nu\omicron\gamma\tau\epsilon$ "o mio signore e mio protettore dopo Dio").

Il termine $\pi\rho\omicron\varsigma\tau\alpha\tau\eta\varsigma$ è utilizzato anche in altri epiteti; nel *Sermo in Lazica*. *In Michaelēm 1* è riferito all'intera schiera angelica ($\eta\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \lambda\gamma\omega\ \pi\epsilon$

προστατης πταγγελικη της “l’arcangelo e il protettore dell’intera schiera angelica”); nell’omelia dedicata all’arcangelo Michele attribuita a Gregorio di Nazianzo, egli è definito il protettore di tutta l’umanità (πεπροστατης ντηνθρωμε της). Il termine προστατης può essere accompagnato da un possessivo (S: παπροστατης μιχανη “il mio protettore Michele”, πεπποροστατης μιχανη “il nostro protettore Michele”), talvolta può presentarsi come invocazione (B: ὦ πεπποροστατης μιχανη) e può anche essere affiancato da altri elementi tra cui la qualifica di “santo” e di “grande” in varie combinazioni (S: παρχαγγελος μιχανη παπροστατης “l’arcangelo Michele il mio protettore”, ὦ πποσ ἱπροστατης μιχανη “o grande protettore Michele”; B: παρχαγγελος ἑοογав πεпποροστατης миханη “l’arcangelo santo il nostro protettore Michele”, ὦ παρχαγγελος ἑοογав πεпποροστατης ἱπιστος “o arcangelo santo il nostro protettore fedele”).

Un gruppo di epiteti molto frequenti è quello pertinente alla sfera militare e del comando; sono incentrati sui termini αρχιστρατηγος “archistratega”, αρχων “comandante” connessi alla potenza dei cieli (ad esempio, S: παρχιστρατοιος ντσομ νιπνγε μιχανη; B: παρχαγγελος миханη παρχιστρατηγος ντε τχομ νιπφογι) oppure, più raramente, alla potenza del Signore (ad esempio, S: μιχανη παρχιστρατηγος ντσομ νιπχοεις) e possono comprendere diversi elementi presentati in varie combinazioni, come l’interiezione vocativa, il possessivo, la qualifica di santo o grande.

Il termine “archistratega” è attestato nelle seguenti varianti: S: αρχιστρατηγος (*passim*), αρχιστρατηκος (*In Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 188, BL, Or., 6781), αρχιστρατοιος (*In Michaelem*, Eustazio di Tracia, CLM 222, M592; *De homicidis. In Michaelem*, Atanasio di Alessandria, CLM 225, M602), αρχιστρατηγος (*In Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 187, BL, Or., 7021), αρχιστρατηκος (*In Michaelem*, Eustazio di Tracia, BL, Or., 3581B.22 e CLM 20, BL, Or., 8784; *In Michaelem*, Gregorio di Nazianzo, CLM 222, M592); B: αρχιστρατηγους (*passim*), αρχιστρατηκος (*In Michaelem*, Eustazio di Tracia, CLM 381, BL, Or., 3581B.22 e CLM 20, BL, Or., 8784; *In Michaelem*, Gregorio di Nazianzo, CLM 222, M592), αρχιστρατηκους (*In Michaelem*, Severo di Antiochia, CLM 20, BL, Or., 8784), αρχιστρατηγος (*In Michaelem A*, Giovanni Crisostomo, CLM 75, Vat. Copt., 58; *De divitiis. In Michaelem*, Pietro di Alessandria, CLM 98, Vat. Copt., 61).

Oltre che con i termini αρχιστρατηγος nelle diverse varianti e αρχων, l’arcangelo è indicato anche come στρατηλατης “generale” (*In Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 188, BL, Or., 6781 e CLM 187, BL, Or., 7021), αρχιστρατηλατης (*In Michaelem*, Eustazio di Tracia, CLM 20, BL, Or., 8784), αρχηγος “condottiero” (*In Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 20, BL,

Or., 8784), παρχηπολύμαρχης [σ]τρατηγός “grande condottiero stratega” (In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 187, BL, Or., 7021), στρατοίγος “stratega” (De homicidis. In *Michaelem*, Atanasio di Alessandria, CLM 225, M602), anche nella variante στρατηκός (In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 188, BL, Or., 6781), πολυμίστης/πολεμιστής “combattente” (In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 187, BL, Or., 7021/CLM 188, BL, Or., 6781).

In questo gruppo sono presenti anche epiteti in cui Michele è definito ἀρχων ἕμε “comandante vero” (In *Michaelem*, Eustazio di Tracia, CLM 222, M592; In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 188, BL, Or., 6781 e CLM 187, BL, Or., 7021), παρχηστρατηγός ἡπῆρο “archistratega del re” (In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 187, BL, Or., 7021), ἀρχηστρατήγοις ἡπιοῦρο ἡμιν “archistratega del vero re” (In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 20, BL, Or., 8784), παρχων ἡτμηῆτερο ἡμῖν “comandante del regno dei cieli” (In *Michaelem*, Teodosio di Alessandria, CLM 187, BL, Or., 7021). Inoltre, è particolarmente interessante un epiteto adoperato nell’omelia *De homicidis*. In *Michaelem* attribuita ad Atanasio di Alessandria, che rimarca la vicinanza con Dio: μίχανη παρχαγγελος πινος στρατοίγος ἐτῆμιν ἡπιοῦτε “Michele, l’arcangelo, il grande stratega che si trova presso Dio” (De homicidis. In *Michaelem*, Atanasio di Alessandria, CLM 225, M602). Nell’omelia attribuita ad Eustazio di Tracia, l’arcangelo è definito anche “onorato” ossia ἐτταῖνυ (πεφινος παρχηστρατοίγος ἐτταῖνυ μίχανη “il suo grande archistratega onorato Michele”, CLM 222, M592), termine attestato anche in un epiteto nell’encomio attribuito a Severo di Antiochia (πεφαραγγελος ἐτ ταῖνυ μίχανη “il suo glorioso arcangelo Michele”, CLM 259, BL, Or., 7597). Infine, Michele può essere associato alla potenza dei cieli anche senza essere descritto esplicitamente come archistratega o comandante (ad esempio, μίχανη παρχαγγελος πινος ἡπιοῦτε).

Le altre qualifiche meno ricorrenti sono ἀγαθος “buono”, βοηθος “aiutante”¹¹⁵, δυνατος “potente”, λιτοῦργος “ministro”, οἰκονομος “amministratore”, πρεσβιακονει “colui che è ministro (di...)”, σωτῆ “eletto”, πρεσβεῦτης “intercessore”, πωανητην/πινανητ “il misericordioso”. Molte di queste qualifiche elencate rimandano a ruoli dell’arcangelo come quello di aiutante, ministro e intercessore. Nell’encomio attribuito a Teodosio di Alessandria, è invocato come ὦ μίχανη φραδι ἡπιαητ “o Michele gioia del mio cuore”.

¹¹⁵ L’arcangelo è definito come “aiutante” anche nell’epiteto ὦ παρεφτι τοοτ μίχανη/ὦ παρεφτι τοοτ μίχανη nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria.

Due epiteti utilizzati nell'omelia dedicata all'arcangelo attribuita a Eustazio di Tracia sono pertinenti all'ambito gnostico: *μιχαηλ παρχαγγελος νηαιων υπογοειν* "Michele, l'arcangelo degli eoni di luce", *παρχων νηαιων υπογοειν* "il comandante degli eoni di luce" (CLM 222, M592). In un altro testimone dello stesso testo (CLM 20, BL, Or., 8784), l'arcangelo è associato alla luce, ma non agli eoni: *μιχαηλ παρχων ντε φωγωνι* "Michele il comandante della luce". La presenza degli eoni rimanda certamente all'ambito gnostico e potrebbe derivare dall'uso di apocrifi antichi. Un riferimento agli eoni è stato riscontrato anche in un epiteto in una fonte agiografica: nella *Passio Theclae* (CLM 380, K, 9503r, che corrisponde a CLM 247, M587, f. 41) gli arcangeli Michele e Gabriele sono *μιχαηλ μη γαβριηλ νεβαιωενουβε νηαιων* "Michele e Gabriele, messaggeri degli eoni di luce". Un altro riferimento alla luce è presente nella stessa omelia: l'arcangelo è definito "la lampada che fa luce non solo su Costantinopoli, ma su quest'isola e su tutto il mondo" (CLM 222, M592, tav. 142: *πρως ετρ ογοειν εκοσταντινουπολις νηατε αν αλλα ρη τεινηςος αγω ρη τοικογμενη τηρς*). Nella stessa omelia l'arcangelo è descritto come "l'angelo dello Spirito, ministro della fiamma accesa, l'arcangelo santo" (in saidico, CLM 222, M592, tav. 141: *παγγελος μηπα νλιτογργος νωαζ κκωζτ μιχαηλ παρχαγγελος ετογααβ*; in boairico, CLM 20, BL, Or., 8784: p. 177: *παγγελος μηπε̄ και ρεμωεμωι νωαζ νχρωι παρχηαγγελος εθογαβ*) e, in seguito, come "il vittorioso, il coronato, l'auriga che vinse in ogni gara [visibile e invisibile, che ha ricevuto] il dono [dello Spirito Santo] quello che gettò a terra il nuovo Chedorlaomer" (CLM 222, M592, tav. 141-142: *πνικητης αγω πεστεφανογφορος αγω ποινιοχος πενταγχρο ρηαγων νιμ εθηπ[μη νετογγ]ονς εβολ [παι νταq]ρο ρη αγων [νιμ ντα]q χι νταωρεα πενταqταογο επεσнт нхолологωμωρ*). Anche nell'encomio attribuito a Teodosio di Alessandria l'arcangelo ha l'epiteto di "vincitore" (*πνικητης*), inoltre viene anche definito *πεστεφανιτης* ossia, probabilmente, "l'incoronato".

Molte altre definizioni o epiteti dell'arcangelo esprimono alcuni suoi ruoli, descritti nei paragrafi precedenti. Nell'encomio *In Michaelēm B* attribuito a Giovanni Crisostomo, si dice che Michele è "il principe di coloro che lavorano per la nostra salvezza tramite il Signore" (*ντοq π[ε] παρχων*) *νιετ λιτο[γρ]γει επενοχαι εβολ [ρ]ιτι πχοεις*), rimandando ai suoi ruoli di intercessore e salvatore; in seguito, è definito anche "colui che ci dona questi grandi doni" (*πρεqτ ναν νεινος νχαριςα*), esprimendo il suo ruolo di dispensatore di doni. In questo encomio e in *De divitiis. In Michaelēm* attribuito a Pietro di Alessandria, si esprime tramite un epiteto anche la sua funzione di trombettiere: nel primo, Michele è definito *παρχαγγελος μιχαηλ πνοε παρχων πετνασαπιζε μηγενος τηρς ναδαμ* ossia "l'arcangelo Michele, il grande

comandante, colui che suonerà la tromba per tutta la stirpe di Adamo"; in *De divitiis*, l'epiteto è *μικαὴλ πρῶταρχαλπιστὴν ἕν τταροῦσια μπεῶ*, "Michele, colui che suonerà la tromba all'arrivo del Signore". Una maniera in cui viene citato l'arcangelo in un testimone dell'encomio attribuito a Teodosio di Alessandria è molto insolita: *πρεφρο πρεφβιχλον ετταينوγτ παρχναγγελος μικαηλ*, "il conquistatore, l'onorato indossatore di corona l'arcangelo Michele". Uno dei ruoli di Michele nelle fonti agiografiche è quello di responsabile della corona, poiché si occupa della preparazione, della predizione o della consegna della corona del martirio; in questo testo, invece è l'arcangelo stesso a indossare una corona, ma si tratta verosimilmente di un segno di gloria e regalità.

All'interno dell'encomio attribuito a Teodosio di Alessandria l'arcangelo si presenta adoperando numerosi epiteti e facendo riferimento a varie funzioni: "Io sono Michele, il governatore degli abitanti dei cieli e della terra; io sono Michele, l'archistratega delle potenze celesti; io sono Michele; il governatore degli eoni di luce; io sono Michele, colui che decide tutte le battaglie dinanzi al re; io sono Michele, la gloria di tutti gli esseri nel cielo e sulla terra; io sono Michele, il grande, per il quale tutta la misericordia di Dio si attua; io sono Michele, il governatore (*epitropos*) del regno dei cieli; io sono Michele l'arcangelo che si trova presso le mani di Dio; io sono Michele, colui che porta i doni degli uomini e le offerte a Dio, il mio re; io sono Michele, colui che cammina con gli uomini che confidano nel Signore; io sono Michele l'arcangelo che amministra tutta l'umanità con rigore e ho amministrato te dalla tua giovinezza fino a questo momento e io non cesserò di essere ministro per te finché ti porterò a Cristo, mio eterno re¹¹⁶". In particolare, si evincono i ruoli di comandante, intercessore, dispensatore di doni, incoraggiatore e ministro. Questi ruoli, essendo elencati in una presentazione dell'arcangelo eseguita direttamente dall'interessato, possono essere considerati identitari e autorappresentativi.

2.3.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle altre omelie

Gli epiteti adoperati nelle omelie analizzate in questo paragrafo, in generale, sono molto più brevi e meno complessi di quelli presenti negli encomi dell'arcangelo Michele. In alcuni testi, l'arcangelo è attestato una sola volta ed è indicato soltanto con il proprio nome *μικαηλ*: *De misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria; *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani* di Cirillo di Alessandria¹¹⁷; l'apophtegma conservato nella Biblioteca Nazionale di Napoli

¹¹⁶ Traduzione della versione in boairico.

¹¹⁷ Per i riferimenti precisi ai testimoni delle attestazioni vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

(IB, 17, n. 484, p. 165). Lo stesso accade anche per la variante boairica $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ nell'*Homilia cathedralis* di Marco II di Alessandria. L'arcangelo Michele è attestato tre volte, ma tramite l'utilizzo del solo nome proprio $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ in *In XXIV seniores*, Cirillo di Alessandria. Il solo nome proprio è anche adoperato in altre omelie in cui vi sono anche epiteti con più elementi¹¹⁸. In *Contra idolatras* di Shenoute, il nome è indicato con la grafia $\mu\epsilon\iota\chi\alpha\eta\lambda$; la stessa grafia è anche adoperata in $\mu\epsilon\iota\chi\alpha\eta\lambda$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma[\epsilon\lambda\omicron\varsigma]$ ossia "Michele l'arcangelo". Tuttavia, in altri epiteti nella stessa opera la grafia usata è quella più comune ossia $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ ($\mu\eta\theta\omicron\varsigma$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$; $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$).

Sono frequenti gli epiteti formati dal nome e dalla tipologia di essere celeste sia con il nome proprio all'inizio dell'epiteto sia viceversa; le varianti attestate sono le seguenti: $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ (saidico)¹¹⁹; $\mu\epsilon\iota\chi\alpha\eta\lambda$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma[\epsilon\lambda\omicron\varsigma]$ (saidico)¹²⁰; $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ $\mu\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ (boairico)¹²¹; $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ (saidico)¹²²; $\mu\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ (saidico)¹²³; $\mu\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ (boairico)¹²⁴.

Sebbene non sia ricorrente, talvolta è adoperato soltanto il termine che indica la tipologia di essere celeste: $\mu\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ (saidico)¹²⁵; $\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ (saidico)¹²⁶.

In alcuni epiteti sono attestate le consuete qualifiche "grande" e "santo": grande arcangelo Michele¹²⁷; $\mu\eta\theta\omicron\varsigma$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ("il grande arcangelo")¹²⁸; $\mu\eta\theta\omicron\varsigma$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ ("il grande arcangelo Michele")¹²⁹; $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ $\mu\epsilon\kappa\mu\theta\omicron\varsigma$ $\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ("Michele il tuo grande arcangelo")¹³⁰; $\mu\eta\theta\omicron\varsigma$ $\mu\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\eta\varsigma$ $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ ("il tuo grande archistratega Michele")¹³¹; $\mu\eta\theta\omicron\varsigma$ $\gamma\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ("il più

¹¹⁸ *In tres pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma; *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria; *Responsa biblica ad Theodorum* di Giovanni di Alessandria; *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria; *Oratio Athanasii morituri* di Timoteo diacono.

¹¹⁹ *In tres pueros Babyloniae*, Bacheo di Maiuma; *In Apocalypsin*, Cirillo di Alessandria; *In XXIV seniores*, Proclo di Cizico (2 volte).

¹²⁰ *Contra idolatras*, Shenoute.

¹²¹ *In tres pueros Babyloniae*, Teofilo di Alessandria.

¹²² *In XXIV seniores*, Proclo di Cizico; *Contra idolatras*, Shenoute.

¹²³ *Responsa biblica ad Theodorum*, Giovanni di Alessandria.

¹²⁴ *In tres pueros Babyloniae*, Teofilo di Alessandria.

¹²⁵ *In tres pueros Babyloniae*, Bacheo di Maiuma; *In Apocalypsin*, Cirillo di Alessandria; *In XXIV seniores*, Proclo di Cizico.

¹²⁶ *Responsa biblica ad Theodorum*, Giovanni di Alessandria.

¹²⁷ *Contra Diabolum*, Shenoute.

¹²⁸ *Contra idolatras*, Shenoute.

¹²⁹ Vedi nota precedente.

¹³⁰ *Oratio Athanasii morituri*, Timoteo diacono.

¹³¹ *In Gabrielem*, Celestino di Roma.

grande tra gli arcangeli")¹³²; πνοβ νβον ννμπηγε ("la massima potenza dei cieli")¹³³; παρχναγγελος εθουαβ μιχαηλ ("l'arcangelo santo Michele")¹³⁴; περνοβ σναγ παρχναγγελος εθουαβ μιχαηλ μν γαβριηλ ("i suoi due grandi arcangeli santi Michele e Gabriele")¹³⁵.

Non mancano gli epiteti che indicano manifestamente un ruolo dell'arcangelo, come il ruolo di comandante. L'arcangelo è definito "grande archistratega" (πνοβ νδρχηστρατηγος μιχαηλ) insieme all'arcangelo Gabriele nell'omelia *In Gabrielem* di Celestino di Roma; nel seguito della stessa omelia, però, si nota una specializzazione perché Michele è descritto come παρχων νμπηγε ("il comandante dei cieli") invece Gabriele come παδι φνμιογχε μπωηε ("messaggero di buone notizie della vita"). L'arcangelo Michele è indicato con l'epiteto παρχηστρατηγος ("l'archistratega") nell'encomio dei 24 Vegliardi attribuito a Proclo di Cizico; nella stessa opera l'arcangelo è definito da Daniele μιχαηλ πετο παρχων ("Michele che è il capo"). Data la frequenza di epiteti di questa tipologia riferiti all'arcangelo Michele, è verosimile che sia indicato anche tramite l'epiteto αρχηστρατηγος παγγελος ("archistratega degli angeli") nella versione copta delle *Epistulae Petri et Acacii* di Pietro Mongo. Nell'omelia *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico, inoltre, l'arcangelo è definito tramite diversi epiteti che ne indicano l'importanza rispetto agli altri angeli e potenze e potrebbero indicarlo implicitamente come comandante delle schiere celesti: πωορι ζηναγγελος ("il primo tra gli angeli"); πνοβ ζηναρχαγγελος ("il più grande tra gli arcangeli"); πνοβ νβον ννμπηγε ("la massima potenza dei cieli").

Anche il ruolo di protettore trova conferma negli epiteti: sono attestati πποσταθς ("il protettore")¹³⁶; μιχαηλ πετροεις ερωογ ("Michele che li custodisce")¹³⁷.

Nell'encomio sui tre giovani di Babilonia attribuito a Bacheo di Maiuma, l'arcangelo Michele è definito con l'epiteto παγγελος μυχουεις ("l'angelo del Signore"). L'utilizzo di questo epiteto è particolarmente interessante perché corrisponde alla definizione adoperata per indicare il salvatore dei tre giovani nel testo biblico (Daniele 3,28) in cui si afferma che Dio ha inviato "il suo angelo" per "liberare i suoi servi che hanno confidato in lui". Mentre nel testo

¹³² *In XXIV seniores*, Proclo di Cizico. In questo caso, l'epiteto è incluso in una definizione.

¹³³ *In XXIV seniores*, Proclo di Cizico. Incluso in una definizione.

¹³⁴ *In tres pueros Babyloniae*, Teofilo di Alessandria.

¹³⁵ *De nativitate*, Proclo di Cizico.

¹³⁶ *In Apocalypsin*, Cirillo di Alessandria.

¹³⁷ *In tres pueros Babyloniae*, Bacheo di Maiuma. I beneficiari della protezione sono i tre giovani di Babilonia.

biblico, non vi sono elementi per identificare chiaramente l'angelo con l'arcangelo Michele, invece questa identificazione è esplicita in quest'opera e ricorrente nella tradizione copta¹³⁸.

Come in tutte le altre tipologie testuali, l'arcangelo Michele è associato al Signore anche tramite l'utilizzo di possessivi: περνοϑ σναϣ παρχαγγελοϑ εϑογααβ μιχαηλ μη γαβριηλ ("i suoi due arcangeli santi Michele e Gabriele")¹³⁹; μιχαηλ πεκνοϑ παρχαγγελοϑ ("Michele il tuo grande arcangelo")¹⁴⁰.

Questi epiteti, dunque, descrivono l'arcangelo Michele come compagno del Signore; Michele, però, è definito anche come compagno dell'arcangelo Gabriele nelle parole del Signore nell'omelia *In Iohannem Baptistam* attribuita a Teodosio di Alessandria: μιχαηλ πεκωβηρ παρχαγγελοϑ ("Michele il tuo compagno arcangelo").

¹³⁸ Vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

¹³⁹ *De nativitate*, Proclo di Cizico.

¹⁴⁰ *Oratio Athanasii morituri*, Timoteo diacono.

3. LE FONTI APOCRIFE

Sono state documentate attestazioni dell'arcangelo Michele in 36 testi apocrifi copti¹. Il *corpus* analizzato include anche alcune omelie con inserti apocrifi ed è composto da testi apocrifi di diversa tipologia e datazione, scritti in differenti dialetti copti. Sono state analizzate anche le attestazioni dell'arcangelo in alcuni testi apocrifi che, sebbene non ci siano pervenuti in copto, è altamente probabile che avessero un originale in copto².

Una delle tipologie più presenti è quella delle memorie apostoliche o pseudo-apostoliche³; tuttavia, si riscontrano anche testi differenti, tra cui vi sono un'epistola apocrifa (*Epistula Apostolorum*), atti apocrifi (*Acta Andreae et Pauli*; *Acta Simonis*), racconti sulla dormitio della Vergine (*In Mariam V.*, Evodio di Roma; *Transitus Mariae*); testamenti dei patriarchi (*Testamentum Abraham*; *Testamentum Iacobi*; *Testamentum Isaac*) e dialoghi rivelatori (*Apocalypsis Pauli*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*).

Le fonti analizzate possono essere divise abbastanza equamente in base alla datazione approssimativamente in due gruppi: fonti datate tra il IV e il V secolo⁴

¹ *Acta Andreae et Pauli* (CLM 343); *Acta Simonis* (cc0570); *Apocalypsis Pauli* (cc0030); *Apocripho su Satana* (Vat. Copt., ff. 118v-117r, palinsesto); *Apocryphon Ieremiae* (cc0032); *Apocryphon Iohannis* (cc0648); *Contra gnosticos* (cc0620); *De Araborum dominatione*/In Lev. 21.9, Atanasio di Alessandria (cc0056); *De ecclesia Mariae V.*, Basilio di Cesarea (cc0073); *Epistula Apostolorum* (cc0034); *Evangelium Bartholomaei* (cc0027); *Evangelium Iudae Iscariotae* (cc0894); *Frammento di un vangelo apocalittico* (CLM 3983, Abu Maqar, 7, 8, 7-8 Add.); *Historia Iosephi fabri lignarii* (cc0037); *Historia sacra* (cc0206); *In Apostolos*, Bacheo di Maiuma (cc0067); *In Gabrielem*, Archelao di Napoli (cc0045); *In Iohannem Baptistam*, Giovanni Crisostomo (cc0170); *In Mariam V.*, Cirillo di Gerusalemme (cc0119); *In Mariam V.*, Evodio di Roma (cc0151); *In Michaelen C.*, Giovanni Crisostomo (cc0471); *In quattuor animalia*, Giovanni Crisostomo (cc0177); *Institutio Abbaton*, Timoteo di Alessandria (cc0405); *Institutio Gabrielis* (cc0378); *Institutio Michaelis* (cc0488); *Miracula Mariae V. ad Bartos* (cc0885); *Mysteria Iohannis Evangelistae* (cc0041); *Ode to Egypt* (Schenke 1997; Schenke 2018); *Oratio Mariae ad Bartos* (cc0575); *Pistis Sophia* (cc0687); *Testamentum Abrahama* (cc0542); *Testamentum Iacobi* (Vat. Copt., 61, ff. 178-189); *Testamentum Isaac* (cc0350); *Transitus Mariae* (CLM 576, P. Vindob. K. 7589; Cambridge, University Library, Add. 1876 8; CLM 553, BnF, Copte, 129.17 ff. 28-29, indicato come cc0884); CLM 500, BL, Or., 4919.6; John Rylands Library, Copt., 86.

² *Homelia de assumptione*, Ciriaco di Behnesa (ECCA 549; CANT 147; CANT 153); *Vita et Miracula Iohannis Baptistae*, Serapione Thmouitano (ECCA 594; CANT 183).

³ *Apocryphon Iohannis*; *De ecclesia Mariae Virginis*, Basilio di Cesarea; *Evangelium Bartholomaei*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Gabrielem*, Archelao di Napoli; *In Mariam V.*, Evodio di Roma; *In Iohannem Baptistam*, Giovanni Crisostomo; *In quattuor animalia*, Giovanni Crisostomo; *Institutio Abbaton*; *Institutio Gabrielis*; *Institutio Michaelis*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*.

⁴ *Acta Andreae et Pauli*; *Acta Simonis*; *Apocalypsis Pauli*; *Apocryphon Ieremiae*; *Contra gnosticos*; *Epistula Apostolorum*; *Evangelium Bartholomaei*; *Evangelium Iudae Iscariotae*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *Historia sacra*; *Miracula Mariae V. ad Bartos*; *Ode to Egypt*; *Testamentum Abraham*; *Testamentum Iacobi*; *Testamentum Isaac*.

e tra il VI e l'VIII secolo⁵ L'arcangelo, inoltre, è attestato anche in *Pistis Sophia*, la cui composizione potrebbe essere anche anteriore al IV secolo. Infine, sebbene la citazione non sia chiara, è attestato nella versione lunga dell'*Apocryphon Iohannis*, datato tra il III e il IV secolo. Nonostante il numero consistente delle fonti in cui è attestato, ad eccezione dell'*Apocryphon Iohannis*, l'arcangelo Michele è assente dai testi contenuti nei codici di Nag Hammadi. Nonostante gli angeli siano frequenti nei testi di Nag Hammadi, gli angeli citati nella Bibbia, Michele, Gabriele e Raffaele, hanno un impatto modesto nella letteratura di questi testi⁶.

Come di consueto, molti testimoni dei manoscritti dei testi apocrifi in cui è attestato l'arcangelo Michele sono datati tra il IX e l'XI secolo, però, vi sono anche alcuni testimoni antecedenti e particolarmente antichi: ad esempio, CLM 25, IFAO, Copte, 413-433 (IV sec.), contenente l'*Epistula Apostolorum*; il Codex Chacos (IV sec.), che riporta l'*Evangelium Iudae Iscariotae*; il Codice Askew (IV-V sec.), che ci trasmette *Pistis Sophia*; CLM 745, Germany, Köln, Papyrussammlung der Universität zu Köln, 3221 (IV-V sec.), che è il testimone saidico del *Testamentum Abraham*; CLM 1448, Germany, Köln, Papyrussammlung der Universität zu Köln, P. 20912 (IV-V sec.), che conserva il frammento noto come *Ode to Egypt*.

La maggior parte delle fonti apocrife contenenti attestazioni dell'arcangelo Michele è in saidico; tuttavia, sono presenti anche testi in akhmimico (*Epistula Apostolorum*), boairico (*Apocrifo su Satana*; *De ecclesia Mariae V.*, Basilio di Cesarea; *Frammento di un vangelo apocalittico*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Gabrielem*, Archelao di Napoli; *In Mariam V.*, Evodio di Roma; *Mysteria Iohannis Evangelistae*; *Testamentum Abraham*; *Testamentum Iacobi*; *Testamentum Isaac*), fayyumico (*Institutio Michaelis*; *Ode to Egypt*) e un'attestazione in sub-akhmimico (*Apocryphon Iohannis*). In alcuni casi ci sono pervenute versioni in diversi dialetti (*Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Gabrielem*, Archelao di Napoli; *In Mariam V.*, Evodio di Roma; *Institutio Michaelis*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*; *Testamentum Abraham*; *Testamentum Isaac*) e sono stati effettuati alcuni confronti, riscontrando talvolta discordanze anche notevoli.

⁵ *De Araborum dominatione*, Atanasio di Alessandria; *De ecclesia Mariae V.*, Basilio di Cesarea; *In Apostolos*, Bacheo di Maiuma; *In Gabrielem*, Archelao di Napoli; *In Iohannem Baptistam*, Giovanni Crisostomo; *In Mariam V.*, Cirillo di Gerusalemme; *In Mariam V.*, Evodio di Roma; *In Michaelen C*, Giovanni Crisostomo; *In quattuor animalia*, Giovanni Crisostomo; *Institutio Abbaton*; *Institutio Gabrielis*; *Institutio Michaelis*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*; *Oratio Mariae ad Bartos*.

⁶ Scopello - Dogniez 2006, 220.

3.1 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife

3.1.1 Il ruolo di guida

L'arcangelo Michele agisce come guida in undici testi apocrifi copti: *Acta Andreae et Pauli*, *Acta Simonis*, *Apocalypsis Pauli*, *Evangelium Bartholomaei*, *Historia Iosephi fabri lignarii*, *In Michaellem C* (Giovanni Crisostomo), *Institutio Michaelis*, *Pistis Sophia*, *Testamentum Abraham*, *Testamentum Iacobi*, *Testamentum Isaac*. Ho deciso di includere nel ruolo di guida anche la funzione di psicopompo, che ho ritenuto di indicare qualora l'arcangelo porti o conduca l'anima di un defunto. Nella maggior parte dei casi l'arcangelo conduce l'anima in cielo dopo la morte; questo, ad esempio, si verifica in tre *Testamenta* dei patriarchi. Il *Testamentum Abraham* (Vat. Copt., 61, f. 163) serve da modello per gli altri due testi: l'arcangelo avvolge l'anima di Abramo in vesti di lino e la conduce in cielo, mentre lo precedono schiere di angeli. Nel *Testamentum Isaac* (Vat. Copt., 61, f. 166 = CLM 253, M577, f. 13), l'arcangelo afferma di essere stato inviato da Dio per condurre il patriarca da suo padre; tuttavia, in realtà, vi è un'incongruenza poiché, dopo la morte, è il Signore a condurre la sua anima. Per quanto concerne Giacobbe, nel suo *Testamentum* (Vat. Copt., 61, f. 185), al momento della morte, l'arcangelo riceve la sua anima insieme al Signore, a Gabriele e ad una moltitudine di angeli. Oltre ai patriarchi, san Michele, insieme con Gabriele, conduce l'anima di San Giuseppe nell'Aldilà (nell'*Historia Iosephi fabri lignarii*): dapprima⁷ i due arcangeli mantengono le estremità di un tessuto di seta di grande pregio e avvolgono la sua anima; in seguito⁸, guidano la sua anima verso l'Aldilà e la custodiscono a causa delle potenze che si trovano lungo il percorso. Nell'*Evangelium Bartholomaei* (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 18), l'arcangelo agisce come psicopompo nei confronti di Siofane, il figlio di Tommaso Didimo: inizialmente fa un segno sulla sua bocca nel nome della Trinità, in seguito tiene nelle sue mani l'anima che è uscita dal corpo, la avvolge in un tessuto di bisso e la conduce in cielo, preceduto dagli angeli che cantano inni. In questo testo, l'arcangelo compie anche un percorso inverso, poiché, dopo aver sentito le preghiere del padre, riconduce l'anima nel corpo.

In diversi testi, si ripete l'uso di un tessuto o un drappo per l'anima del defunto; negli apocrifi, nel *Testamentum Abraham*, l'anima è avvolta in vesti di lino; nell'*Historia Iosephi fabri lignarii*, è adoperato un tessuto di seta di grande

⁷ CLM 1230, Borg. Copt., 109.121, f. 8r.

⁸ CLM 140, Vat. copt., 66, f. 281 = CLM 1230, Borg. Copt., 109.121, f. 8r = CLM 340, BnF, Copte, 129, p. 108.

pregio; nell'*Evangelium Bartholomaei* è scelto un tessuto di bisso. L'utilizzo di un tessuto per avvolgere l'anima è attestato per l'arcangelo Raffaele nella *Passio Eusebii*, in cui avvolge l'anima del santo in un panno di lino. Nella *Passio Philothei*, Raffaele riceve sul suo abito il sangue e l'anima del martire. Nella *Passio Epimae*, nella *Passio Stephani*, nell'encomio *In Michaellem* di Eustazio di Tracia, invece, l'arcangelo Michele appoggia l'anima sulla sua veste luminosa e la conduce in cielo⁹. L'utilizzo di una veste, un panno o un drappo è quindi diffuso in diverse fonti letterarie ed è attestato sia per l'arcangelo Michele sia, sebbene in minor misura, per l'arcangelo Raffaele. I tessuti adoperati sono sempre pregiati: il lino, la seta e il bisso. Secondo Gustav Klameth¹⁰, nell'*Historia Iosephi fabri lignarii* vi sarebbe una trasposizione cristiana della leggenda osiriaca; pertanto, in questo contesto, l'uso di tessuti per avvolgere l'anima potrebbe rimandare alla pratica della mummificazione; tuttavia, potrebbe trattarsi anche di un rimando all'uso di sudari, che erano diffusi nel periodo tardoantico.

Nella versione boairica dell'omelia *In Mariam V.* di Evodio di Roma, nel momento della morte della Vergine, Cristo prende l'anima della madre, la avvolge in un panno di lino finissimo e la affida al santo arcangelo Michele, collocandola sulle sue ali luminose finché non trovasse un luogo per la sepoltura. In questo caso, non è presente effettivamente un ruolo di psicopompo poiché l'arcangelo non è incaricato di condurre l'anima in alcun luogo, piuttosto potremmo notare che sia implicito un ruolo di custode; tuttavia, è interessante notare come anche in questo testo l'arcangelo Michele sia associato all'anima di un defunto. L'omelia è preservata anche in due versioni in saidico (nei manoscritti provenienti dal monastero di San Michele ad Hamuli e dal monastero bianco a Sohag); l'episodio a cui si fa riferimento, però, è attestato soltanto nella versione in boairico (in un manoscritto e alcuni frammenti provenienti dal monastero di San Macario nel Wadi Natrun). Per quanto concerne i testi conservati in copto riguardanti la *dormitio* della Vergine, sebbene non abbia lo stesso ruolo, l'arcangelo Michele è attestato anche nel *Transitus Mariae* in saidico, in cui si trova alla destra di Cristo quando saluta la Vergine, e nell'*Evangelium Bartholomaei*, in cui accompagna Cristo dalla madre quando è in procinto di morire e, insieme all'arcangelo Gabriele, evita che abbia paura della morte¹¹.

⁹ Vedi 1.1.4 *Due ruoli legati alla morte del martire: psicopompo e ministro del santuario del martire*; 2.1.6 *Il ruolo di guida*.

¹⁰ Klameth 1928.

¹¹ Vedi 3.1.6 *Il ruolo di compagno di Cristo*.

La consegna dell'anima della Vergine a Michele avviene anche nella *Homilia de assumptione* attribuita a Ciriaco di Behnesa (ECCA 549; CANT 147; CANT 153)¹². Questa attestazione è di particolare rilevanza per l'argomento di studio poiché si ritiene che in passato esistesse un originale in copto; oggi è conservata soltanto in arabo ed etiopico¹³. Nello stesso testo l'arcangelo Michele è protagonista anche di altri episodi connessi alla Vergine. Si narra che dopo la morte della Vergine, l'arcangelo Michele si rivolge al cuore della terra per riottenerne il corpo; tuttavia, la terra si rifiuta di restituirlo in assenza del Signore¹⁴; in seguito il tentativo sarà eseguito anche dagli arcangeli Gabriele e Raffaele, ma soltanto all'arrivo del Signore la terra restituirà il corpo della Vergine. Questo episodio, apparentemente influente, ha un peso nelle questioni teologiche perché serviva ad affermare che la Vergine fu generata allo stesso modo del resto dell'umanità. Nello stesso testo, prima della morte della Vergine, l'arcangelo Michele si trova alla destra del suo letto, specularmente rispetto all'arcangelo Gabriele, collocato a sinistra¹⁵. La consegna dell'anima della Vergine all'arcangelo Michele non è peculiare della tradizione copta, ma ricorre in diverse tradizioni tardoantiche. Secondo Rahmani, potrebbe trattarsi di un'aggiunta successiva alle prime leggende sulla *dormitio*, attestata per la prima volta nel "tardo sesto secolo" nel *Liber de transitu* di Pseudo-Melitone. Tuttavia, Shoemaker ricorda che la datazione di quest'opera deve essere anticipata alla fine del V secolo e, inoltre, che questo episodio era già presente in alcuni frammenti degli *Obsequies* in siriano della fine del V secolo; pertanto, possiamo ritenere questo elemento tanto antico quanto altre tradizioni sulla *dormitio*¹⁶.

Talvolta, negli apocrifi copti, si descrive anche che l'arcangelo Michele conduce le anime negli Inferi. Negli *Acta Andreae et Pauli* (CLM 343, Borg. Copt., 109.cassXXVI.fasc132.1-6, p. 121, col. 1-2, f. 4), il santo accompagna l'anima di Giuda nell'Amente; in seguito, il Signore gli chiede di condurla da lui e, poi, di portarla nuovamente nel Tartaro.

Di frequente l'arcangelo compie viaggi celesti, accompagnando le anime di vivi o defunti. Per quanto concerne i defunti, è interessante ciò che si narra nell'*Apocalypsis Pauli*, nell'*Evangelium Bartholomei* e nell'*Institutio Michaelis*. Nell'*Apocalypsis Pauli* e nell'*Institutio Michaelis* si descrive un comportamento più generico riguardante più defunti, invece nell'*Evangelium Bartholomei* si

¹² In etiopico: Bombeck 2010, 176-188.

¹³ Burke 2017b.

¹⁴ In arabo: Vat. Ar. 170, f. 330v; Casados 2000, 548.

¹⁵ In etiopico: Bombeck 2010, 176-188.

¹⁶ Shoemaker 2002, 110-111.

narra il viaggio di uno specifico defunto. Per quanto concerne quest'ultimo testo (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 18), san Michele conduce Siofane in diversi luoghi dell'Aldilà nel viaggio verso il paradiso. Dapprima, entrambi giungono al fiume di fuoco; in seguito, presso il lago Akherusia e nel luogo dove si trova il "tabernacolo del padre" e i dodici troni degli apostoli.

Nell'*Apocalypsis Pauli*¹⁷, dopo la morte, san Michele lava i peccatori nel lago Archeerousa e li conduce nella città dove si trovano coloro che non hanno mai peccato. Inoltre, coloro che muoiono nel nome di Dio, i casti e i puri e coloro che offrono ospitalità agli stranieri, dopo la morte, venerano Dio ed Egli li consegna nelle mani di Michele. L'arcangelo li conduce rispettivamente nel luogo dove sono salutati dai profeti¹⁸; da una moltitudine di bambini che li baciano come fratelli; nel posto dove sono accolti dai giusti¹⁹. Nonostante le differenti descrizioni, sembrerebbe trattarsi di diverse modalità per indicare la città celeste. L'arcangelo è impegnato nell'accoglienza delle anime dirette in paradiso anche nell'omelia *In Apostolos*, attribuita a Bacheo di Maiuma²⁰, in cui si narra che Michele, Gabriele e Raffaele ricevono migliaia di migliaia e miriadi di miriadi di anime dei cristiani in paradiso.

In maniera non dissimile, nell'*Institutio Michaelis*²¹, l'arcangelo accoglie i giusti; in particolare li conosce, li abbraccia, li conforta e li benedice, poi li guida al fiume di acqua viva. In seguito²², dopo l'incitazione di Cristo, Michele conduce dinanzi a lui diverse anime degne di essere salvate. L'ultima anima presentata, che ha dedicato la vita al digiuno e ha offerto cibo ai bisognosi, è portata dai tre giovani ebrei, salvati dalla fornace dall'arcangelo.

L'arcangelo Michele guida le anime di vivi in un viaggio celeste nel *Testamentum Abraham* e nel *Testamentum Isaac*. Nel *Testamentum Abraham* (Vat. Copt., 61, ff. 155-159), il viaggio celeste si compie grazie all'intercessione dell'arcangelo ed è accompagnato dalla spiegazione delle caratteristiche dei luoghi. Dapprima, il patriarca è condotto dinanzi al cancello della vita e della morte; in seguito trovano soltanto un'anima i cui peccati corrispondano alle buone azioni e la guidano al cancello della vita. Anche il figlio Isacco è guidato dall'arcangelo in un viaggio celeste quando è ancora in vita (Vat. Copt., 61, ff. 172-174): il patriarca è condotto nei cieli e negli inferi; gli sono

¹⁷ CLM 190, BL, Or., 7023, ff. 29-30.

¹⁸ CLM 190, BL, Or., 7023, f. 31.

¹⁹ CLM 190, BL, Or., 7023, f. 8.

²⁰ CLM 1241, IB, 12, 31-38; BnF, Copte, 129.18, 126; Oslo, Universitetsbiblioteket, P. 216-217, p. 95-96.

²¹ CLM 223, M593, ff. 18v-19r = CLM 224, M614, ff. 14r-v.

²² CLM 223, M593, ff. 20r-27v = CLM 224, M614, ff. 15v-16v.

mostrate le bestie infernali e le torture dei peccatori, infine è condotto dal padre Abramo.

In ambito celeste, l'arcangelo svolge la funzione di guida anche in un altro episodio dell'*Evangelium Bartholomaei* e in *Pistis Sophia*. Nell'*Evangelium Bartholomaei* (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 11 = CLM 389, BnF, Copte, 078.05-08, p. 117 col. 1), su suo ordine, egli conduce Adamo ed Eva dinanzi al Padre. Nell'apocrifo copto *Pistis Sophia* (CLM 17, BL, Add., 5114, p. 127), l'arcangelo Michele, insieme a Gabriele, conduce Pistis Sophia fuori dai luoghi del Caos portandola sulle proprie mani per evitare che i suoi piedi tocchino l'oscurità.

Sebbene i viaggi celesti siano più ricorrenti, non sono assenti i viaggi nel mondo terreno. Negli *Acta Simonis* (CLM 2003, Borg. Copt., 109.137), Michele e Gabriele prendono le mani del santo e volano fino a condurlo sul monte degli ulivi. L'arcangelo guida una figura biblica nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 10v = CLM 224, M614, ff. 7v-8r) e ne *In Michaelem C* attribuito a Giovanni Crisostomo (CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 41v-42r): nell'*Institutio Michaelis*, dopo averlo liberato, scorta Pietro in un posto deserto e lo conduce nella casa di Salem, accompagnato da molti angeli; ne *In Michaelem C*, l'angelo che guida Mosè nella Terra promessa (Esodo 33, 1-2) è identificato con l'arcangelo Michele, in quanto si afferma che Dio è come un re che ha un nobile guerriero di cui si fida ed è solito mandarlo in guerra al suo posto²³. Anche Giacobbe, nel *Testamentum Iacobi* (Vat. Copt., 61, f. 178), ha la guida dell'arcangelo, che lo porta in un luogo solitario, dove possa pregare incessantemente, prima della sua morte.

In *Vita et Miracula Iohannis Baptistae*, attribuito a Serapione Thmouitano, vescovo egiziano di IV secolo (ECCA 594; CANT 183), invece, l'arcangelo Michele conduce due anime dal paradiso sulla terra per partecipare alla sepoltura di Elisabetta, madre di Giovanni Battista. Gli arcangeli Michele e Gabriele scavano la fossa; poi, su ordine del Salvatore, Michele conduce le due anime di Zaccaria e del prete Simone dal paradiso sulla terra, che avvolgono il corpo in un sudario e cantano a lungo²⁴. Oggi il testo è conservato in diversi manoscritti in Garšūnī; tuttavia l'originale doveva essere in copto²⁵. L'arcangelo Michele è associato alla sepoltura in copto nella *Vita Pauli de Tamma* e, in altre tradizioni, ad esempio, nella versione greca della *Vita di Adamo ed Eva*, in cui dà istruzioni a Seth per la sepoltura di Eva e impartisce degli insegnamenti

²³ In seguito, infatti, si narra anche che l'arcangelo combatte contro le popolazioni ostili (tra cui Amorre, Hittiti, Cananei, Perizziti, Enei e Gibeoni), come accade per l'angelo citato nell'Esodo (Esodo 33,2).

²⁴ Schneider 1995, 298-301.

²⁵ Čéplö 2016.

sulla sepoltura di tutti gli esseri umani²⁶. L'arcangelo Michele agisce da guida anche in altri contesti: è una guida sulla terra nella *Homilia de assumptione* attribuita a Ciriaco di Behnesa²⁷, in cui, su ordine del Signore, trasporta Giovanni, padre di Procoro su un monte²⁸.

3.1.2 Il ruolo di messaggero

Il ruolo di messaggero è attestato in dieci testi apocrifi: *Apocryphon Ieremiae*, *Frammento di un vangelo apocalittico*, *In Iohannem Baptistam* attribuito a Giovanni Crisostomo, *Institutio Abbaton*, *Institutio Michaelis*, *Mysteria Iohannis Evangelistae*, *Testamentum Abraham*, *Testamentum Iacobi*, *Testamentum Isaac*; John Rylands Library, Copt., 86.

Nell'*Apocryphon Ieremiae* l'arcangelo trasmette il messaggio del Signore a Nabucodonosor: il sovrano dovrà occupare la Giudea e prendere il popolo di Israele in cattività. In questo contesto, dunque, il ruolo è collegato alla vendetta divina. L'arcangelo è emissario del messaggio di Cristo insieme agli apostoli e agli altri arcangeli nell'omelia *In Iohannem Baptistam* (CLM 193, BL, Or., 7024, ff. 11-12); il contenuto è strettamente attinente al soggetto principale dell'encomio, infatti si chiede di comunicare che chiunque farà una celebrazione nel nome di Giovanni Battista sarà condotto nel terzo cielo. L'arcangelo Michele condivide il ruolo di messaggero con gli apostoli anche nell'apocrifo preservato da John Rylands Library, Copt., 86 (datato VII-VIII sec.)²⁹. In questo testo, Cristo si rivolge agli apostoli e afferma che, insieme a Michele e Gabriele, sono i messaggeri per tutti coloro che hanno creduto in lui, nella sua morte e nella sua resurrezione.

Il messaggio divino, invece, è indirizzato ad Adamo nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* (CLM 192, BL, Or., 7026, ff. 5-6): l'arcangelo Michele, come richiesto dal Signore, dona il grano ad Adamo, gli insegna come seminare e raccogliere e gli annuncia che lui e i suoi figli vivranno³⁰.

In tre apocrifi, il ruolo di messaggero è connesso al Giudizio finale: nel *Frammento di un vangelo apocalittico* l'arcangelo comunica la venuta finale di Cristo; invece nella *Institutio Abbaton* e nella *Institutio Michaelis* annuncia il Giudizio finale stesso. Nel *Frammento di un vangelo apocalittico* (CLM 3983, Abu

²⁶ de Jonge - Tromp 1997, 20.

²⁷ Verosimilmente l'originale era in copto, vedi anche 3.1.7 *Il ruolo di incoraggiatore*.

²⁸ In arabo: Vat. Ar. 170, f. 328; Casados 2000, 546.

In etiopico: Bombeck: 2020, n. 333.

²⁹ L'opera non ha una Clavis, ma il testimone è in Paths [https://atlas.paths-erc.eu/manuscripts/866], che nel contenuto indica: "Apocryphon (preparative to an apocalypse?)" , seguendo la descrizione di Crum (Crum 1909a, 42-43, n. 86).

³⁰ Vedi anche 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

Maqar, 7-8 Add., f. 112), il ruolo è condiviso con Gabriele e Raffaele: i tre arcangeli principali suoneranno la tromba su ordine del Padre per annunciare la venuta finale di Cristo. Sia nella *Institutio Abbaton* (CLM 196, BL, Or., 7025, f. 26) sia nella *Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 6 = CLM 224, M614, f. 5) si afferma che il Signore ordinerà all'arcangelo Michele di suonare la tromba nella valle di Giosafat per annunciare il Giudizio finale. Nella *Institutio Abbaton* si precisa che in questo modo coloro che sono morti si alzeranno incorruttibili e le anime si uniranno ai corpi. Il ruolo di messaggero del Giudizio finale si riscontra anche in alcune omelie e fonti agiografiche³¹.

San Michele, quindi, trasmette il suo messaggio suonando la tromba in tutte le tre opere apocriefe in cui il tema è inerente al Giudizio finale. Tuttavia, l'arcangelo agisce suonando la tromba anche in altri contesti nei testi apocrifi: nella recensione saidica della *Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 12v), Michele suona la tromba a causa della purezza della voce dell'apostolo Giovanni; nella recensione saidica del *Testamentum Isaac* (CLM 253, M577, ff. 23-24), la suona per adunare gli angeli e i santi affinché incontrassero Isacco, quindi la funzione di trombetta è collegata al ruolo di adunatore. L'annuncio del Giudizio finale è accompagnato dal suono della tromba dell'arcangelo anche nelle tre omelie già citate; inoltre, Michele suona la tromba nella versione boairica della *Passio Georgii* e nell'encomio *In Georgium* per annunciare l'arrivo del carro divino. Sebbene l'arcangelo Michele abbia una funzione importante nell'*Apocalisse*, nel testo biblico non agisce da messaggero e trombetta del Giudizio finale e non si cita la valle di Giosafat; tuttavia, si narra di sette angeli che annunciano fasi successive dell'apocalisse con lo squillo della propria tromba.

Sebbene non abbia un ruolo di messaggero, l'arcangelo è associato al Giudizio finale anche nei *Miracula Mariae ad Bartos*³² che narrano che, quando Maria si siede sulla sedia del Giudizio, compaiono diversi segnali che annunciano la fine dei tempi: la terra si muove, appaiono lampi e tuoni, i morti escono dalle tombe, gli angeli vendicatori sono simili a fiamme di fuoco, Michele si reca in quel luogo insieme ai suoi angeli che portano ghirlande e tessuti; in seguito, la Vergine invita i morti a tornare nelle loro tombe perché il mistero del Giudizio appartiene soltanto al Figlio.

³¹ Vedi 1.1.5 Il ruolo di messaggero; 2.1.5 Il ruolo di messaggero.

³² CLM 567, Borg. Copt., 109cass25.119, p. 41-421 = CLM 3456, Leipzig, Universitätsbibliothek, Hs., 1089, f. 22. Quest'ultimo testimone non è edito, ma Leipzig (Leipoldt 1906, 412, 416-417) dà alcune informazioni sul frammento che permettono di identificarlo con questa sezione dell'opera. Non sono a conoscenza se l'arcangelo Michele sia citato anche altrove nell'opera poiché soltanto alcune sezioni sono edite.

L'arcangelo Michele agisce come un messaggero di morte in tre *Testamenta* dei patriarchi: il *Testamentum Abraham*, il *Testamentum Iacobi* e il *Testamentum Isaac*. Sia il *Testamentum Iacobi* sia il *Testamentum Isaac* sembrano essere un'imitazione del *Testamentum Abraham* arricchite con elementi biblici e apocalittici³³; pertanto, anche il ruolo di messaggero di morte è stato verosimilmente traslato da un testo agli altri. La presenza dell'arcangelo è fondamentale nel *Testamentum Abraham* e il suo ruolo di messaggero è anche esplicitato da un epiteto; una voce simile a un vento, proveniente dalle cime di un albero, si rivolge ad Abramo e dice: "Santo, santo, santo è colui che il messaggero ha visitato" (Vat. Copt., 61, f. 149). Il termine "messaggero" (ⲙⲉⲥⲥⲁⲓⲛⲁⲣⲉ) è riferito all'arcangelo Michele. Nel *Testamentum Iacobi*, il ruolo è evidente soltanto in un passaggio (Vat. Copt., 61, f. 178) in cui si narra che, quando Giacobbe ha raggiunto la vecchiaia, l'arcangelo gli dice di scrivere alcune istruzioni per i figli e un testamento; inoltre, gli annuncia che sta per arrivare il momento della sua morte. Nel *Testamentum Isaac*, san Michele è sia messaggero della morte del patriarca sia messaggero di diversi eventi futuri: egli rivela che lo porterà da suo padre, gli donerà luce, gaiezza e abbondanza e afferma che nessuno potrà annullare la sua benedizione e che da lui avranno origine 12 stirpi; inoltre, gli dice di redigere un testamento e di tramandare alcuni insegnamenti a Giacobbe affinché li possa tramandare alle generazioni future (Vat. Copt., 61, ff. 165-167). Nel *Testamentum Isaac*, quindi, sono presenti diversi motivi ripresi dal *Testamentum Abraham* e che verranno ripresi a loro volta anche nel *Testamentum Iacobi*. La presenza dell'arcangelo Michele come messaggero, però, è attestata soltanto nella recensione boairica; nella recensione saidica, l'arcangelo Michele agisce soltanto come benedicente insieme ad altre figure venerate³⁴ e come adunatore³⁵. La sostituzione di un angelo privo di nome con l'arcangelo Michele è effettuata tramite un'unica sostituzione verso l'inizio del testo (Vat. Copt., 61, f. 165 = CLM 253, M577, f. 13) con l'inserimento di ⲡⲓⲛⲓⲱⲧⲧ ⲛⲁⲣⲭⲏⲁⲓⲛⲁⲣⲉⲗⲟⲥ ⲉⲑⲟⲩⲁⲃ ⲙⲓⲕⲁⲏⲗ ("io grande arcangelo santo Michele") al posto di ⲡⲁⲣⲧⲉⲗⲟⲥ ⲙⲓⲡⲉⲣⲉⲓⲱⲧ ("l'angelo di suo padre"). Nella maggior parte del testo boairico ricorre ⲡⲁⲣⲧⲉⲗⲟⲥ, che corrisponde esattamente al saidico ⲡⲁⲣⲧⲉⲗⲟⲥ ("l'angelo"); tuttavia, differente è il referente dell'epiteto, che in boairico è l'arcangelo Michele e in saidico è un angelo generico. Gli epiteti adoperati in Vat. Copt., 61, ff. 172-173, ⲡⲁⲣⲧⲉⲗⲟⲥ ⲁⲉ ⲙⲓⲡⲉⲣⲱⲧ ("l'angelo di suo padre") e ⲡⲁⲉⲥ ("mio Signore"), analogamente non

³³ Guidi 1900b, 223.

³⁴ CLM 253, M577, f. 14v.

³⁵ CLM 253, M577, ff. 23-24.

citano esplicitamente l'arcangelo Michele, ma gli si riferiscono. Secondo Jan Dochhorn, l'inserimento dell'arcangelo Michele in più occorrenze rispetto al testo saidico potrebbe essere dovuto alla volontà di creare un legame con il *Testamentum Abraham*³⁶; in realtà il *Testamentum Isaac* si inserisce in un fenomeno più ampio di sostituzione dell'arcangelo Michele ad angeli privi di nome, che avviene soprattutto in relazione ad episodi biblici ripresi nelle omelie e nelle fonti agiografiche.

Il messaggio trasmesso dall'arcangelo proviene sempre dal Padre oppure da Cristo e in tutti i testi apocrifi riguarda eventi futuri, ad eccezione dell'*Apocryphon Ieremiae*, in cui trasmette un ordine. Alcuni eventi futuri si verificano immediatamente dopo l'annuncio: sono gli eventi annunciati con la tromba, ossia la venuta di Cristo nel Giudizio finale (*Frammento di un vangelo apocalittico*) e il Giudizio finale stesso (*Institutio Abbaton* e *Institutio Michaelis*). Altre vicende sono leggermente post-poste rispetto all'annuncio, come la morte dei Patriarchi (*Testamentum Abraham*, *Testamentum Iacobi*, *Testamentum Isaac*), oppure progressivamente più distanti nel tempo come l'annuncio che Adamo e i suoi figli vivranno (*Mysteria Iohannis Evangelistae*) e che da Isacco nasceranno 12 stirpi (*Testamentum Isaac*), oppure di valore escatologico (*In Iohannem Baptistam*, Giovanni Crisostomo e nel *Testamentum Abraham*, in cui rispettivamente si prevede la salvezza futura per coloro che celebrano Giovanni Battista e per i discendenti di Abramo). È verosimile e talvolta esplicito che l'annuncio di eventi futuri sia preceduto da un ordine divino in cui siano descritti, però è possibile anche ipotizzare che l'arcangelo Michele conosca gli eventi futuri indipendentemente che gli vengano comunicati o meno, poiché nei testi copti, in generale, si ritiene che conosca misteri e verità.

Nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*, nel *Testamentum Abraham* e nel *Testamentum Isaac*, nelle attestazioni in cui l'arcangelo annuncia eventi futuri gioiosi, il ruolo risulta connesso con quello di incoraggiatore.

3.1.3 Il ruolo di rivelatore/conoscitore di misteri e verità

Il ruolo di rivelatore/conoscitore di misteri e verità è stato riscontrato in sei testi apocrifi: *Evangelium Bartholomei*, *Institutio Michaelis*, *Mysteria Iohannis Evangelistae*, *Pistis Sophia*, *Testamentum Abraham*, *Testamentum Isaac*.

Nella recensione boairica del *Testamentum Isaac* l'arcangelo Michele svela diversi eventi futuri³⁷; tuttavia, vi è un episodio particolarmente rilevante ai

³⁶ Dochhorn 2013, 273.

³⁷ Vat. Copt., 61, ff. 165-166.

fini della comprensione di questo ruolo³⁸: Isacco chiede consiglio per i suoi figli all'arcangelo Michele poiché ritiene che egli conosca la fine di ogni cosa (κωωϣν Ϸωκ νζωβ νιβεν = "tu conosci la fine di ogni cosa").

La conoscenza dell'arcangelo riguarda eventi futuri in diversi apocrifi, però può anche essere inerente ad altri ambiti; nella maggior parte delle attestazioni si tratta di verità concernenti il mondo celeste. Nell'*Evangelium Bartholomei* (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 18), dopo aver guidato Siofane fino al "tabernacolo del padre", rispondendo alle sue domande gli spiega che i dodici troni presenti sono destinati agli apostoli e gli mostra il trono del padre Tommaso Didimo.

Anche nel *Testamentum Abraham* (Vat. Copt., 61, ff. 155-159) l'arcangelo descrive il funzionamento di alcuni oggetti presenti nell'Aldilà; in particolare, in seguito ad una sua domanda, spiega ad Abramo che il cancello grande è il cancello della morte ed è destinato ai peccatori, invece il piccolo è il cancello della vita, destinato ai giusti. San Michele è tenuto a rispondere a tutte le domande del patriarca su ordine del Padre. I quesiti non riguardano soltanto caratteristiche evidenti, ma anche il processo del giudizio delle anime e il funzionamento del mondo: l'arcangelo istruisce il patriarca sul numero di anime che nascono e muoiono nel mondo ogni giorno e, mostrandogli il processo dell'anima di un peccatore, gli spiega che colui che legge i peccati da un libro è lo scriba di giustizia Enoch.

Oltre ad avere consapevolezza del processo di giudizio delle anime, l'arcangelo ne è parte attiva come intercessore e conosce tutti i loro peccati. Questo è descritto chiaramente nella *Institutio Michaelis*³⁹, in cui si narra l'intercessione dell'arcangelo per diverse anime. Ogni volta che l'arcangelo conduce un'anima, il Salvatore gli chiede quale sia il suo stato e insiste che l'arcangelo risponda per mostrare agli apostoli la misericordia che egli manifesta alle anime grazie al nome di Michele. Risulta particolarmente interessante che, nonostante l'arcangelo sottolinei che il Signore è onnisciente, quest'ultimo insista affinché sia proprio san Michele a chiarire lo stato dell'anima, ossia i suoi peccati e i suoi meriti. In realtà, poiché la motivazione espressa dal Salvatore nel testo è piuttosto influente, è possibile piuttosto che si tratti di un espediente narrativo per mettere in evidenza questo ruolo dell'arcangelo in un testo destinato al suo elogio. Nella stessa opera⁴⁰, vi è

³⁸ Vat. Copt., 61, f. 166.

³⁹ CLM 223, M593, ff. 20r-27v = CLM 224, M614, ff. 15v-16v.

⁴⁰ CLM 223, M593, f. 10v = CLM 224, M614, ff. 8r.

un'altra rivelazione da parte di San Michele verso Pietro riguardante l'ordine creato dal Signore nel mondo.

Nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* (CLM 192, BL, Or., 7026, ff. 5-6), l'arcangelo non descrive verità celesti, ma insegna l'arte dell'agricoltura: il Padre trasforma una parte del suo corpo in un granello di grano e gli pone un sigillo di luce; il Figlio lo consegna a Michele affinché lo doni ad Adamo e lo istruisca; l'arcangelo consegna il dono ed insegna a seminare e a raccogliere, salvando l'umanità dalla fame. L'agricoltura potrebbe apparire come un'attività prosaica e terrena; tuttavia, bisogna tenere conto che si tratta di un dono divino, frutto della misericordia celeste per gli uomini, inoltre il grano ha origine dal corpo di Dio e da un sigillo di luce, pertanto, anche l'arte dell'agricoltura è una saggezza di origine divina e può essere considerata una verità celeste.

Il ruolo è pertinente ad un ambito gnostico nella *Pistis Sophia* (CLM 17, BL, Add., 5114, p. 118): in questo testo gli arcangeli Michele e Gabriele immettono in Pistis Sophia la luce che le era stata tolta e le restituiscono i misteri della luce (ἡμυστηρίον ἡπογοῖν). Gli arcangeli, però, non sono considerati in questo testo i detentori dei misteri della luce, ma sono soltanto tenuti alla consegna.

3.1.4 Il ruolo di antagonista del Demonio e dei demoni e il ruolo di comandante delle schiere celesti

Il ruolo di antagonista del Demonio è attestato soltanto in cinque testi apocrifi: l'*Apocrifo su Satana*, *Historia sacra*, *In Michaelem C* di Giovanni Crisostomo, *Institutio Michaelis* e *Oratio Mariae ad Bartos*.

L'*Institutio Michaelis* è un testo apocrifo attribuito all'apostolo Giovanni, composto tra il VI e l'VIII secolo e conservato in copto per intero in saidico e quasi completamente in fayyumico⁴¹. L'opera è stata edita per la prima volta da Caspar Detlef Gustav Müller nel 1962⁴² e si presenta come un racconto di Gesù sul Monte degli Ulivi, relativo alla creazione del mondo, degli angeli e degli uomini. Sono stati rinvenuti anche dei frammenti del testo in antico nubiano e in greco. I frammenti in antico nubiano sono su una pagina di pergamena⁴³, ritrovata a Qasr Ibrim dalla Egypt Exploration Society nel 1964, negli scavi diretti da J. Martin Plumley⁴⁴. I frammenti in greco, invece,

⁴¹ CLM 223, M593, ff. 1r-30v. CLM 224, M614, ff. 1r-16v. CLM 1936, IFAO, Copte, 145-148.

⁴² Caspar Detlef Gustav Müller (Müller 1962) ha editato i due testimoni provenienti da Hamuli; invece David Tibet (Tibet 2009) ha editato il restante testimone.

⁴³ *Editio princeps*: Plumley - Browne 1988, n. 11. Altre edizioni: Browne 1990, 75-79; Browne 1988, 17-24.

⁴⁴ Browne 1990, 75.

sono stati scoperti a Serra Est⁴⁵ dall'Oriental Institute of the University of Chicago. Il manoscritto greco corrisponde quasi parola per parola al testo antico nubiano, pertanto è stato considerato come la sua *Vorlage*⁴⁶. Il testo antico nubiano corrisponde in generale, spesso anche nel dettaglio, al testo copto, soprattutto nella sua versione saidica; tuttavia, sono presenti alcune differenze⁴⁷. Una differenza rimarchevole è negli oggetti donati all'arcangelo Michele in occasione della sua investitura: nel testo antico nubiano, sono donati all'arcangelo il carro della luce, la corona splendente, lo scudo vittorioso con la staffa della giustizia⁴⁸ e i calzari della pace⁴⁹. In entrambe le versioni in copto, è assente un diverso elemento. In particolare, in saidico è assente il carro di luce, in fayyumico non sono citati i calzari della pace⁵⁰. Il greco, invece, è lacunoso in quel passaggio, dunque non è possibile sapere se vi fossero i quattro oggetti. Come suggerito da Browne, la presenza della lista completa degli oggetti in dono all'arcangelo nella versione nubiana è un segno evidente che questa riflette una fase precedente rispetto alla versione copta⁵¹.

L'*Institutio Michaelis* è fondamentale per comprendere le diverse posizioni riguardanti il ruolo di antagonista del Demonio e di comandante delle schiere celesti presenti nella tradizione copta. Secondo quest'opera, Saklatabôth fu la prima creazione di Dio e fu reso il comandante di tutte le schiere celesti; l'arcangelo Michele sarebbe stato creato in seguito⁵², quindi avrebbe assunto il ruolo di comandante delle schiere soltanto dopo la sconfitta del Demonio. È interessante anche la ragione scatenante che viene addotta per la ribellione di Satana; non si tratta della sua superbia in sé, ma inizialmente viene bandito poiché rifiuta di venerare Adamo e trascina con sé altri angeli, che sono trasformati da Dio in demoni volanti⁵³. L'arcangelo Michele è l'unico che riesce a sconfiggere il Diavolo⁵⁴; pertanto è posto sul suo trono e gli viene consegnata tutta la sua gloria il 12 di Hathor⁵⁵. Anche nell'encomio *In Gabrielem* di Archelao di Napoli (CLM 241, M583, f. 47), che non presenta l'arcangelo Michele esplicitamente come antagonista del Demonio, Saklatabôth fu creato per primo

⁴⁵ *Editio princeps*: Browne 1988, 17-24.

⁴⁶ Tsakos 2014.

⁴⁷ Browne 1990, 75.

⁴⁸ O "della prontezza".

⁴⁹ Browne 1990, 76.

⁵⁰ Müller 1962, 18-19, 21.

⁵¹ Browne 1990, 78.

⁵² CLM 223, M593, f. 3 = CLM 224, M614, f. 2.

⁵³ CLM 223, M593, ff. 5-6 = CLM 224, M614, ff. 3-4.

⁵⁴ CLM 223, M593, f. 12 = CLM 224, M614, f. 9r.

⁵⁵ CLM 223, M593, ff. 7-8 = CLM 224, M614, f. 6.

e fu scacciato per il suo rifiuto di venerare Adamo, ma tra le ragioni si sottolinea anche la sua arroganza; anche secondo questo testo, l'investitura dell'arcangelo Michele avvenne il 12 di Hathor dopo la cacciata del Demonio. L'attribuzione all'arcangelo delle caratteristiche che erano state in precedenza di Satana, invece, sembra essere presente anche nell'*Oratio Mariae ad Bartos*⁵⁶ in cui si afferma che Cristo dà all'arcangelo Michele la verga togliendola dalle mani di Mastema e gli attribuisce un nome famoso. Nella stessa opera, l'arcangelo agisce in opposizione al Demonio e ai demoni anche perché la Vergine lo prega affinché renda l'acqua e l'olio adatti a curare il corpo, privandolo di ogni malattia e degli intrighi del Demonio; inoltre, la Vergine si rivolge a Cristo e all'arcangelo Michele affinché rimuovano ogni spirito impuro dal destinatario del rituale⁵⁷.

Nell'*Apocrifo su Satana* (CLM 131, Vat. Copt., 65 ff. 118v-117r, p. 39-42), la ragione scatenante per cui Satana è bandito è soltanto parzialmente la stessa dell'*Institutio Michaelis*, ossia il rifiuto di venerare Adamo; tuttavia, si aggiunge anche il rifiuto di adorare il Signore e la croce. Le spiegazioni del Demonio, che rifiuta anche di cedere all'arcangelo Michele il suo trono e la sua gloria, sono utili anche per connettere questa versione degli avvenimenti alla motivazione più nota nelle narrazioni della vicenda, la superbia: Satana afferma che Adamo e Michele stesso dovrebbero adorarlo poiché egli esisteva prima di Adamo e si ritiene più elevato di Michele. In seguito, l'arcangelo Michele combatte contro Satana e i suoi adepti nella prima guerra che ha luogo nei cieli. Il colpo decisivo è dato da un cherubino con la faccia di leone, che lo getta sulla terra. Il Demonio emette un rumore con il naso in segno di spregio verso Dio, ma Michele e i cherubini gli forano il naso come un toro, fermando il rumore. Questo testo apocrifo mostra dei punti di contatto con l'*Institutio Michaelis* e potrebbe essere significativo anche l'utilizzo del nome "Mastema", che è adoperato insieme a Saklatabôth nell'*Institutio Michaelis*. A differenza dell'*Institutio Michaelis* e dell'encomio *In Gabrielem* di Archelao di Napoli, però, nell'*Apocrifo su Satana* si spiega che la preminenza dell'arcangelo era già stabilita in precedenza rispetto allo scontro. Sebbene non si faccia riferimento al ruolo di comandante delle schiere celesti, si precisa che Dio aveva posto l'arcangelo Michele alla sua destra prima dello scontro, perché sapeva che Mastema si sarebbe ribellato e sarebbe stato espulso dai cieli; l'arcangelo Michele è rivestito di luce, indossa la corona e la gloria del suo

⁵⁶ CLM 1316, BL, Or., 4714.sup., p. 10.

⁵⁷ CLM 1316, BL, Or., 4714.sup., p. 11. In questo caso, potremmo attribuire all'arcangelo Michele anche un ruolo di esorcista.

regno ed è l'unico a essere cinto con la cintura di zaffiro e a ricevere lo scettro della vittoria e la corazza di luce fin dall'inizio, infine gli è stato dato il sigillo della croce affinché scacci tutti i nemici di Dio.

Il rifiuto di Satana di venerare Adamo è attestato anche nell'omelia *In Michaellem* C di Giovanni Crisostomo⁵⁸: quando l'uomo è creato ad immagine di Dio, riceve l'omaggio degli angeli, ma è osteggiato da Satana, che si ribella; l'arcangelo Michele cerca di convincerlo senza ottenere risultati. Pertanto, l'arcangelo combatte contro il demonio e gli angeli che sono dalla sua parte; distrugge le sue ali e lo fa precipitare sulla terra insieme ai suoi sostenitori, che diventano demoni⁵⁹. Anche in questo testo è adoperato per Satana il termine Mastema, come nell'*Institutio Michaelis*; tuttavia, il Diavolo è definito anche in altri modi tra cui Satanael. La narrazione del rifiuto di venerare Adamo è preceduta dal riferimento all'Apocalisse (12.7-8), ricordando che racconta lo scontro e la vittoria di Michele e dei suoi angeli contro il drago, ossia Satana, e i suoi angeli⁶⁰. La stessa omelia riporta anche un altro episodio di contrasto tra il Diavolo e l'arcangelo: la contesa per il corpo di Mosè, a cui si fa riferimento anche nella lettera di Giuda (9). Il Diavolo accusa Mosè di aver ucciso un egiziano; pertanto, l'arcangelo rimprovera il Demonio, che scompare⁶¹. Un'allusione allo stesso episodio è presente anche in un passo frammentario della *Historia sacra* (CLM 315, MONB.CF, p. 194)⁶².

L'arcangelo Michele non ricopre il ruolo di antagonista del Demonio esplicitamente in altri testi apocrifi, ma svolge diverse funzioni affini. Nell'encomio *In Gabrielem*, attribuito ad Archelao di Napoli (CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 49r = CLM 241, M583, f. 13r), insieme all'arcangelo Gabriele, intercede presso Cristo per salvare gli uomini dalle astuzie del Demonio. Insieme all'arcangelo Gabriele agisce come custode dall'oscurità nella *Pistis Sophia* (CLM 17, BL, Add., 5114, p. 136), ma soprattutto protegge gli angeli dal Demonio nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*⁶³. In quest'ultimo testo⁶⁴, l'arcangelo scaccia anche un angelo malvagio, l'Angelo della Rabbia, che è l'Angelo della Carestia.

Sebbene nelle fonti apocrife, il ruolo di antagonista del Demonio non sia ricorrente, è frequente in altre fonti e fondamentale nell'identità dell'arcangelo

⁵⁸ CLM 306, BnF, Copte, 131.1, ff. 43v-44v.

⁵⁹ CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 44v - 132.1, f. 24v.

⁶⁰ CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 42v.

⁶¹ CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 46r-v.

⁶² Berno 2020, 145-146.

⁶³ CLM 192, BL, Or., 7026, f. 7.

⁶⁴ CLM 192, BL, Or., 7026, f. 9.

nella tradizione copta. Il ruolo di antagonista del Demonio è già presente nella Bibbia, ma si manifesta nella lotta per il corpo di Mosè (Giuda 9) e nello scontro alla fine dei tempi (Apocalisse 12.7), invece nella tradizione copta si osserva una focalizzazione sulle origini, sulla battaglia precedente alla cacciata del Demonio e sull'investitura dell'arcangelo Michele.

Nelle omelie, vi sono due punti di possibile divergenza riguardanti la vicenda dello scontro tra l'arcangelo Michele e Satana: il primo è la ragione scatenante del conflitto il secondo è se l'arcangelo Michele avesse già una posizione di preminenza in precedenza⁶⁵.

Il ruolo di comandante delle schiere celesti, dunque, risulta connesso a quello di antagonista del Demonio, poiché secondo alcuni testi l'arcangelo Michele, seconda creatura, lo avrebbe assunto soltanto in seguito alla sconfitta di Satana, sostituendosi a lui, prima creatura, ossia *archeplasma*. Questa versione degli eventi è narrata nella *Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 3, 7-8 = CLM 224, M614, ff. 2, 6); tuttavia, come ho accennato, non tutte le fonti copte la descrivono allo stesso modo, anzi diventa una questione importante del dibattito teologico copto all'interno delle omelie. L'autore di *De Araborum dominatione*, omelia con inserti apocrifi, presenta l'arcangelo Michele come il comandante delle schiere celesti; in seguito, verosimilmente in relazione a questo ruolo, afferma che colui che è arrogante è stato cacciato e l'umile ha preso il suo posto; subito dopo narra che il Demonio fu cacciato a causa della sua arroganza. Questo testo, dunque, differisce per la causa della cacciata del Demonio, ma sembra concordare con l'*Institutio Michaelis* nell'attribuzione all'arcangelo Michele del ruolo di comandante delle schiere celesti in sostituzione di Satana.

Le posizioni sostenute nell'*Institutio Michaelis* sono criticate nelle omelie *In Michaelem. Contra libros haereticorum* di Giovanni di Paralos (cc0184); *In Michaelem* di Gregorio di Nazianzo (cc0193); *De divitiis. In Michaelem* di Pietro di Alessandria (cc0311); inoltre una simile versione degli eventi è narrata da un demone nella *Passio Georgii* (cc0508). L'omelia *In Michaelem B* di Giovanni Crisostomo (cc0483), al contrario, ritiene come l'*Institutio Michaelis* che Satana fu creato prima dell'arcangelo Michele, che in seguito ne prese il posto⁶⁶.

Le modalità di svolgimento del ruolo di comandante delle schiere celesti sono descritte nei testi apocrifi copti nella *Institutio Michaelis* e nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*. Nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 11r-12r = CLM 224, M614, f. 8r-v), il Salvatore, rispondendo ad una domanda di

⁶⁵ Vedi 2.1.1 Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Demonio.

⁶⁶ Per approfondimenti vedi: Salsano 2022.

Tommaso, spiega che l'arcangelo Michele ha autorità sugli angeli, sui cherubini, sui serafini e su tutti i poteri creati e assegna ciascuno al suo compito giornaliero secondo il volere del Padre. Nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*, il ruolo è associato all'amministrazione e alla protezione della fertilità terrestre: l'arcangelo assegna ai governatori dei mondi di luce i compiti da svolgere cosicché la terra porti frutto sempre allo stesso modo⁶⁷; inoltre assegna gli angeli di tutti i ranghi al proprio lavoro⁶⁸.

In altri testi, questo ruolo non è descritto in maniera estesa, ma è accennato tramite epiteti e definizioni⁶⁹. Gli epiteti inerenti sono attestati negli encomi *In Iohannem Baptistam*, attribuito a Giovanni Crisostomo (CLM 193, BL, Or., 7024, f. 11: $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\iota\omicron\upsilon\varsigma$ $\bar{\nu}\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\alpha\gamma\omega$ $\pi\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\eta\gamma\omicron\varsigma$ $\bar{\nu}\tau\omicron\mu$ $\bar{\nu}\mu\pi\eta\gamma\epsilon$ = Michele il più grande arcangelo e l'archistratega della potenza dei cieli) e *In quattuor animalia*, attribuito allo stesso autore (CLM 220, M612, f. 4r: $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\alpha\gamma\omega$ $\pi\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma$ $\epsilon\tau\omicron\mu$ $\mu\pi\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma$ = Michele l'arcangelo e l'archistratega della potenza del Signore; f. 11v: $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\chi\epsilon$ $\pi\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\omicron\iota\gamma\omicron\varsigma$ $\epsilon\tau\omicron\mu$ $\bar{\nu}\mu\alpha$ $\mu\pi\eta\gamma\epsilon$ = Michele, l'archistratega della potenza degli abitanti celesti); inoltre nelle parole degli angeli nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 9v: $\omega\bar{\varsigma}$ $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda\pi\epsilon$ $\pi\epsilon\omega\gamma\omicron\gamma\omega\gamma$ $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda\pi\epsilon$ $\pi\epsilon\alpha\rho\chi\eta\gamma\omicron\varsigma$ = o Michele, Michele è il nostro orgoglio, Michele è il nostro capo. corr. CLM 224, M614, f. 7r: ω $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\epsilon\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$ = o Michele, nostro capo; CLM 223, M593, f. 11v: $\pi\epsilon\mu\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma$ $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ = il nostro signore Michele. corr. CLM 224, M614, f. 8v: $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\epsilon\alpha\rho\chi\omega\bar{\nu}$ = Michele, il nostro comandante). L'arcangelo è definito secondo questo ruolo nell'*Epistola Apostolorum* (CLM 25, IFAO, Copte, 413-433, f. 13: $\pi\alpha\rho\chi\eta\sigma\tau\rho\alpha\tau\eta\gamma\omicron\varsigma$ ($\Delta\epsilon$) $\bar{\nu}\bar{\nu}\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\pi\epsilon$ $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ = l'archistratega degli angeli era Michele); nell'encomio *In quattuor animalia* (CLM 220, M612, f. 8r: Il Signore presenta agli apostoli l'arcangelo Michele: $\pi\alpha\iota$ $\pi\epsilon$ $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\pi\epsilon\bar{\nu}\tau\alpha$ $\pi\alpha\epsilon\iota\omega\tau$ $\kappa\alpha\theta\iota\varsigma\tau\alpha$ $\mu\mu\omicron\gamma$ $\epsilon\chi\epsilon\bar{\nu}$ $\bar{\nu}\epsilon\omega\mu$ $\tau\eta\rho\omicron\gamma$ $\bar{\nu}\mu\alpha$ $\mu\pi\eta\gamma\epsilon$ = questo è Michele l'arcangelo che mio padre ha collocato a capo di tutte le potenze che si trovano in cielo); nell'encomio *In Gabrielem*, attribuito ad Archelao di Napoli (CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 32r corr. CLM 241, M583, f. 2v: Cristo presenta Michele come $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\iota\mu\omega\bar{\tau}$ $\bar{\nu}\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\bar{\nu}\tau\epsilon$ $\tau\chi\omicron\mu$ $\bar{\nu}\bar{\nu}\iota\phi\eta\gamma\omicron\iota$ = Michele il grande arcangelo della potenza dei cieli, corr. $\mu\acute{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ $\bar{\nu}\tau\omicron\mu$ $\bar{\nu}\mu\pi\eta\gamma\epsilon$ $\mu\bar{\nu}$ $\bar{\nu}\alpha\iota\omega\bar{\nu}$ = Michele l'arcangelo della potenza del cielo e degli eoni). L'arcangelo Michele, quindi, in questi testi è presentato come comandante delle schiere celesti; ciò

⁶⁷ CLM 192, BL, Or., 7026: ff. 2-3.

⁶⁸ CLM 192, BL, Or., 7026, f. 7.

⁶⁹ Con "epiteti" intendo i casi in cui i termini identificativi del ruolo siano collocati come apposizione, con "definizioni" i casi restanti in cui l'arcangelo è descritto e presentato come comandante delle schiere celesti.

significa che questo ruolo è preferito ad altri ruoli ed è particolarmente importante per la sua identità nella tradizione copta.

Un probabile riscontro del ruolo potrebbe essere presente anche nell'*Apocalypsis Pauli* (CLM 190, BL, Or., 7023, f. 17), in cui tutti gli angeli che si prostrano in ginocchio dinanzi a lui.

Nella versione in antico nubiano della *Institutio Michaelis*, gli epiteti non sono tradotti pedissequamente dal greco e non vi è sempre una corrispondenza diretta con il copto; un elemento di discordanza è proprio nella definizione dell'arcangelo Michele in relazione al suo ruolo di comandante delle schiere celesti. In copto, come è stato accennato in precedenza, l'arcangelo Michele è spesso definito "archistratega"; questo termine greco è presente nel testo greco da Serra Est ed è tradotto nel testo antico nubiano con **COEΘE ΔΔΥΡΑ** ossia "grande soñoj"; inoltre il greco της στρατοπεδαρχ[χία]ς, ossia "della carica di capo militare", è tradotto in antico nubiano con **COEΘOQRIH**, "della carica di soñoj". In saidico e in fayyumico la frase non è presente, quindi non è possibile realizzare un confronto. L'arcangelo è definito "soñoj" diverse volte nel frammento dell'*Institutio Michaelis* in antico nubiano: i 1; ii 5-6; ii 12-13. Il termine "soñoj" significa letteralmente "signore della montagna" ed è adoperato per indicare l'eparca della Nobadia⁷⁰. Questa funzione esisteva almeno dal 700 al 1464 d.C., poiché queste sono le datazioni della prima e dell'ultima menzione in un documento ufficiale. La carica indicava un funzionario del re, incaricato della Nobadia. Durante il VII secolo, nell'area facente parte dell'odierno Sudan, infatti, si era verificata l'unificazione dei regni di Nobadia e Makuria: la capitale era Dongola in Makuria, invece la Nobadia, la cui capitale era Faras, era governata dall'eparca⁷¹. I prototipi della carica erano l'*eparchos* dell'Egitto romano, che godette in alcuni periodi di ampi poteri militari, amministrativi, economici e politici, e l'*eparchos* di Costantinopoli, amministratore della capitale e delle attività economiche⁷². Le funzioni dell'*eparchos* di Nobadia nei confronti del commercio sono simili a quelle dell'omonimo bizantino. Sebbene nel regno nubiano vi fossero altri *eparchoi*, il loro ruolo e la loro funzione sono ancora in gran parte sconosciuti⁷³. L'utilizzo di questo termine concernente una carica locale per indicare l'arcangelo Michele è senz'altro interessante, ma di difficile interpretazione poiché il soñoj non corrisponde ad un archistratega con soli poteri militari, ma ha anche altre funzioni. Un

⁷⁰ Browne 1996, 160-161.

⁷¹ Hendrickx 2011.

⁷² Hendrickx 2011, 305-306.

⁷³ Hendrickx 2011, 315.

elemento su cui ritengo che si dovrebbe riflettere è che il soñoj era la seconda carica più importante del regno dopo l'unificazione; questo termine in relazione all'arcangelo Michele, quindi, potrebbe anche sottolineare il suo rapporto di subordinazione soltanto a Dio, il sovrano assoluto.

3.1.5 Il ruolo di custode

L'arcangelo agisce come custode in diversi testi: *De Araborum dominatione*, attribuito ad Atanasio di Alessandria; *Evangelium Bartholomei*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Mariam V.*, attribuito a Cirillo di Gerusalemme; *In Michaelem C* attribuito a Giovanni Crisostomo; *Institutio Michaelis*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*; *Pistis Sophia* e probabilmente ne *In Michaelem C* di Giovanni Crisostomo e nell'*Apocryphon Iohannis, versio longa*. Il ruolo di custode potrebbe essere implicito anche ne *In Mariam V.* di Evodio di Roma. Le entità contro le quali si manifesta la sua protezione sono molto variegata e, spesso, connesse ad altri ruoli.

Nell'*Historia Iosephi fabri lignarii*, nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* e nella *Pistis Sophia*, l'arcangelo custodisce al riparo da entità demoniache e maligne; il ruolo risulta quindi associato a quello di antagonista del Demonio e dei demoni. Nell'*Historia Iosephi fabri lignarii* (Vat. Copt., 66, f. 281 = CLM 1230, Borg. Copt., 109.121, f. 8r = CLM 340, BnF, Copte, 129, p. 108), insieme a Gabriele, su ordine di Cristo, protegge l'anima di Giuseppe dalle potenze che ci sono sul sentiero verso l'Aldilà. Nella *Pistis Sophia* (CLM 17, BL, Add., 5114, p. 136), si narra che il Signore ordinò a Gabriele e Michele che guidassero Pistis Sophia fuori dal Caos, evitando che i suoi piedi toccassero l'oscurità e che questa potesse rapirla. In entrambi i testi citati, l'arcangelo Michele agisce insieme all'arcangelo Gabriele; nella tradizione copta, infatti, tutti gli arcangeli sono considerati protettori⁷⁴. Tuttavia, è possibile affermare che l'arcangelo Michele avesse un ruolo più specifico nella protezione dai demoni. Ciò è evidente nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* (CLM 192, BL, Or., 7026, f. 7), in cui il Cherubino spiega a Giovanni che la scrittura del nome dell'arcangelo Michele sulle vesti degli angeli è fondamentale, quando scendono sulla terra, per evitare che il Diavolo li conduca fuori strada. La scrittura del nome dell'arcangelo sulle vesti, descritta per gli angeli, in realtà doveva essere attestata anche comunemente come pratica magica, come attestato ne *In Michaelem* di Timoteo di Alessandria. È verisimile che l'arcangelo Michele

⁷⁴ Ad esempio, gli arcangeli sono citati in testi magici in greco o copto in filatteri, incantesimi per la protezione di una donna e contro gli spiriti maligni (es. Berlin. inv. 5535; Berlin. inv. 11347; P. Anastasi 9; P. Michigan, 1190; SB XXVI 16677,5; Trattato gnostico di Rossi).

protegga dal Demonio anche secondo l'omelia *In Michaellem C* di Giovanni Crisostomo (CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 46r), in cui l'autore afferma che sia bene ricorrergli durante le persecuzioni, riferendosi probabilmente alle persecuzioni demoniache.

L'arcangelo è il protettore da tutti i mali in *De Araborum dominatione*: l'autore incita a celebrare l'arcangelo Michele dicendo insieme al patriarca Giacobbe "è il mio angelo che mi preserva da tutti i mali" (Genesi 48,16); tuttavia, è necessario precisare che nel passo originale della Bibbia non è presente alcun riferimento esplicito all'arcangelo Michele. Pertanto, potrebbe trattarsi di uno dei tanti riferimenti ad angeli anonimi identificati nella tradizione copta con l'arcangelo Michele. Nella stessa omelia, l'arcangelo Michele è definito περροστατης ηνεχρηστιανος τηρου, ossia "il protettore di tutti i cristiani".

Il ruolo di protettore è connesso ad una citazione biblica anche ne *In Michaellem C* attribuito a Giovanni Crisostomo (CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 46v - 131.5, f. 56); in quest'opera, oltre ad affermare che aiuta i santi nelle afflizioni e nelle persecuzioni, l'arcangelo protegge tutti coloro che temono il Signore, infatti è identificato con l'angelo del salmo 34 (7), così come accade nel suo encomio attribuito a Timoteo di Alessandria e probabilmente nei due *Sermones in Lazica* di Basilio di Cesarea⁷⁵.

Nell'*Evangelium Bartholomei* e nell'*Institutio Michaelis*, l'arcangelo Michele agisce come custode dal fuoco; questa specializzazione non avviene in maniera fortuita in questi apocrifi, ma si inserisce in un insieme di testi di diversa tipologia in cui l'arcangelo agisce come custode e guaritore dal fuoco. Nel primo dei due apocrifi (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 18) l'arcangelo fa in modo che Siofane percepisca il fiume di fuoco come se fosse composto d'acqua. La trasformazione del fuoco stesso o della sua percezione in quella dell'acqua è ricorrente, soprattutto nelle fonti agiografiche⁷⁶, e verosimilmente rimanda al passo della Bibbia in cui si narra il salvataggio di tre giovani ebrei nella fornace da parte di un angelo del Signore privo di nome.

Nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 27), l'angelo responsabile di questa impresa è l'arcangelo Michele; nella tradizione copta l'episodio è

⁷⁵ Ne *In Michaellem C* la terminologia adoperata descrive l'arcangelo come un protettore, diversamente da quanto accade negli altri testi citati che lo associano maggiormente al ruolo di salvatore.

⁷⁶ Nella *Passio Anub*, *Passio Isaaci Tiphrensis*, *Passio Isidori*, *Passio Macarii*, *Passio Sarapammonis*, *Passio Sarapionis*, *Passio Shenufe*, *Passio Thomae de Shentalet*, *Passio Victoris*, l'arcangelo manifesta apertamente il suo potere sul fuoco rendendo le fiamme o un liquido bollente simile ad acqua fredda o ad un vento freddo oppure ad una fresca rugiada.

variamente attribuito ugualmente ad un angelo anonimo oppure all'arcangelo Michele o, più raramente, al Figlio di Dio. L'arcangelo Michele è il salvatore dei tre giovani nella fornace nell'omelia *In Tres Pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma e in *De consecratione ecclesiae trium puerorum* di Teofilo di Alessandria; tuttavia, questa identificazione potrebbe essere implicita anche in molte *Passiones*⁷⁷, in cui l'arcangelo Michele salva il martire da una fornace⁷⁸.

Il ruolo di custode si riscontra anche nell'encomio *In Mariam V.*, attribuito a Cirillo di Gerusalemme (CLM 180, BL, Or., 6784, f. 12), in cui è connesso al ruolo di compagno di Cristo: riportando il contenuto di un passo dal *Vangelo degli Ebrei* si afferma che, quando Cristo desiderava scendere sulla terra, il Padre lo affidò alla cura dell'arcangelo Michele.

Verosimilmente l'arcangelo Michele potrebbe essere anche una delle creature destinate alla custodia delle parti del corpo degli uomini nella versione lunga dell'*Apocryphon Iohannis*⁷⁹; in particolare si afferma che per governare le parti del corpo degli uomini sono posti in sette: Michele, Uriele, Asmenedias, Sapha, Satoele, Aarmuriam, Richramamiorps. Questo passaggio è assente nella *versio brevis* dell'opera, che è conservata nel codice III di Nag Hammadi e nel *Berolinensis Gnosticus*. Sebbene non siano citati esplicitando la tipologia di essere celeste, è verosimile che i primi due nomi siano attribuibili ai due arcangeli e non ad altre figure omonime. La citazione dei due arcangeli avviene nel contesto di una *melothesia* demonologica. La *melothesia* è il procedimento di messa in corrispondenza di una parte del corpo e di una passione o di un demone; gli astrologi ritenevano che questo procedimento dimostrasse la *sympatheia* universale⁸⁰. Sebbene l'arcangelo Michele governi una parte del corpo, nel contesto di questo testo apocrifo, come spiegato da Madaléine Scopello⁸¹, la sua interpretazione risulta negativa in quanto l'arcangelo è associato alla creazione del corpo, che è ritenuto la prigione dell'uomo. L'arcangelo Michele è attestato in un eptade anche in *1 Enoch XX*, 1-8; tuttavia nell'*Apocryphon Iohannis* l'eptade assume un carattere demoniaco⁸². Sebbene non sia chiarito esplicitamente, l'arcangelo Michele potrebbe agire da custode anche nella versione boairica di *In Mariam V.* di

⁷⁷ *Passio Cosmae et Damiani; Passio Epimae; Passio Macarii; In Macrobius ep. Pshati; Passio Panesne; Passio Sarapionis; Passio Shenufe; Passio Victoris; In Victorem* e probabilmente nella *Passio Ariani* e nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo*.

⁷⁸ Salsano 2020b, 124-125.

⁷⁹ MHAM.02, Coptic Museum, NH, 10544, p. B-32, pl. 65. Il testo è conservato anche in NHAM.04, Coptic Museum, NH, 10552, p. B-40.

⁸⁰ Tardieu 1984, 125-128.

⁸¹ Scopello - Dogniez 2006, 221.

⁸² Scopello - Dogniez 2006, 221.

Evodio di Roma, in cui il Signore gli affida l'anima della Vergine Maria in attesa di trovare un luogo di sepoltura, collocandola sulle sue ali.

3.1.6 Il ruolo di compagno di Cristo

L'arcangelo accompagna Cristo nelle sue apparizioni e discese dal cielo negli *Acta Simonis*; in *De Araborum dominatione*, attribuita ad Atanasio di Alessandria; in *De ecclesia Mariae V.*, attribuita a Basilio di Cesarea; nell'*Evangelium Bartholomaei*; In *Gabrielem*, attribuito ad Archelao di Napoli; nell'encomio *In quattuor animalia*, attribuito a Giovanni Crisostomo; nel *Testamentum Iacobi* e nel *Transitus Mariae*⁸³. In tutti i testi elencati, ad eccezione di *De Araborum dominatione*, l'arcangelo Michele condivide questa funzione con l'arcangelo Gabriele; tuttavia, possono essere presenti anche altre figure venerate: numerosi angeli, che sono citati come "milioni" nell'encomio *In quattuor animalia* e come "una moltitudine" nel *Testamentum Iacobi*; tutti gli angeli e il Padre in una delle recensioni dell'*Evangelium Bartholomaei* (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 8); i cherubini e la Vergine Maria in *De ecclesia Mariae V.* In quest'ultimo testo apocrifo l'apparizione avviene su un carro: il Signore si trova con la Vergine Maria sopra al carro, che è trainato dai cherubini, l'arcangelo Michele si trova a destra, Gabriele a sinistra. I luoghi e le ragioni delle apparizioni sono differenti: negli *Acta Simonis* l'apparizione avviene quando Simone è portato sulla porta della città per ucciderlo; in *De ecclesia Mariae V.* quando gli apostoli sono riuniti ad Efeso; negli encomi *In Gabrielem* di Archelao di Napoli e *In quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo il Signore appare ugualmente agli apostoli, ma quando si trovano sul Monte degli Ulivi; il Signore è poi accompagnato dall'arcangelo in due dipartite, quella della Vergine Maria (*Evangelium Bartholomaei*, *Transitus Mariae*) e quella di Giacobbe (*Testamentum Iacobi*), nel primo caso sono ugualmente presenti anche gli apostoli.

In *De Araborum dominatione*, si afferma che l'arcangelo Michele si trova sempre alla destra di Cristo; in altri quattro testi (*De ecclesia Mariae V.*, Basilio di Cesarea; *In Gabrielem*, Archelao di Napoli; *In quattuor animalia*, Giovanni Crisostomo; *Transitus Mariae*) si descrive la posizione dell'arcangelo a destra del Signore in maniera simmetrica a quella dell'arcangelo Gabriele, che si

⁸³ *Acta Simonis*, CLM 308, p. 60 = CLM 2003, Borg. Copt., 109.137; *De Araborum dominatione*, CLM 225, M602, f. 61v; *De ecclesia Mariae V.*, Basilio di Cesarea, CLM 144, Vat. Copt., 67.3, f. 74r; *Evangelium Bartholomaei*, CLM 191, BL, Or., 6804, f. 8 = CLM 389, BnF, Copte, 129.17.32, p. 112 col. 1; *In Gabrielem*, Archelao di Napoli, CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 32r = CLM 241, M583, f. 2v.; *In quattuor animalia*, Giovanni Crisostomo, CLM 220, M612, ff. 7v-8r; *Testamentum Iacobi*, Vat. Copt., 61, f. 185; *Transitus Mariae*, CLM 553, BnF, Copte, 129.17, f. 28r.

trova a sinistra. Nel suddetto encomio su Gabriele, questo dato è rimarcato in un altro passaggio⁸⁴, in cui si afferma che Michele si trova alla destra del Signore e Gabriele alla sinistra ed entrambi intercedono per l'umanità; queste righe, però, potrebbero entrare in contraddizione con un passaggio precedente⁸⁵, che afferma che Michele e Gabriele sono gli unici arcangeli che si trovano sempre alla destra del Signore e dinanzi al Padre e allo Spirito Santo. Poiché si tratta di un encomio dell'arcangelo Gabriele, è possibile che in questo caso la sua posizione sia stata modificata per accrescerne la gloria. Per la tradizione copta, però, è chiara la posizione a destra del Signore del solo arcangelo Michele, come può essere evidente da alcuni esempi che riporterò. Questa collocazione è un elemento inserito nella presentazione dell'arcangelo Michele agli apostoli nell'encomio *In quattuor animalia*⁸⁶, insieme all'incarico delle forze degli abitanti del cielo. Il ruolo di compagno del Signore e, in particolare, destra del Signore, è quindi considerato fondamentale per la sua identità insieme a quello di comandante delle schiere celesti. L'*Apocrifo su Satana* (CLM 131, Vat. Copt., 65, f. 118v), inoltre, chiarisce che questa funzione non sia assolta da nessun'altra creatura, infatti il Signore dice a Satana, che è invidioso di Michele, che è l'unico che è stato posto alla sua destra. Questo testo, dunque, precisa anche la risposta ad un interrogativo lecito, affermando che Lucifero non era posto alla destra del Signore in origine; su questo punto, però, non è possibile ritenere che tutte le fonti copte siano concordi⁸⁷.

Sebbene negli *Acta Simonis* l'arcangelo Michele non si trovi alla destra del Signore, si trova alla destra del martire e gli prende la mano destra, Gabriele si trova alla sinistra e gli prende la mano sinistra, entrambi lo sollevano in volo e lo conducono al Monte degli Ulivi. La posizione dell'arcangelo, invece, è a destra della Vergine Maria, simmetricamente a Gabriele sulla sinistra, sia in *Oratio Mariae ad Bartos* (CLM 1316, BL, Or., 4714.sup., p. 9) sia in *Homilia de assumptione* di Ciriaco di Behnesa, in cui i due arcangeli si collocano ai lati del letto della Vergine morente.

Il ruolo di compagno del Signore è presente anche nell'*Epistula Apostolorum* (CLM 25, IFAO, Copte, 413-433, ff. 13-14), ma avviene in maniera inconsapevole: Michele, Gabriele, Uriele e Raffaele seguono Cristo fino al quinto firmamento, credendolo un angelo, poiché egli gli appare con tale aspetto. Oltre ad essere descritto come compagno del Signore e dei martiri, l'arcangelo

⁸⁴ CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 45v.

⁸⁵ CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 32v-33r = CLM 241, M583, f. 3.

⁸⁶ CLM 241, M583, f. 8r.

⁸⁷ Vedi 3.1.4 Il ruolo di antagonista del Demonio e dei demoni e il ruolo di comandante delle schiere celesti.

Michele può essere indicato come compagno dell'arcangelo Gabriele; ciò accade al termine dell'encomio *In Gabrielem*, attribuito ad Archelao di Napoli (CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 49r: περκεωφνη παρχναγγελος μιχαηλ = il suo compagno l'arcangelo Michele).

3.1.7 Il ruolo di incoraggiatore

Il ruolo di incoraggiatore è attestato in sette testi apocrifi copti: *Apocryphon Ieremiae*, *Evangelium Bartholomaei*, *Historia Iosephi fabri lignarii*, *Institutio Michaelis*, *Mysteria Iohannis Evangelistae*, *Testamentum Abraham*, *Testamentum Isaac*.

In alcuni passaggi dell'*Evangelium Bartholomaei*, dell'*Historia Iosephi fabri lignarii*, dell'*Institutio Michaelis* e del *Testamentum Abraham*, l'incoraggiamento dell'arcangelo Michele è reso necessario dalla paura e dai dolori della morte ed è diretto alla Vergine Maria (*Evangelium Bartholomaei*), a San Giuseppe (*Historia Iosephi fabri lignarii*), ad Abramo (*Testamentum Abraham*) e a tutti i giusti (*Institutio Michaelis*). La Vergine Maria non ha timore dinanzi alla morte grazie a Cristo e agli arcangeli Michele e Gabriele (*Evangelium Bartholomaei*, CLM 389, BnF, Copte, 129.17.32, p. 112 col. 1)⁸⁸. San Giuseppe, nell'*Historia Iosephi fabri lignarii*, prega il Signore di inviare l'arcangelo Michele affinché resti con lui e la sua anima lasci il corpo senza dolori⁸⁹; al momento della sua morte si fermano sul suo corpo anche l'arcangelo Gabriele e il coro degli angeli⁹⁰. Il Patriarca Abramo, nel *Testamentum Abraham* (Vat. Copt., 61, ff. 154-155), prima della sua morte, chiede all'arcangelo Michele di dare coraggio al suo cuore e di portarlo in cielo prima che lasci il corpo; in questo testo dunque l'incoraggiamento avviene anche grazie alla guida in un viaggio celeste. Nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 18v-19r = CLM 224, M614, f. 14), come ho accennato, l'arcangelo non si rivolge a singole figure, ma a tutti i giusti: quando lasciano il corpo, l'arcangelo li conosce, li abbraccia, li conforta e li accoglie benedicendoli; in seguito li conduce al fiume di acqua viva.

In altri casi, le preoccupazioni derivano dal destino dei discendenti dopo la propria morte; questo accade in due *Testamenta*, una tipologia di testo in cui la tematica della continuità dei valori nel corso delle generazioni è molto presente. Nel *Testamentum Abraham* (Vat. Copt., 61, f. 156): l'arcangelo conforta Abramo dicendogli che se i suoi discendenti si comporteranno seguendo il suo esempio, passeranno attraverso il cancello della vita. Nel *Testamentum*

⁸⁸ Il passaggio è assente da altre recensioni.

⁸⁹ CLM 140, Vat. Copt., 66, ff. 273-274.

⁹⁰ CLM 1230, Borg. Copt., 109.121, f. 7v.

Isaac (Vat. Copt., 61, ff. 166-167), l'arcangelo rassicura il patriarca che nessuno potrà annullare la sua benedizione rivolta a lui e alla sua discendenza.

In un altro passaggio dell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 21v = CLM 224, M614, f. 16r), il ruolo riguarda eventi successivi alla morte, ma che si svolgono nei cieli: la presenza dell'arcangelo e del Signore è di conforto per un'anima che è sottoposta al giudizio dopo la morte.

La presenza dell'arcangelo durante la rivelazione dei misteri è ritenuta fondamentale dall'apostolo Bartolomeo (*Evangelium Bartholomaei*, CLM 191, BL, Or., 6804, f. 9), verosimilmente per ottenere conforto e incoraggiamento. L'incoraggiamento avviene tramite la sola presenza dell'arcangelo anche nelle fonti agiografiche⁹¹ e negli encomi⁹².

Nell'*Apocryphon Ieremiae* (CLM 231, M578, p. 82-83), il timore è provocato dall'apparizione stessa dell'arcangelo a Nabucodonosor, ma è prontamente eliminato dai suoi gesti e dalle sue parole. Le parole dell'arcangelo Michele sono una fonte di forza anche per il corpo di Adamo, che ha subito la fame per diversi giorni, nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* (CLM 192, BL, Or., 7026, f. 6): l'arcangelo si reca da Adamo per insegnargli e donargli l'agricoltura, ma ancor prima di poter mangiare, il suo corpo si rinvigorisce ascoltandolo parlare. Le parole dell'arcangelo Michele sono un mezzo di incoraggiamento anche nell'omelia *In Theodorum ducem* di Anastasio di Eucaita.

Un altro episodio inerente a questo ruolo, sebbene indirettamente, è descritto nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 17v-18r = CLM 224, M614, f. 13r-v): gli apostoli osservano che Michele raccoglie i frutti dell'albero della vita e li avvolge in drappi di luce; appena i drappi sono pieni sono consegnati dagli angeli al Salvatore. I frutti dell'albero della vita sono citati anche nella *Passio Shenufe* e nella *Passio Eusebii*: nella *Passio Shenufe* l'arcangelo Michele salva i santi dalla fornace, li incoraggia e gli porge i frutti dell'albero del paradiso, che racchiudeva nella sua veste; quando i santi ne mangiano, i loro cuori si rafforzano; nella *Passio Eusebii* il dono dei frutti del paradiso al martire dopo il salvataggio dalle fiamme è compiuto dall'arcangelo Raffaele. In entrambi i testi, il cibarsi dei frutti è connesso all'incoraggiamento. I frutti dell'albero della vita sono citati in un episodio connesso all'arcangelo Michele nella *Homilia de assumptione auctore Cyriaci a Behnesa*⁹³, apocrifo conservato in altre lingue, ma verosimilmente realizzato anche in copto; in questo testo, quando l'arcangelo domanda al cuore della terra di restituirgli il corpo della

⁹¹ Salsano 2020b, 127-129.

⁹² Salsano 2022.

⁹³ Vedi anche 3.1.1 *Il ruolo di guida*.

Vergine Maria, la terra trema e i rami dell'albero della vita si spezzano, riempiendo il luogo dei suoi frutti, che nutrono i santi.

Mentre all'interno delle fonti agiografiche la terminologia adoperata per la descrizione di questo ruolo è abbastanza standardizzata, invece nelle fonti apocrife si riscontra una maggiore varietà; tuttavia sono attestate alcune volte espressioni adoperate anche nelle altre tipologie di testi. Nell'*Apocryphon Ieremiae*, nell'*Institutio Michaelis* e nel *Testamentum Abraham*⁹⁴, l'arcangelo dice di non temere (ΜΠΕΡΕΡΖΟΤΕ/ΜΠΕΡΕΡΖΟΤ): questa espressione, che appare banale, è ricorrente nelle fonti agiografiche ed è una citazione biblica (Matteo 17,7 e Genesi 26,24).

Nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* (CLM 192, BL, Or., 7026: f. 6: ἀπὶ σώματος ἑωκοῖ = il suo corpo si rafforzò) è adoperato il termine ἑωκοῖ, anche questo vocabolo è frequente nelle fonti agiografiche in relazione a questa funzione. In altri due testi apocrifi, invece, è adoperato κολκλ (in diverse forme e dialetti): nell'*Institutio Michaelis* in saidico e in fayyumico (CLM 223, M593, f. 19r: ἐφοκλκλ ἡμοῦ corr. CLM 224, M614, f. 14 r: ἐφοκλκλ ἡμαγ = li conforta), nel *Testamentum Isaac* in boarico (Vat. Copt., 61, f. 167: ἀκεσελκωλτ = tu mi hai confortato); lo stesso termine è adoperato nella *Passio Iusti* e nella *Passio Macarii*.

3.1.8 Il ruolo di intercessore

Il ruolo di intercessore è uno dei più frequenti ed è stato documentato in undici testi apocrifi: *Apocalypsis Pauli*, *De Araborum dominatione* (Atanasio di Alessandria), *Evangelium Bartholomaei*, *In Gabrielem* (Archelao di Napoli), *In Michaellem C* (Giovanni Crisostomo), *In quattuor animalia* (Giovanni Crisostomo), *Institutio Abbaton*, *Institutio Gabrielis*, *Institutio Michaelis*, *Mysteria Iohannis Evangelistae*, *Testamentum Abraham*. L'arcangelo è presentato come "intercessore" in più occasioni. Nell'encomio *In quattuor animalia* (CLM 220, M612, f. 4r), l'arcangelo è definito πετσοπεс αγω παρογωου πτηνητρωμε τηρεс ossia "colui che prega ed è l'orgoglio di tutta l'umanità"; anche diversi epiteti adoperati in *De Araborum dominatione* rimandano a questo ruolo: μιχαηλ παρχαγγελος πετσοπεс μπχοεис, ossia "Michele l'arcangelo colui che supplica il Signore", πετσοπεс μππουτε (CLM 225, M602, f. 77r), ossia "colui che supplica Dio"⁹⁵, ογμαιρωμε, ossia "uno che ama gli uomini" (CLM 225, M602, f. 77r); similmente ne *In Michaellem C* attribuito a Giovanni Crisostomo l'arcangelo è

⁹⁴ *Apocryphon Ieremiae*, M578, p. 83; *Institutio Michaelis*, CLM 223, M593, f. 21v; *Testamentum Abraham*, Vat. Copt., 61, f. 156.

⁹⁵ In entrambi i casi il testo continua specificando che l'arcangelo supplica Dio in favore degli uomini.

definito *μιχαηλ πετρος* ἱπποῦτε ἱναῦ νῆμ, ossia “Michele, colui che supplica Dio in ogni tempo” (CLM 306, BnF, Copte, 131.5, f. 56v). Nell’*Institutio Michaelis*, Cristo dice agli apostoli nella recensione saidica: παῖπε μιχαηλ πετειαχοος νητῆ ετβνητῆ χερσοπῆ ἡπεροῦ ἡντεγῶν ἡπεντο ἐβολ ἡπαειωτ ετβεογον νῆμ, ossia “Questo è Michele, colui di cui vi ho parlato, che prega notte e giorno dinanzi al padre per ciascuno” (CLM 223, M593, f. 21r); similmente nella recensione fayyumica afferma: πεπε μιχαηλ πενταχας νητεν ετχνητβ χερσαπς εχεντγενος ηηελωμῖ ἡπεροῦ ἡντεγῶν, ossia “Questo è Michele, colui di cui vi ho parlato, che prega notte e giorno per la stirpe degli uomini” (M614, f. 16r). Il ruolo, quindi, fa parte di quelli che potremmo considerare identificativi dell’arcangelo Michele insieme a quello di comandante delle schiere celesti e destra del Signore.

Nella maggior parte delle occorrenze nei testi apocrifi l’arcangelo intercede per la salvezza degli uomini e il perdono dei peccati. L’arcangelo Michele agisce intercedendo genericamente in favore dell’umanità in un passo verso la conclusione di *In Michaelem C* (CLM 306, BnF, Copte, 131.5, f. 56v) e nell’encomio *In Gabrielem* (CLM 85, Vat. Copt., 49, f. 45v), in cui agisce insieme a Gabriele. In *De Araborum dominatione*, l’arcangelo Michele prega Dio giorno e notte per il perdono dei peccati e per la salvezza degli uomini, ricordandogli che gli uomini sono sue creature, realizzate a sua immagine e somiglianza, e che la causa dei peccati sono le tentazioni del Demonio. Le sue preghiere sono particolarmente efficaci in virtù della vicinanza dell’arcangelo a Dio, che è sottolineata più volte nel testo: Michele si trova sempre alla destra di Dio e può alzare il velo e presentarsi al cospetto di Dio senza annunciarsi⁹⁶.

Nell’*Evangelium Bartholomaei* (CLM 191, BL, Or., 6804, f. 12), l’arcangelo Michele intercede per tutta l’umanità, ma la focalizzazione è su Adamo, il progenitore di tutta la stirpe. Nel giorno del suo perdono, Adamo afferma che quel giorno è quello per cui Michele, gli altri arcangeli e tutta la schiera angelica intercedevano presso il Padre inginocchiandosi e pregando.

Nell’encomio *In quattuor animalia* il ruolo di intercessore è condiviso con le quattro creature, l’arcangelo Gabriele, la Vergine Maria ed Enoch, che con le loro preghiere evitano che la razza umana sia cancellata dalla terra per i suoi peccati⁹⁷; tuttavia, in seguito si narra che, quando un peccatore si trova dinanzi ad Enoch per la scrittura dei suoi peccati, gli chiede di pazientare fino a quando avrà invocato l’arcangelo Michele che implorerà la misericordia del

⁹⁶ Vedi 3.2 *Gli epiteti dell’arcangelo Michele nelle fonti apocrife*.

⁹⁷ CLM 220, M612, f. 9 = CLM 1725, Coptic Museum, JdE, 48085.

Padre⁹⁸. Pertanto, sebbene in un primo momento si affermi che il ruolo di intercessore è condiviso, in seguito si rimarca la priorità dell'arcangelo Michele in questo campo. In un ulteriore passaggio del testo⁹⁹, una delle quattro creature dice agli arcangeli Michele e Gabriele di adunare l'intero esercito celeste e di pregare il Padre per il mondo, quindi il ruolo di intercessori sembra essere comunque ristretto almeno alle sole creature angeliche; tuttavia, anche in questo caso si sottolinea la maggiore importanza dell'arcangelo Michele in questo ambito, che, quando prega per l'umanità, è paragonato ad un re guerriero compassionevole che desidera salvare il suo popolo, quando è tenuto prigioniero.

Anche nella *Institutio Michaelis*¹⁰⁰ si narra che l'arcangelo Michele evita lo sterminio della razza umana, in questo testo si mostra una maggiore profusione di dettagli: quando Dio si adira e desidera sterminare l'umanità, l'arcangelo solleva la sua tromba e la soffia per chiamare a raccolta tutti gli angeli per offrire incenso; si prostra dinanzi al Padre e piange. La misericordia del Padre perdona i peccati in risposta alle preghiere dell'arcangelo Michele e della schiera degli angeli. Inoltre, quando vede gli angeli adirati con i peccatori, Michele spiega che la loro rabbia deve essere indirizzata al Demonio, che ne è la causa. Il ruolo di intercessore, quindi, in questo passo appare connesso con quello di antagonista del Demonio. L'attribuzione al Demonio della responsabilità dei peccati degli uomini, adoperata come elemento per ottenere misericordia nei loro confronti, avvicina il testo a *De Araborum dominatione*.

L'arcangelo Michele agisce come intercessore anche nell'omelia *In Michaelem* C di Giovanni Crisostomo: inizialmente (CLM 306, BnF., Copte, 132.1, f. 24v), l'arcangelo si prostra davanti a Dio e piange; questo atteggiamento è simile a quello adoperato nella *Institutio Michaelis*, ma in questo caso è teso a convincere il Signore della necessità di scacciare Satana, infatti precede lo scontro; in seguito, quando il diavolo si trova sulla terra e tenta Adamo, l'arcangelo supplica nuovamente Dio chiedendogli come la terra possa sopportare Satana e i demoni, se non potevano sopportarli gli angeli nel cielo. Un episodio narrato successivamente (CLM 306, BnF., Copte, 129.17, f. 1r-v -131.1, f. 45r-v) si focalizza sul peccato originale; purtroppo il testo è lacunoso ed è mancante della parte successiva, ma potremmo

⁹⁸ CLM 220, M612, f. 9v.

⁹⁹ CLM 220, M612, f. 10.

¹⁰⁰ CLM 223, M593, ff. 8v-9v = CLM 224, M614, ff. 6v-7r; CLM 223, M593, f. 10v = CLM 224, M614, ff. 7v-8r; CLM 223, M593, f. 17v = CLM 224, M614, f. 13r; CLM 223, M593, f. 20r = CLM 224, M614, f. 15r.

ipotizzare che si racconti come Michele interceda per il perdono di Adamo, dato che l'omelia è incentrata sull'arcangelo e questo episodio è narrato anche in altre opere copte come l'*Evangelium Bartholomei*. Infine, nella parte conclusiva di *In Michaelem C* (CLM 306, BnF, Copte, 131.5, f. 56), l'arcangelo Michele è un intercessore contro i demoni e in favore dell'imperatore Arcadio, dinanzi al quale si dice che sia pronunciata l'omelia: se non fosse per le suppliche dell'arcangelo, i demoni assalirebbero l'umanità; inoltre, Michele supplica Dio per l'imperatore, lo pone sul trono e sconfigge i barbari per lui.

In alcune opere, l'intercessione dell'arcangelo è diretta ad alcuni uomini in particolare. Nel *Testamentum Abraham*, l'arcangelo intercede per Abramo, in particolare affinché anche Isacco possa sapere dell'imminente morte del padre¹⁰¹ e possa condurre Abramo in cielo prima della morte¹⁰². Nell'*Institutio Gabrielis*, gli arcangeli Michele e Gabriele con l'intera schiera angelica intercedono per coloro che compiono opere buone, affinché Dio gli dia "ogni cosa buona" nel regno dei cieli¹⁰³; in un passaggio successivo dello stesso testo si aggiunge anche che coloro che compieranno un gesto caritatevole (il dono della tazza d'acqua fredda a un piccolo) nel nome di Cristo oppure degli arcangeli Michele e Gabriele, nei rispettivi giorni di investitura, oppure nel nome degli apostoli, avranno un posto nei cieli¹⁰⁴.

Similmente si afferma nell'*Institutio Abbaton* (CLM 196, BL, Or., 7025, f. 29) in relazione a coloro che faranno una commemorazione o doneranno una fetta di pane nel nome degli apostoli, dei santi, della Vergine Maria e degli arcangeli Michele e Gabriele. In un passaggio dell'encomio *In quattuor animalia* (CLM 220, M612, ff. 12r-13r), l'arcangelo Michele supplica il Padre per coloro che sono devoti alle quattro creature e compiono azioni caritatevoli nel loro nome.

L'*Institutio Michaelis* dedica la maggior parte del testo a due ruoli principali: quello di antagonista del Demonio, nella prima parte; quello di intercessore, nella parte finale. Una lunga sezione del testo (CLM 223, M593, ff. 21r-27v = CLM 224, M614, f. 16r-v, incompleto) è dedicata alla narrazione di come l'arcangelo Michele intercede per singole anime meritevoli presso il Padre; i meriti delle anime sono variegati, dunque non è possibile individuare una specializzazione.

¹⁰¹ Vat. Copt., 61, ff. 150-151.

¹⁰² Vat. Copt., 61, f. 155.

¹⁰³ CLM 223, M593, f. 43v.

¹⁰⁴ CLM 223, M593, f. 44.

Nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 16v-17r = CLM 224, M614, ff. 12v-13r; CLM 223, M593, f. 28v), l'arcangelo Michele agisce anche in favore dei peccatori che non possono ottenere il perdono dei peccati, facendo in modo che gli sia concessa una tregua di tre giorni in occasione della sua festa. La tregua dalle punizioni è settimanale e dura per i cinquanta giorni successivi alla resurrezione del Signore nell'*Apocalypsis Pauli* (CLM 190, BL, Or., 7023, f. 17).

In questo testo si specifica anche che coloro che non possono ottenere il perdono dei peccati sono coloro che non hanno mai compiuto atti caritatevoli e non si sono pentiti dei propri peccati.

Un particolare tipo di intercessore è attestato nell'*Apocalypsis Pauli*, in *De Araborum dominatione* e nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* ed è teso ad ottenere fertilità e abbondanza di acqua. Nell'*Apocalypsis Pauli* (CLM 190, BL, Or., 7023, f. 17), si afferma che l'arcangelo Michele intercede presso Dio affinché egli mandi la rugiada e l'acqua sulla terra, cosicché possa dare frutto; similmente accade anche in *De Araborum dominatione*, in cui l'arcangelo prega Dio per la rugiada e la pioggia e affinché egli accresca le acque del fiume ogni anno (CLM 225, M602, f. 77r).

Nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*¹⁰⁵, si spiega più nel dettaglio che l'acqua si trova sotto i piedi del Padre ed egli la blocca quando gli uomini peccano, ma l'arcangelo Michele lo supplica insieme a migliaia di angeli finché egli non invia l'acqua nuovamente agli uomini. La rugiada sgorga da una fontana e giunge da un cielo all'altro, gli angeli fanno in modo che la rugiada raggiunga i campi, seguendo gli ordini di Michele¹⁰⁶; l'arcangelo protegge l'acqua della fontana, togliendo le lacrime di sangue versate dall'Angelo della Carestia e scacciandolo. L'arcangelo Michele dispensa abbondanza anche nel *Testamentum Isaac* (Vat. Copt., 61, f. 166), in cui dice ad Isacco che gli porterà luce, gaiezza ed abbondanza. L'associazione con l'acqua e la fertilità non è insolita, ma ricorre in diverse omelie¹⁰⁷.

Il ruolo di intercessore negli apocrifi copti è anche espresso, più o meno esplicitamente, in diversi epiteti¹⁰⁸.

¹⁰⁵ CLM 192, BL, Or., 7026, f. 3.

¹⁰⁶ CLM 192, BL, Or., 7026, ff. 6-8.

¹⁰⁷ In *Michaelem* di Eustazio di Tracia; In *Michaelem A* di Giovanni Crisostomo; In *Michaelem* di Macario di Tkow; *De divitiis*. In *Michaelem* di Pietro di Alessandria; In *Michaelem* di Severo di Antiochia; In *Michaelem* di Timoteo di Alessandria.

¹⁰⁸ Vedi 3.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife.

3.1.9 Il ruolo di adunatore

Il ruolo di adunatore si riscontra in sei fonti agiografiche: *Apocryphon Ieremiae*, *Evangelium Bartholomaei*, *In Michaellem C* (Giovanni Crisostomo), *In quattuor animalia* (Giovanni Crisostomo), *Institutio Michaelis*, *Testamentum Isaac*. Nella maggior parte dei casi l'arcangelo aduna le schiere celesti, ma la ragione può essere differente.

Nell'omelia con inserti apocrifi *In Michaellem C* (CLM 306, BnF, Copte, 132.1, f. 24v), il ruolo è connesso allo scontro con il demonio: dopo che Satana ha rifiutato di venerare Adamo e ha mostrato orgoglio e vanagloria, l'arcangelo suona la tromba e chiama a raccolta gli angeli per combatterlo.

Nell'*Evangelium Bartholomaei* (CLM 375, p. 78 corr. CLM 389, BnF, Copte, 078.05-08, p. 118 col. 1), gli angeli sono chiamati a raccolta per venerare il Padre poiché ha perdonato Adamo; questo passaggio è differente in un altro testimone (CLM 191, BL, Or., 6804) in cui si afferma che è il Signore stesso ad adunare gli angeli.

L'arcangelo Michele agisce insieme a Gabriele seguendo le parole di una delle quattro creature nell'encomio *In quattuor animalia* (CLM 220, M612, f. 10) e aduna l'intero esercito celeste e le schiere dei santi per pregare il Padre per il mondo. Anche nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, ff. 8v-9v = CLM 224, M614, ff. 6v-7r) l'arcangelo Michele raduna gli angeli per intercedere per salvare l'umanità, in questo caso in particolare dallo sterminio da parte di Dio, adirato per i peccati commessi. L'arcangelo in questa occasione utilizza la sua tromba di trenta cubiti per la chiamata a raccolta. Su ordine del Padre, riunisce gli angeli e i santi al suo richiamo sul letto di morte di Isacco nel suo *Testamentum* (Vat. Copt., 61, f. 176 = CLM 253, M577, ff. 23-24). Questo episodio è uno dei pochi in cui l'arcangelo Michele è attestato anche nella versione saidica (CLM 253, M577, ff. 23-24)¹⁰⁹; inoltre, in questo testo si specifica che l'arcangelo utilizza la tromba per la chiamata a raccolta. In due occorrenze nei testi apocrifi, l'arcangelo non raduna gli angeli, ma persone; in entrambi i testi, l'*Apocryphon Ieremiae* e l'*Institutio Michaelis*¹¹⁰, si fa riferimento allo stesso episodio, in cui l'arcangelo raccoglie persone intorno al profeta Geremia.

¹⁰⁹ L'arcangelo Michele è citato nel testo saidico anche in CLM 253, M577, f. 14v, in cui benedice Abramo e la sua stirpe insieme al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo, all'arcangelo Gabriele, ad Abramo, a tutti gli angeli e gli spiriti dei giusti. Tutte le altre occorrenze dell'arcangelo Michele nel testo boairico corrispondono ad un angelo di Dio anonimo in saidico.

¹¹⁰ *Apocryphon Ieremiae*, CLM 231, M578, p. 114-116; *Institutio Michaelis* CLM 223, M593, f. 10v = CLM 224, M614, ff. 7v-8r.

Ho riscontrato finora questo ruolo, oltre che nei testi apocrifi, nella *Vita Phib*, in cui si narra che il Signore spinge Apa Apollo a costruire una chiesa; l'arcangelo Michele avrebbe amministrato il santuario e chiamato a raccolta i fedeli.

3.1.10 Altri ruoli

Alcuni ruoli attestati più volte nelle altre tipologie di fonti si riscontrano raramente nelle fonti apocrife. Il ruolo di **ministro** è presente in relazione al santuario del martire in numerose fonti agiografiche¹¹¹; talvolta è attestato anche negli encomi dell'arcangelo in cui assume una valenza più generica. Negli apocrifi gli arcangeli Michele e Gabriele sono definiti *παλγτογρος ετογααβ*, ossia "miei ministri santi" dal Signore nell'encomio *In Iohannem Evangelistam*, attribuito a Giovanni Crisostomo (CLM 193, BL, Or., 7024, f. 12); inoltre in *Pistis Sophia* (CLM 17, BL, Add., 5114), Cristo afferma che Michele e Gabriele lo servono (*ναϊ ενταγδιακωνι*). Nel *Testamentum Isaac* (Vat. Copt., 61, f. 166.), invece, il ruolo concerne soltanto l'arcangelo Michele ed è riferito ad Abramo, infatti l'arcangelo rivela ad Isacco di essere l'angelo che amministrava (*ετερδιακωνιν*) per il padre. Il termine adoperato, *διακωνιν*, è una variante di quello che è frequente e potremmo dire che è standardizzato per il ruolo di ministro del santuario nelle fonti agiografiche. Nei testi apocrifi rimandano al ruolo di ministro anche gli epiteti contenenti *ωεμωϊr*, attestati nell'*Institutio Michaelis*¹¹²; *οικονομος*, invece, è incluso in diversi epiteti, ma può essere tradotto in maniera più pertinente come amministratore.

Un altro ruolo che si riscontra in altre fonti letterarie ed è raro negli apocrifi è quello di **liberatore**. L'arcangelo Michele agisce da liberatore nella *Institutio Michaelis*¹¹³, in cui si narra che egli liberò l'apostolo Pietro dalla prigione, lo scortò in un luogo deserto insieme ad Andrea, lo condusse nella casa di Salem e gli rivelò l'ordine che il Signore ha creato nel mondo. La liberazione di Pietro è attribuita ad un generico angelo del Signore nella narrazione biblica (*Atti degli Apostoli*, 12,7-10); inoltre, l'angelo scorta Pietro soltanto in una strada fuori dalla prigione. L'identificazione con l'arcangelo Michele dell'angelo di questo episodio biblico, però, non è insolita, infatti è attestata in diverse omelie¹¹⁴.

¹¹¹ Salsano 2020, 120.

¹¹² CLM 223, M593, ff. 22v, 26r.

¹¹³ CLM 223, M593, f. 10v = CLM 224, M614, f. 7v.

¹¹⁴ *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo, *In Michaelēm* di Macario di Tkow, versione saidica di *In Michaelēm* di Severo di Antiochia.

L'arcangelo Michele ha un ruolo di **benedicente** negli encomi, nei colofoni e nei testi magici; all'interno degli apocrifi ricopre questo ruolo in due testi. Nel *Testamentum Isaac* (Vat. Copt., 61, f. 166 = CLM 253, M577, f. 14v), l'angelo benedice Isacco e la sua stirpe insieme al Padre, ad Abramo, a tutti gli angeli e i giusti¹¹⁵. Sebbene nell'*Institutio Michaelis* l'arcangelo Uriele sia definito "l'angelo della benedizione" (παγγελος μπεςμου, CLM 223, M593, f. 13r = CLM 224, M614, f. 9v), anche l'arcangelo Michele elargisce benedizioni, che in particolare sono rivolte ai giusti quando lasciano il corpo (CLM 223, M593, ff. 18v-19r = CLM 224, M614, f. 14r-v). Lo stesso ruolo potrebbe essere riscontrato anche in *Oratio Mariae ad Bartos* in quanto la Vergine si rivolge all'arcangelo Michele e dice: "Ti evoco in questo giorno, Michele, e ti scongiuro per mio Figlio che ha preso la staffa dalle mani di Mastema e l'ha data a te e ti ha dato un nome famoso; ti scongiuro e non ti lascerò andare via finché non porti a compimento per me tutti gli incantesimi della mia lingua, ossia, quest'acqua e quest'olio che sono dinanzi a me che possano guarire NN, il figlio di NN, che egli possa essere come nuovo nelle sue ossa, rimuovendo da lui ogni malattia e ogni problema e ogni infermità e ogni intrigo del Nemico"¹¹⁶. La Vergine, dunque, gli chiede di soddisfare per lei tutti gli incantesimi, ossia di rendere l'acqua e l'olio adatti a curare il corpo di una determinata persona, che non è citata nel testo affinché possa essere adoperato per diversi destinatari. In un certo senso potremmo affermare che la Vergine chieda all'arcangelo e a Cristo di benedire l'acqua e l'olio per il rituale. I mali su cui è efficace la benedizione sono sia fisici sia spirituali, infatti si fa riferimento agli intrighi del Nemico, ossia del Demonio; è interessante notare che l'arcangelo Michele sia invocato per rendere l'acqua e l'olio adatti proprio per questo scopo, infatti altri testi copti gli attribuiscono un ruolo di guaritore.

Un altro ruolo attestato è quello di **aiutante in battaglia**: nell'*Apocryphon Ieremiae* (CLM 231, M578, p. 84-85), Nabucodonosor ricorda che gli israeliti non hanno bisogno di combattere in guerra, ma pregano e l'arcangelo Michele combatte per loro. Secondo alcune omelie, l'arcangelo Michele agisce in situazioni di guerra anche in aiuto di Giosuè, Ezechia e Gedeone¹¹⁷.

Verosimilmente una scena osservata dagli apostoli nell'*Institutio Michaelis* potrebbe fare riferimento al ruolo di **responsabile delle corone**. Solitamente, questo ruolo è connesso alla promessa, alla preparazione o alla consegna della

¹¹⁵ Nella recensione saidica in CLM 253, M577, anche il Figlio, lo Spirito Santo e l'arcangelo Gabriele.

¹¹⁶ CLM 1316, BL, Or., 4714.sup., p. 10-11, in Crum 1897, p. 217.

¹¹⁷ In *Michaellem A* di Giovanni Crisostomo, in *Michaellem* di Macario di Tkow, in *Michelem* di Teodosio di Alessandria.

corona del martire, in quest'opera apocrifa, invece, si descrive come l'arcangelo Michele prenda alcune corone, non necessariamente destinate ai martiri, e le consegna agli angeli (CLM 223, M593, f. 18r = CLM 224, M614, f. 13v). La scena è immediatamente successiva alla preparazione dei drappi con i frutti dell'albero della vita. Il ruolo di **supervisore della vita** è citato soltanto negli epiteti in alcuni testi.

Le azioni svolte dall'arcangelo Michele in *Ode to Egypt* sono difficilmente inquadrabili in uno dei ruoli individuati: ognuno dei 72 paesi è creato da una manciata di terra che Michele porta al Padre celeste per sigillarla¹¹⁸, darle un nome e affidarla ad un angelo. Questo testo ci è pervenuto attraverso un unico frammento¹¹⁹ databile tra il IV e il V sec., proveniente dal Medio Egitto, e doveva fare parte di un testo apocrifo più ampio. La ragione per cui questo frammento si è conservato non è nota con certezza, ma può essere dovuta all'inclusione in un sermone sull'arcangelo Michele o per la commemorazione dei martiri egiziani; siccome il testo celebra l'Egitto, le circostanze di utilizzo dovevano essere gioiose e pubbliche¹²⁰. L'arcangelo Michele è attestato anche in un frammento di un altro apocrifo in CLM 780, BL, Or., 4919.6¹²¹, databile tra il VII e l'VIII sec. e proveniente da Tebe Ovest. Il frammento narra che il Signore incita gli angeli a servire il suo apostolo Giovanni finché non invierà l'arcangelo Michele; il testo si interrompe in questo punto, quindi non è possibile sapere quale sia l'azione svolta dall'arcangelo.

3.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti apocrife

Gli epiteti dell'arcangelo Michele attestati nelle fonti apocrife sono spesso composti da uno a tre elementi. La designazione dell'arcangelo Michele con il solo nome proprio si riscontra nella maggior parte dei testi¹²²; il nome proprio ricorre di frequente anche quale unica attestazione dell'arcangelo nel testo¹²³.

¹¹⁸ L'Egitto, diversamente dagli altri paesi, riceve tre sigilli al posto di uno (Shenke 2018, 165).

¹¹⁹ CLM 1448, Germany, Köln, Papyrussammlung der Universität zu Köln, P. 20912.

¹²⁰ Schenke 2018, 166.

¹²¹ Il testo non è pubblicato, ma è riportato soltanto un breve riassunto e un frammento non tradotto (Crum 1905, 414, n. 997).

¹²² Ad eccezione di *Apocryphon Ieremiae*; *De ecclesia Mariae V.* (Basilio di Cesarea); *Epistula Apostolorum*; *Historia sacra*; *In Mariam V.* (Evodio di Roma); *In Iohannem Baptistam* (Giovanni Crisostomo); CLM 780, BL, Or., 4919.6.

¹²³ *Acta Andreae et Pauli*; *Contra gnosticos*; *Evangelium Iudae Iscariotae*; *In Mariam V.* (Cirillo di Gerusalemme); *Miracula Mariae V. ad Bartos*; *Ode to Egypt* e probabilmente la *versio longa* dell'*Apocryphon Iohannis*. Nel *Frammento di un vangelo apocalittico* e nel *Transitus Mariae* è l'unica attestazione, ma lo stato fortemente frammentario rende impossibile comprendere se ve ne fossero altre.

Le varianti attestate del nome proprio sono le seguenti: $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$ in akhmimico¹²⁴, boairico¹²⁵, fayyumico¹²⁶ e saidico¹²⁷; $\mu\dot{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ in saidico¹²⁸; $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$ in boairico¹²⁹; $\mu\dot{\iota}\chi\alpha\eta\lambda$ in saidico¹³⁰; probabilmente $\mu\dot{\iota}\chi\dot{\alpha}\eta\lambda$ in saidico¹³¹; $\mu\dot{\iota}\chi\dot{\alpha}\eta\lambda$ in saidico¹³².

Spesso nell'epiteto è inclusa la tipologia di essere celeste, "arcangelo" o "angelo"; tuttavia gli epiteti che non comprendono altri elementi sono rari¹³³. Anche l'utilizzo di possessivi non è insolito; nella maggior parte delle attestazioni si riferiscono a Cristo o al Signore; tuttavia si riscontrano anche in relazione all'arcangelo Gabriele (*In Gabrielem*) e agli angeli (*Institutio Michaelis*). Il legame con il Signore può essere espresso anche da un complemento di specificazione (es. $\sigma\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \mathfrak{N}\tau\epsilon\pi\mathfrak{N}\omicron\gamma\tau\epsilon$ = un angelo di Dio). L'epiteto $\pi\epsilon\tau\kappa\epsilon\omega\phi\eta\rho\ \mathfrak{N}\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$, ossia "il suo compagno, l'arcangelo Michele" (*Institutio Gabrielis*), invece, è riferito all'arcangelo Gabriele.

Non risultano presenti in questa tipologia testuale né il titolo "Apa" né la definizione di "padre", che finora sono state riscontrate soltanto nelle fonti papirologiche ed epigrafiche e in un colofone. La qualifica di "santo" è meno ricorrente rispetto ad altre tipologie testuali, ma è comunque abbastanza frequente¹³⁴. Il termine utilizzato è sempre di origine egiziana in diverse varianti dialettali ($\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\alpha\upsilon$; $\epsilon\tau\omicron\gamma\epsilon\epsilon\upsilon$; $\epsilon\theta\omicron\gamma\alpha\upsilon$); non risulta quindi attestato il termine di origine greca, che è documentato invece nelle fonti documentarie.

¹²⁴ *Epistula Apostolorum*.

¹²⁵ *De ecclesia Mariae V.* (Basilio di Cesarea); *Frammento di un vangelo apocalittico*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Gabrielem* (Archelao di Napoli); *Testamentum Abraham*; *Testamentum Iacobi*; *Testamentum Isaac*.

¹²⁶ *Institutio Michaelis*; *Ode to Egypt*.

¹²⁷ *Acta Andreae et Pauli*; *Acta Simonis*; *Apocalypsis Pauli*; *Evangelium Bartholomaei*; *Evangelium Iudae Iscariotae*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Michaelem C* (Giovanni Crisostomo); *In quattuor animalia* (Giovanni Crisostomo); *Institutio Michaelis*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*; *Oratio Mariae ad Bartos*; *Pistis Sophia*; *Testamentum Isaac*; *Transitus Mariae*.

¹²⁸ *Apocalypsis Pauli*; *Apocryphon Ieremiae*; *Evangelium Bartholomaei*; *Historia Iosephi fabri lignarii*; *In Gabrielem* (Archelao di Napoli); *In Iohannem Baptistam* (Giovanni Crisostomo); *In Michaelem C* (Giovanni Crisostomo); *Institutio Abbaton*; *Institutio Gabrielis*; *Institutio Michaelis*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*; *Testamentum Isaac*.

¹²⁹ *Apocrifo su Satana*.

¹³⁰ *Evangelium Bartholomaei*; *In Mariam V.* (Cirillo di Gerusalemme); *Mysteria Iohannis Evangelistae*.

¹³¹ Nella *versio longa* dell'*Apocryphon Iohannis*.

¹³² *Miracula Mariae V. ad Bartos*.

¹³³ $\mathfrak{N}\alpha\rho\chi\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ *De Arborum dominatione*; $\mathfrak{N}\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ *Institutio Michaelis*; $\mathfrak{N}\epsilon\iota\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ *In Michaelem C* (Giovanni Crisostomo); *Institutio Michaelis*; $\mathfrak{M}\alpha\rho\chi\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ *Testamentum Iacobi*; *Testamentum Isaac*.

¹³⁴ *In Iohannem Baptistam* (Giovanni Crisostomo); *In Mariam V.* (Evodio di Roma); *In Michaelem C* (Giovanni Crisostomo); *Institutio Abbaton*; *Institutio Gabrielis*; *Institutio Michaelis*; *Testamentum Abraham*; *Testamentum Isaac*.

L'arcangelo Michele è spesso definito con alcune qualifiche; una delle più attestate è "grande" (νοβ; ναβ; νιωτ)¹³⁵, altre sono "potente" (χωρη; χωρι) e "buono" (αγαθος; ακαθος; ετηανογγ). Mentre la prima è ricorrente sia nelle fonti apocrife sia nelle altre tipologie testuali, le altre sperimentano meno fortuna. San Michele è definito "potente" nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* e più volte nell'*Institutio Michaelis*; la definizione non è attestata in altre tipologie di fonti, tuttavia come per "grande" testimonia la sua importanza nella religione copta, ma non fa riferimento ad un ruolo specifico. La definizione di "buono" (αγαθος; ακαθος; ετηανογγ) è attestata nelle fonti apocrife nell'encomio *In quattuor animalia* (Giovanni Crisostomo) e più volte nell'*Institutio Michaelis*; è stata riscontrata anche in un'iscrizione funeraria da Debeira Ovest¹³⁶, nella *Historia Stephani Protomartyris* e in alcuni encomi in onore dell'arcangelo, scritti da Atanasio di Alessandria, Gregorio di Nazianzo e Pietro di Alessandria. L'arcangelo è associato alla bontà anche in alcuni epiteti nella *Historia Iosephi fabri lignarii*. Questa definizione potrebbe essere ricondotta al ruolo di intercessore dell'arcangelo, poiché in virtù della sua bontà egli intercede per l'umanità. Allo stesso ruolo si fa riferimento quando si definisce l'arcangelo Michele "misericordioso" (πιαντ) o in maniera simile (παγγελος ἡτηνῶανητηγ = l'angelo della misericordia; παγγελος ἡῖνα= l'angelo della pietà; παρχαγγελος ἡπνεει= l'arcangelo della pietà; παρχαγγελος ἡτηνῶανητηγ = gli arcangeli della misericordia)¹³⁷. Gli epiteti di questa tipologia sono abbastanza frequenti negli encomi dell'arcangelo Michele, ma finora non sono stati riscontrati in altre fonti. Il ruolo di intercessore e l'amore per gli uomini sono espressi esplicitamente nell'opera *In Michaelēm C* attribuita a Giovanni Crisostomo, che definisce l'arcangelo "Michele, che supplica Dio in ogni tempo" (μιχαηλ πετσοπς ἡπνογτε ἡναγ νιμ); inoltre, sono sottolineati nell'apocrifo *De Araborum dominatione* con altri epiteti: μιχαηλ παρχαγγελος πετσοπς ἡπχοεις ("Michele l'arcangelo, colui che supplica il Signore"); πετσοπς ἡπνογτε ("colui che supplica Dio"); οὔμαρῶμε ("uno che ama gli uomini"). Negli stessi testi, l'arcangelo Michele è definito anche "protettore", con un esplicito riferimento al suo ruolo di custode: πεπροστατης ἡνεχρηστῖανος τηροῦ ("il protettore di tutti i cristiani", *De Araborum dominatione*); παρχαγγελος μιχαηλ πετοῖνναοτε νογον νιμ ετρροτε ζητη ἡπχοεις ("l'arcangelo Michele, il protettore di tutti coloro che temono il Signore", *In Michaelēm C* di Giovanni Crisostomo).

¹³⁵ Per l'elenco completo delle attestazioni di questo elemento e dei seguenti rimando alla tabella degli epiteti in 4 *Le fonti apocrife*.

¹³⁶ van der Vliet 2003, 57-63, n. 17.

¹³⁷ Insieme all'arcangelo Gabriele.

Un altro ruolo esplicitato spesso dagli epiteti in diverse fonti è quello di “comandante delle schiere celesti”; nelle fonti apocrife talvolta il riferimento a questo ruolo avviene soltanto tramite l’epiteto. Non sembra essere avvenuta una standardizzazione, infatti sono documentate numerose varianti: ἀρχιστρατηγος ἐξηνδαλμα τηροῦ ἐτζνημνηγε (“archistratega di tutte le schiere celesti”); παρχαγγελος ντβον νμνηγε μν ναϊω (“l’arcangelo della potenza del cielo e degli eoni”); παρχιστρατηγος νῆδαγγελος (“l’archistratega degli angeli”); παρχιστρατηγος ντβον μπχοεις (“l’archistratega della potenza del Signore”); παρχιστρατηγος ἥτβον ἡνῆμνηγε, παρχιστρατῆγος νῆτβον νμῆμνηγε (“l’archistratega della potenza dei cieli”); παρχιστρατοῖγος ἐτβον ννα μνηγε (“l’archistratega della potenza degli abitanti celesti”); παρχητῆρατοῖκος (“l’archistratega”); παρχιστρατοῖκος ἐτβον μπχοεις (“l’archistratega della potenza del Signore”); πινιωτ ἡαρχαγγελος ἡτε τχον ἡνιφνογι (“il grande arcangelo della potenza dei cieli”); πεναρχηγος (“il nostro comandante”); πεναρχιστραδικος (“il nostro archistratega”); πεναρχων (“il nostro capo”)¹³⁸. Nell’omelia con inserti apocrifi *In Michaelēm C* (Giovanni Crisostomo), l’arcangelo Michele è definito πῖπολυμαρχος, ossia “polemarco” o “condottiero”; similmente a quanto accade nel suo encomio attribuito a Teodosio di Alessandria, in cui viene adoperato il termine παρχηπολυμαρχης (“il grande condottiero”). L’epiteto μιχαηλ παρχαγγελος ντβον νμνηγε μν ναϊω (“l’arcangelo della potenza del cielo e degli eoni”) nell’encomio su Gabriele di Archelao di Napoli mostra un riferimento agli eoni che è attestato anche in alcune omelie¹³⁹, in cui l’arcangelo è definito il loro capo oppure è semplicemente associato ad essi. Nella *Passio Theclae*, inoltre, gli arcangeli Michele e Gabriele sono definiti μιχαηλ μῆ γαβριηλ νεβαιρενογβε νναϊων, che potrebbe essere tradotto “messaggeri degli eoni di luce”. Probabilmente, è connesso a questi epiteti il passaggio dei *Mysteria Iohannis Evangelistae* in cui si spiega che l’arcangelo Michele assegna i compiti da svolgere ai dodici governatori dei mondi di luce e agli angeli situati nei diversi cieli. Dalla lettura dei testi copti, è chiaro che talvolta il termine “eoni”, in un contesto gnostico¹⁴⁰, indica alcune emanazioni di Dio, differenti dagli angeli, invece in altri testi è

¹³⁸ Le ultime tre definizioni sono parole degli angeli. Sono stati elencati epiteti in diversi dialetti.

¹³⁹ παρχων νῆιων νογῶνι ossia “il capo degli eoni di luce”, παρχαγγελος ἡνι αἰων ἡπογοειν ossia “l’arcangelo degli eoni di luce” (*In Michaelēm*, Teodosio di Alessandria); πνοε νστρατηλατης ἐτζαεοογ παρχων νναϊων ἡπογοειν ossia “il grande generale onorato, il comandante degli eoni di luce”, μιχαηλ παρχαγγελος νναϊων ἡπογοειν ossia “Michele, l’arcangelo degli eoni di luce” (*In Michaelēm*, Eustazio di Tracia).

¹⁴⁰ Ad esempio, nella *Sophia Iesu Christi* e nell’*Evangelium Aegyptiorum*.

adoperato per indicare ere o secoli¹⁴¹ oppure mondi o cieli sia di luce sia oscuri¹⁴². Gli “eoni di luce”, quindi, possono indicare sia i diversi cieli sia gli esseri che li abitano; pertanto gli epiteti che vi fanno riferimento rimandano al ruolo di comandante delle schiere celesti con una sfumatura soltanto in parte differente.

Nelle fonti apocrife, le definizioni come ἐπιτροπος, οικονομος e σωτ̄ sono abbastanza frequenti in rapporto alle altre fonti. Il termine ἐπιτροπος, in origine connesso all'amministrazione romana¹⁴³, è incluso nei seguenti epiteti: მიხანლ პეპიტროპოს ჴტეპონჲ (*Apocrifo su Satana*) ossia “Michele il governatore della vita”; მიხანლ პაეპიტროპოს ეტონჲოტ პაბაიფენოუბე ეტაინჲ (*Apocryphon Ieremiae*) ossia “Michele, mio governatore fedele, mio onorato portatore di buone notizie”; მიხანლ პეპიტროპოს ჴპონჲ (*Institutio Michaelis*) ossia “Michele il governatore della vita”; παρχαγγελος ετοϋδαβ γαβριηλ^{sic.} πειπιτροπος ჴპონჲ (*Institutio Gabrielis*) ossia “l'arcangelo santo Gabriele^{sic.144} il governatore della vita”; πειπιτροπος მიპონჲ (*Institutio Michaelis*) ossia “il governatore della vita”. Nella *Passio Epimae* si riscontra παεπιτροπος ετοϋჲოტ ossia “il mio governatore fedele”. La carica, dunque, è spesso associata alla vita, ma il suo significato non è chiaro.

Il termine οικονομος, molto diffuso all'epoca in connessione all'ambiente monastico, si riscontra nei seguenti testi: მიხანლ პაოικονომოს (*Apocryphon Ieremiae; Testamentum Isaac*) ossia “Michele il mio amministratore”; მიხანლ პაოικονომოს ეტენჲოტ (*Testamentum Isaac*) ossia “Michele il mio amministratore fedele”; მიხანლ παρχαγγελος ποικονομος ჴტმჴταგაოც (*Historia Iosephi fabri lignarii*) ossia “Michele l'arcangelo l'amministratore della bontà”; მიხანლ პოικονομος ჴტე ჴმეტაგაოც/მიხანლ პოικονομος ჴნაგაოც (*Historia Iosephi fabri lignarii*) ossia “Michele l'amministratore della bontà”; პაოικονομος ეτοϋდავ (*Institutio Michaelis*) ossia “il mio amministratore santo”; პაოικονομος ეτοϋდავ მიხანლ (*Institutio Michaelis*) ossia “il mio amministratore santo Michele”; पासवतप मिखानल पाओकनोमोस एतनानुयु (*In quattuor animalia; Giovanni Crisostomo*) ossia “il mio prescelto Michele il mio amministratore buono”;

¹⁴¹ Nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 6 = CLM 224, M614, f. 5), l'intero mondo finirà al compimento dell'eone.

¹⁴² In *Pistis Sophia*, p. 117, si dice che Michele e Gabriele si trovano negli eoni; nell'*Historia Iosephi fabri lignarii* (CLM 140, Vat. Copt., 66, f. 280 = CLM 1230, Borg. Copt., 109.121, f. 7r = CLM 340, BnF, Copte, 129, p. 107) Gesù prega il Padre affinché Michele, Gabriele e il coro degli angeli accompagnino l'anima di Giuseppe dopo la morte fino a che superi i sette eoni oscuri; nell'*Institutio Michaelis* (CLM 223, M593, f. 18r = CLM 224, M614, f. 13v; CLM 223, M593, f. 20r = CLM 224, M614, f. 15v), l'arcangelo Michele esce dagli eoni di luce.

¹⁴³ Mason 1974, 49, 142-143.

¹⁴⁴ Errore per “Michele”.

ποικονομος ἡπαεῖωτ ἡμεεῖτης ἡτδιαθνηκῇ ἡβῆρε (*Institutio Michaelis*) ossia “l’amministratore di mio padre l’intermediario della nuova alleanza”; ω ἡχανλ παοῖκονομος ετογδαβ/ω ἡχανλ παοικονομος ετογεεβ (*Institutio Michaelis*) ossia “o Michele il mio amministratore santo”; ω ἡχανλ παφμεωτ αγω ποικονομος ἡτῆῆτῆρο ἡπα<εῖωτ> ἡαγαθος (*Institutio Michaelis*) ossia “O Michele il mio ministro e l’amministratore del regno di mio Padre buono”; ω ἡχανλ πενικονομος τηρεν (*Institutio Michaelis*) ossia “o Michele il nostro amministratore di tutti noi”; ω ἡχανλ πναντ αγω ποικονομος ἡτηρῇ (*Institutio Michaelis*) ossia “o Michele il misericordioso e l’amministratore di ogni cosa”; ω παοῖκονομος ετογδαβ (*Institutio Michaelis*) ossia “o mio amministratore santo”; ω παοῖκονομος ετογδαβ ἡχανλ (*Institutio Michaelis*) ossia “o mio amministratore santo Michele”. Il termine è incluso anche negli encomi dell’arcangelo Michele di Atanasio di Alessandria (ω παοῖκονομος ε[τ]ῆνανογq = “o mio amministratore buono”) e di Eustazio di Tracia (πρεφερρημι ἡτε ρωμι ηῖβεν ηεν ηῖτεβνωουῖ εκ εροικονομην ἡνωου τηρου ἡπεμεο ἡφ† = “il governatore di tutti gli uomini e di tutti gli animali, e tu sei l’amministratore di tutti loro dinanzi a Dio”). Da questi epiteti emerge che l’arcangelo agisce da amministratore per conto del Signore, tuttavia non è chiaro in cosa consista questa amministrazione. Nell’*Historia Iosephi fabri lignarii* e nell’omelia *In quattuor animalia*, l’arcangelo è descritto come un amministratore di bontà o un amministratore buono; pertanto è possibile immaginare che vi sia una connessione con il ruolo di intercessore per gli uomini. Anche l’epiteto ποικονομος ἡπαεῖωτ ἡμεεῖτης ἡτδιαθνηκῇ ἡβῆρε nella *Institutio Michaelis*, potrebbe riferirsi al ruolo di intercessore. La nuova alleanza, infatti, è il patto che il Signore ha stabilito con tutti coloro che credono in Gesù Cristo, secondo il quale tutti i credenti che agiscono rettamente possono ottenere il perdono dei peccati e la salvezza; l’arcangelo Michele, dunque, è l’intermediario per il perdono dei peccati e la salvezza tramite la sua intercessione. Verosimilmente, l’epiteto ἡχανλ παρχαγγελος ἡτδιαθνηκῇ ossia “Michele, l’arcangelo dell’alleanza” è da interpretare in quest’ottica. Rimanda esplicitamente al ruolo di intercessore l’epiteto πετσοπес αγω ποωγωωου ητηνητρωμε τηρες ossia “colui che prega e l’orgoglio di tutta l’umanità” (*In quattuor animalia*).

Per quanto concerne σωπῆ, compare nei seguenti epiteti: ἡχανλ πασωπῆ (*Institutio Michaelis*) ossia “Michele il mio prescelto”; πασωπῆ παρχαγγελος (*Institutio Gabrielis*) ossia “i miei prescelti arcangeli”¹⁴⁵; πασωπῆ (*Testamentum Abraham*) ossia “il mio prescelto”; πασωπῆ ἡχανλ (*Institutio Michaelis*) ossia “il mio prescelto Michele”; πασωπῆ ἡχανλ παοικονομος ετηνανογq (*In quattuor*

¹⁴⁵ Insieme a Gabriele.

animalia) ossia “il mio prescelto Michele, il mio economo buono”; ἱνὸς ἱνασῶπῑτ̃ παρχαγγελος μιχαηλ ἱῆγавρηλ (*Institutio Gabrielis*) ossia “i miei grandi arcangeli prescelti Michele e Gabriele”; μιχαηλ ἱηγавρηλ πασῶπῑτ̃ παρχαγγελος (John Rylands Library, Copt., 86) ossia “Michele e Gabriele i miei arcangeli prescelti”. L'arcangelo Michele è definito “il prescelto” in riferimento al Signore poiché è il suo prediletto e lo ha selezionato tra le altre creature per stare alla sua destra e come comandante delle schiere celesti.

Tra gli altri epiteti ricordiamo πααρχαγγελος ἀγῶ παλγτογρῑος ετογᾶαβ, ossia “i miei arcangeli e i miei ministri santi” (*In Iohannem Baptistam*, Giovanni Crisostomo), ογζγπερετης ἡτηγ ossia “un suo servo” (*Apocryphon Ieremiae*), ὠ παφμεφῑτ̃ ετογᾶαβ ossia “o mio ministro santo” (*Institutio Michaelis*), ὠ μιχαηλ παφμεφῑτ̃ ossia “o Michele, mio ministro” (*In Michaelēm C*, Giovanni Crisostomo), che si connettono al ruolo di ministro; ογᾶ εῑῑκαφῑ παρχαγγελος καῑ εταρεατογ ρατῑπεϑρονος ἡῑῶτ, ossia “uno dei sette arcangeli che si trovano presso il trono del Padre” (*Apocryphon Ieremiae*), che rimarca la vicinanza a Dio; πεϑβινη (“l'umile”), in opposizione all'arroganza del Demonio; μιραιῶνι, ossia “il messaggero” (*Testamentum Abraham*); inoltre in John Rylands Library, Copt., 86 il Signore afferma ητωτῑ ηε ηραιῶνιη νογον ηημ ηταγπisteγε εροι ηηπαμογ ηηταδνασταcis ετογᾶαβ ossia “Voi siete i messaggeri per tutti coloro che hanno creduto in me e nella mia morte e nella mia resurrezione”.

Un epiteto associa l'arcangelo ad Abramo: παγγελος (Δε) ἡπεριῶτ ossia “l'angelo di suo padre”. Data la sua importanza, l'arcangelo stesso può essere definito “signore”: παχοεις/παδ̄c̄ ossia “il mio signore” (*Evangelium Bartholomaei*; *Testamentum Abraham*; *Testamentum Isaac*); παδ̄c̄ ἡcon ossia “il mio signore e fratello” (*Testamentum Abraham*); πεηχοεις μιχαηλ ossia “il nostro signore” (*Institutio Michaelis*); πδ̄c̄ μιχαηλ ossia “il signore Michele” (*Institutio Michaelis*). Un epiteto interessante è μιχαηλ πετεῶαφβι εζραι ηηκαταπετασμα ηρβωκ εζογῑ ὡαπνογτε δσημενεγε ημογ (“colui che alza il velo ed entra al cospetto di Dio senza annunciarsi”) in *De Araborum dominatione*; il suo significato, che mostra una straordinaria posizione di preminenza e di vicinanza nei confronti di Dio, è confermato da quello che si ripete due volte nell'omelia con inserti apocrifi *In quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo, ossia che l'arcangelo Michele può parlare liberamente con il Signore ed entrare oltre la tenda senza annunciarsi.

4. I COLOFONI

I colofoni erano già stati inclusi nell'analisi realizzata da Müller nel 1959¹; tuttavia è possibile aggiungere nuove informazioni a quelle già ricavate in passato. Ho eseguito lo studio dei colofoni basandomi, oltre che sulle pubblicazioni², sui dati raccolti nel progetto PATHs, diretto da Paola Buzi³. L'arcangelo Michele è citato in 42 colofoni; quasi tutte le attestazioni sono presenti nell'elenco inserito da Müller⁴.

Cinque colofoni provengono dal monastero di S. Mercurio a Tbô (Apollinopolis Magna, Edfu) e sono in saidico; l'unico in boairico (nel codice CLM 123, Vat. Copt., 63.5, conservato nella Biblioteca Apostolica Vaticana) proviene dal monastero di San Macario a Scetis (Wadi Natrun); un colofone in saidico (nel codice CLM 66) proviene dal monastero di Apa Geremia a Saqqara; i restanti colofoni, ossia la stragrande maggioranza, provengono dal monastero di S. Michele a Sôpehes (Hamuli) e sono in saidico oppure in fayyumico o mostrano caratteristiche tipiche di entrambi i dialetti. Trai colofoni provenienti da Hamuli potrebbe essere incluso anche un colofone di un testo magico, in cui lo scrivente si presenta come "Giovanni, servo di Michele"; l'appartenenza è stata dedotta da Iain Gardner e Jay Johnston sulla base di alcune caratteristiche comuni⁵.

Tutti i testi sono datati o databili tra il IX e il X sec, ad eccezione di uno proveniente dal monastero di S. Mercurio (nel codice: CLM 187, BL, Or., 7021) datato al 1005 e del colofone in un codice proveniente dal monastero di Saqqara (CLM 66), che è datato alla seconda metà del VI secolo.

Non tutti i manoscritti contenenti i colofoni suddetti includono opere dedicate ai due arcangeli. Alcuni encomi dedicati all'arcangelo Michele si trovano in tre manoscritti provenienti dal monastero di S. Mercurio a Tbô: *In Michaelēm* attribuito a Timoteo di Alessandria in CLM 189, BL, Or., 7029; *In Michaelēm* attribuito a Teodosio di Alessandria in CLM 188, BL, Or., 7021 e CLM 187, BL, Or., 6781. Anche alcuni manoscritti dei colofoni analizzati provenienti da Hamuli contengono omelie dedicate all'arcangelo Michele: in

¹ Müller 1959, 209-218 (arcangelo Michele).

² Quasi tutti i colofoni analizzati sono stati pubblicati da Lantschoot nel 1929, ad eccezione di un testo (nel codice Vat. Copt., 63.5, conservato alla Biblioteca Apostolica Vaticana) che è pubblicato in Hebbelynck - Lantschoot 1937, 456 e un colofone di un testo magico pubblicato in Gardner - Johnston 2019.

³ [<https://paths.uniroma1.it/atlas/colophons>].

⁴ Nella lista di Müller sono assenti i colofoni in CLM 66 e 416 e quello di un testo magico in Gardner - Johnston 2019.

⁵ Gardner - Johnston 2019, 50.

CLM 226, M603 della *The Morgan Library and Museum di New York* vi è *In Michaellem* attribuita a Severo di Antiochia; in CLM 227, M607 della stessa biblioteca vi è *In Michaellem* attribuito a Timoteo di Alessandria; CLM 222, M592 dell'analoga biblioteca contiene varie omelie dedicate all'arcangelo (*In Michaellem B* attribuito a Giovanni Crisostomo; i due *Sermones in Lazica* attribuiti a Basilio di Cesarea; gli encomi attribuiti a Eustazio di Tracia, Gregorio di Nazianzo, Macario di Tkow e Severo di Antiochia); inoltre in CLM 223, M593 della *The Morgan Library and Museum* è presente il testo apocrifo *Institutio Michaelis*. Tra le opere nei testimoni dei colofoni esaminati vi sono testi di varia natura, tra cui vi sono testi biblici, testi liturgici, omelie e testi agiografici. Alcune fonti agiografiche nei testimoni esaminati provenienti dal monastero di S. Michele a Sôpehes mostrano l'arcangelo Michele tra i personaggi della narrazione: *Passio Epimae*, *Passio Isidori*, *Passio Paese et Theclae*, *Passio Philothei*, *Passio Shenufe*, *Passio Theodori Ducis*, *In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita e l'*Historia Stephani Protomartyris*⁶. Tuttavia, molti altri testimoni provenienti da questo monastero non presentano opere con legami con l'arcangelo; pertanto l'attestazione nei colofoni sembra essere dovuta all'ente destinatario della donazione piuttosto che alle opere contenute. Nel testimone proveniente dal monastero di San Macario a Scetis, in cui è nominata la chiesa di San Michele a Ticefrone, è contenuto l'encomio di San Giorgio attribuito a Teodoto di Ancyra; anche nelle vicende descritte in quest'opera è presente l'arcangelo Michele. Sebbene in alcuni testimoni dei colofoni provenienti da Tbô siano contenuti encomi dell'arcangelo Michele, la citazione ricorrente di un luogo di culto dell'arcangelo⁷ sembra indicare che anche in questo caso l'attestazione sia influenzata dal luogo della donazione piuttosto che dalle opere trascritte.

L'arcangelo Michele ha spesso un ruolo di intercessore: l'azione dell'arcangelo avviene solitamente dopo la morte ed è finalizzata alla remissione dei peccati e all'eredità del regno dei cieli; spesso si dice che in tal modo il Signore concederà al donatore la ricompensa per i suoi voti nella Gerusalemme celeste, più raramente si afferma che il suo nome sarà scritto nel libro della vita. In un colofone di un codice del monastero di Hamuli⁸ si dice anche che il capitolo del libro (κεφάλαιον) è stato realizzato affinché l'arcangelo Michele ottenga la grazia per i donatori nel tribunale (βῆμα) di Cristo; in un altro colofone⁹ con la stessa provenienza si chiede che l'arcangelo

⁶ Vedi 1.1 I ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti agiografiche.

⁷ CLM 188, BL, Or., 6781 e CLM 187, BL, Or., 7021.

⁸ CLM 237a, M579, ff. 1-150.

⁹ CLM 229, M588, ff. 1-34.

interceda con Dio affinché egli abbia pietà nel suo tribunale. Queste affermazioni potrebbero essere connesse con il ruolo di giudice, che è attestato nella *Passio Paese et Theclae*: in questa fonte agiografica, l'arcangelo Raffaele spiega a Paese che se un'anima ha commesso molti peccati, la sentenza viene pronunciata dalla bocca di Michele che riferisce che il Signore ha ordinato di darle severe punizioni¹⁰. Sebbene il ruolo di giudice non sia molto frequente, in alcune fonti papirologiche è attestata una funzione simile: l'arcangelo Michele è il garante della veridicità di alcuni contratti¹¹.

In un colofone¹² il capitolo è stato realizzato per il monastero di Phantouou ossia Hamuli affinché Dio e l'arcangelo Michele diano al donatore la ricompensa per i suoi voti nella Gerusalemme celeste; in questo testo l'arcangelo non sembra essere un intercessore, ma il diretto responsabile della ricompensa celeste insieme a Dio.

Talora, l'arcangelo assume il ruolo di intercessore insieme ad altre figure venerate, in un colofone (CLM 202, BL, Or., 6782) è attestato insieme a San Giovanni e alla Vergine Maria, in un altro (CLM 248, M580) con Apa Epima e Apa Ouenabre. Le figure attestate sono le protagoniste delle opere contenute nei testimoni: nel primo testimone (CLM 202, BL, Or., 6782), infatti, le opere presenti sono *In Mariam V.* attribuita a Cirillo di Alessandria (cc0109), *In Michaellem* attribuita a Gregorio di Nazianzo (cc0193) e *Dormitio Iohannis* (cc0572); nel secondo testimone (CLM 248, M580), sono incluse l'*Historia Monachorum/Vita Onophrii* attribuita a Papnute di Scetis (cc0254) e la *Passio Epimae* (cc0270). Spesso, nei colofoni, non si dichiara esplicitamente che l'arcangelo Michele intercederà, ma la donazione è destinata a lui o, più precisamente, a un suo luogo di culto e ha le stesse finalità, ossia soprattutto la remissione dei peccati e la ricompensa o eredità della Gerusalemme celeste, quindi questo potrebbe indicare implicitamente che egli sia considerato un intercessore.

In alcuni colofoni san Michele ha un ruolo di benediciente; la benedizione può essere indirizzata soltanto al donatore oppure anche ai suoi familiari (CLM 188, BL, Or., 6781) e può essere effettuata unicamente dall'arcangelo oppure da altre figure venerate, come San Giovanni e la Vergine Maria (CLM 182, BL, Or., 6782), Apa Aaron e Atanasio (CLM 189, BL, Or., 7029) oppure il Signore (CLM 226, M603). Anche nel secondo testimone citato (CLM 189) le figure venerate attestate insieme all'arcangelo Michele sono le protagoniste

¹⁰ CLM 228, M591, f. 79.

¹¹ Es. P. Heid. Inv. Kopt. 541; Iant. Sayce 2.

¹² In CLM 222, M592, ff. 1-73.

delle opere presenti: il testimone include *Historia monachorum apud Syenas/Vita Aronis* (cc0255) e *Oratio Athanasii morituri* (cc0402) insieme all'encomio *In Michaelēm* di Timoteo di Alessandria (cc0404). Il ruolo di benedicente è attestato in cinque testi, tra cui tre provenienti dal monastero di S. Mercurio a Tbô e due dal monastero di S. Michele a Sôpehes; nei due testi dal Fayyûm e in uno di quelli da Tbô è associato a quello di intercessore. In un colofone proveniente dal monastero di S. Mercurio si dice che la donazione è stata destinata al luogo del santo arcangelo Michele nel distretto di Tbô affinché il Dio dell'arcangelo Michele benedicesse il donatore con sua moglie, i figli, gli animali domestici e chiunque altro sia con lui. Anche in questo colofone, come in quelli relativi al ruolo suddetto, non è chiaro il preciso significato dell'espressione che connette Dio all'arcangelo Michele.

In uno dei colofoni in cui l'arcangelo ricopre il ruolo di benedicente (CLM 189, BL, Or., 7029) si dice anche che la donazione è finalizzata a liberare e salvare (ἡγοράσμεν ἀπὸ ἡγοροῦχο) il donatore dalle astuzie del Demonio e dai disegni degli uomini malvagi; potremmo quindi affermare che l'arcangelo in questo testo ha anche un ruolo di salvatore e di antagonista del Demonio. In un testo¹³ si chiede che Dio e gli arcangeli Michele e Gabriele garantiscano una lunga vita; l'azione dell'arcangelo sembra essere diretta e non soltanto di mediazione.

Risulta particolarmente interessante il colofone proveniente dal monastero di Saqqara (nel codice CLM 66) sia per la sua datazione precedente a quella degli altri colofoni sia per le sue caratteristiche che lo avvicinano alle fonti epigrafiche; infatti, come in molte fonti epigrafiche, l'arcangelo Michele è invocato insieme alle altre figure venerate della cosiddetta "litania di Saqqara": nel testo si invocano il Padre, il Figlio, lo Spirito Santo, Michele, Gabriele, Sibilla, Apa Geremia, Apa Enoch, affinché ricordino il fratello Enoch, che si è preso cura del piccolo volume.

Gli epiteti adoperati per l'arcangelo Michele nei colofoni sono molto semplici¹⁴. Talvolta è presente soltanto il nome proprio; in un'attestazione è utilizzato unicamente il termine che ne identifica la tipologia di essere celeste (παρχαγγελος)¹⁵. Molto spesso l'arcangelo è definito con la tipologia di essere celeste e il nome proprio; solitamente il termine "arcangelo" precede il nome proprio, ma in un colofone proveniente dal monastero di S. Mercurio a Tbô

¹³ In CLM 219, Hamuli-Ms., 3811, ff. 1-52.

¹⁴ Per l'elenco esauriente delle attestazioni, completo delle varianti grafiche, si rimanda alla tabella: 5 *I colofoni*.

¹⁵ CLM 241a, M583, ff. 1-174.

l'ordine è invertito¹⁶; questa tipologia di epiteti mostra diverse varianti. Sono frequenti anche gli epiteti composti dalla tipologia di essere celeste, dalla qualifica di "santo" e dal nome proprio (ad esempio, παρχαγγελος ετουααβ μιχαηλ). Più raramente, in alcuni colofoni provenienti dal Fayyum, l'arcangelo è definito con la qualifica di "grande" ([πιν]οβ παρχαγγελος μιχ[α]ηλ)¹⁷, in due casi l'arcangelo Michele è associato a Gabriele¹⁸. Un epiteto particolare è περναβςναγ παρχ(ι)μανδριτης μιχ(α)ηλ μῆγαβρῖηλ ossia "i suoi due grandi archimandriti Michele e Gabriele", adoperato in un colofone proveniente dal monastero di Hamuli¹⁹; la qualifica di archimandrita non è adoperata per l'arcangelo Michele in altri testi, ma in accordo con la provenienza dei testi e come per l'uso dell'epiteto "apa" nelle fonti epigrafiche e papirologiche, dimostra una forte connessione dell'arcangelo con l'ambiente monastico.

Nei colofoni sono citati diversi luoghi; nel testo in boairico è nominata la chiesa dell'arcangelo Michele a Tidjefrone; in quelli in saidico provenienti da Tbô è attestato il luogo dell'arcangelo santo Michele nel distretto di Tbô; nei testi di Hamûli sono riscontrate diverse denominazioni: "monastero", "luogo" (τοπος) e "chiesa". In alcuni colofoni non è attestata una denominazione di luogo, ma si fa riferimento verosimilmente al monastero affermando che la donazione è stata destinata "all'arcangelo Michele di Phantoou", talvolta con aggiunte o variazioni.

¹⁶ CLM 187, BL, Or., 7021.

¹⁷ CLM 222, M592, ff. 1-73.

¹⁸ CLM 209, M571, ff. 1-84 e in Golénischeff Copte 33v.

¹⁹ In CLM 219, Hamuli-Ms., 3811, ff. 1-52.

5. CONCLUSIONI

5.1. I ruoli dell'arcangelo Michele

La trattazione dei ruoli attribuiti all'arcangelo, piuttosto che in ordine di importanza, procederà in maniera da rendere il discorso più agevole per il lettore, presentando in sequenza i ruoli simili. In aggiunta alle fonti analizzate, saranno effettuati dei confronti con altre tipologie testuali che non sono oggetto della trattazione (es. testi magici e fonti archeologiche). Si è ritenuto degno di qualche interesse realizzare alcune considerazioni finali inerenti al rapporto con le figure bibliche.

5.1.1 L'arcangelo Michele come guaritore

Il ruolo di guaritore è attestato in maniera disomogenea nelle fonti riguardanti l'arcangelo Michele: è molto frequente negli atti dei martiri e nei testi magici, ma quasi assente nelle omelie e nei testi documentari.

Negli atti dei martiri è il ruolo più ricorrente; le torture e i mali guariti dall'arcangelo sono variegati¹, ma è possibile riscontrare due settori di specializzazione: il primo è quello delle torture causate dal fuoco, che quindi includono ustioni di varia natura; il secondo è la preservazione del corpo del martire e della sua integrità. L'integrità del corpo può essere compromessa da amputazioni, fratture, esposizione delle ossa e dal taglio della lingua; la preservazione del corpo, più in generale, può essere inficiata da ustioni, ferite da taglio, ferite agli occhi e scarnificazioni. Oltre alla tipologia di torture, la specializzazione dell'arcangelo in questo settore è sottolineata dal modo in cui è descritta la sua azione guaritrice: spesso si evidenzia come il corpo del martire venga risanato e reso come era prima delle torture. Ad esempio, nelle eviscerazioni l'arcangelo Michele riposiziona le viscere all'interno del ventre del martire.

Il martirio di San Giorgio è fondamentale per comprendere la relazione tra il ruolo di guaritore e gli altri ruoli dell'arcangelo nel complesso insieme che ne definisce l'identità. Secondo quanto è narrato nella *Passione* e nell'encomio del martire attribuito a Teodoto di Ancyra, il governatore fece gettare le ossa (nella versione in boairico della *Passio*) oppure le parti del corpo (nella versione in saidico) di San Giorgio in un pozzo privo di acqua per evitare che

¹ Amputazioni, emorragia, esposizione delle ossa, eviscerazione, febbre fredda, calda o terza, ferite da taglio, flagellazione, fratture, scarnificazione, smembramento, stiramento, taglio della lingua, torture agli occhi, estrazione delle unghie, tumefazioni, ustioni.

i cristiani vi costruissero un santuario; l'arcangelo Michele scese nel pozzo e rimise insieme il corpo, permettendo la fondazione di un santuario nel suo luogo di sepoltura. Il ruolo di guaritore, nella sua specializzazione legata alla preservazione del corpo, quindi è connesso a quello di ministro del santuario, ma soprattutto alla finalità concreta degli atti dei martiri, ossia la diffusione del culto di specifici santi e la loro celebrazione presso alcuni luoghi a cui è attribuito un legame con il santo. Questa può essere stata una delle ragioni del successo di questo ruolo dell'arcangelo all'interno di questa tipologia testuale. In tre iscrizioni funerarie nubiane in copto, due di esse provenienti da Meinarti e una da Debeira Ovest, si chiede che l'arcangelo Michele custodisca le ossa del defunto; questa espressione fa direttamente riferimento alle capacità dell'arcangelo di preservare il corpo; del resto una specifica attenzione alle ossa è attestata anche in numerosi atti dei martiri con episodi in cui avvengono fratture ed esposizione delle ossa.

Nella *Passio Sarapammonis*, è incluso un elenco delle malattie da cui il santo possa guarire grazie all'azione di Michele. Nell'elenco sono associati mali fisici come la febbre con la maledizione, il sortilegio, il filtro e la possessione. L'inclusione di tipologie di mali differenti mostra che anche quelli in apparenza soltanto fisici, erano causati dai demoni secondo la mentalità copta; pertanto il ruolo di guaritore risulta connesso con quello di esorcista. La febbre è attestata nelle fonti agiografiche soltanto nella *Passio Sarapammonis* tra i mali di pertinenza dell'arcangelo Michele, ma egli è invocato per guarirla anche in numerosi testi magici sia in greco sia in copto²; inoltre, talvolta, come in P. Heid. Kopt. inv. 544b³, si invoca l'arcangelo sia contro la febbre sia contro il malocchio e gli spiriti maligni.

Altri mali guariti nelle fonti agiografiche e nei testi magici sono quelli connessi agli occhi. Nella *Passio Anub*, l'arcangelo ripone le pupille del santo nella loro posizione anatomica; nella *Vita de Pauli de Tamma* ricostituisce gli occhi del santo, disintegratisi a causa dell'asceti estrema. Negli atti dei martiri, gli occhi sono oggetto di guarigione e vendetta, così come accade anche per la lingua. Michele è invocato contro i problemi oculari in un amuleto (SB XVI 12719 = Suppl. Mag. I 32); inoltre è connesso alla guarigione della vista in una tavoletta lignea con un testo scolastico e magico (P. Rainer Unterricht. Kopt. 198).

² In copto: P. Heid. Kopt. inv. 544b = Meyer 1994, n. 54. In greco: Suppl. Mag. I 10 = Pap. Graec. Mag. CVI = SB 14 11493; P. Kellis I 86; Pap. Graec. Mag. XLIII 15, 17, 20; ·P. Mil. I 2 20 = Suppl. Mag. II 92 = Pap. Graec. Mag. XC; P. Princ. II 107 3 18 = Suppl. Mag. 29.

³ Meyer 1994, n. 54.

Nelle omelie esaminate, il ruolo di guaritore non è altrettanto frequente rispetto alle fonti agiografiche. Talvolta, non è associato a mali specifici, ad esempio nell'omelia *In Michaelem* di Severo di Antiochia; invece nel suo encomio attribuito a Macario di Tkow, guarisce Paolo, dunque una figura biblica. Nello stesso testo, l'arcangelo, insieme ai patriarchi e ai profeti, risana i martiri; in tal modo l'omelia si riconnette a quanto è narrato nelle fonti agiografiche. Soltanto l'encomio attribuito a Eustazio di Tracia precisa i mali guariti dall'arcangelo: il 12 di ogni mese dalla sua icona crescono rami carichi di olive; questi permettono la guarigione di un ascesso di una donna, dopo aver ingerito un'oliva, e di una forte emicrania di un uomo, con l'applicazione di una foglia. L'arcangelo è invocato contro l'emicrania anche in un amuleto (SB XVI 12719 = Suppl. Mag. I 32, n. 12016). Michele è attestato nei testi magici anche per guarire problemi connessi alle donne tra cui quelli legati alle mestruazioni e il sangue⁴, il morso di scorpione⁵, l'epilessia⁶ e mali e dolori generici⁷.

5.1.2 L'arcangelo Michele come salvatore, custode e liberatore

Anche per il ruolo di **salvatore**⁸, come per quello di guaritore, è possibile riscontrare una specializzazione che concerne il fuoco nelle fonti agiografiche⁹; più raramente l'arcangelo salva da altre torture¹⁰. Un salvataggio dal fuoco avviene anche per i tre giovani di Babilonia nel loro encomio di Bacheo di Maiuma. Nella *Passio Astratole*, Michele sottrae il santo dalle mani dei demoni, quindi il ruolo è connesso a quello di esorcista e antagonista del Demonio; similmente accade anche in un colofone (CLM 189, BL, Or., 7029). Nella *Passio*

⁴ Pap. Graec. Mag. (II) 2 22 a = BGU IV 1026b = SB XX 14232. In greco.

⁵ Vienna, Nationalbibliothek K 7110. In copto. Un collegamento tra un uomo morso da uno scorpione e l'arcangelo si riscontra anche nel suo encomio di Severo di Antiochia, in cui trasporta l'anima di un uomo morto per questa causa.

⁶ SB XVIII 13603. In greco.

⁷ In copto: Berlin, inv. 11347 = Meyer 1994, n. 63; P. Heid. Kopt. inv. 686 = Meyer 1994, n. 135; London, British Library, Or., 5525 = Meyer 1994, n. 64; Vienna, Nationalbibliothek K 7092. In greco: P. Aktenbuch 23.25. In latino: Suppl. Mag. I 36.

⁸ Ho incluso nel ruolo di salvatore tutti gli episodi in cui i testi dicono che l'arcangelo salva una o più persone. Potrebbero quindi non essere inclusi tutti i casi in cui effettivamente l'arcangelo agisce da salvatore; la distinzione effettuata è stata terminologica piuttosto che basata sul contesto.

⁹ *Passio Ari*; *Passio Astratole*; *Passio Epimae*; *Passio Isaaci Tiphrensis*; *Passio Isidori*; *Passio Leontii Arabi*; *Passio Macarii*; *Passio Nili*; *Passio Panesneu*; *Passio Sarapammonis*; *Passio Sarapionis*; *Passio Shenufe*; *Passio Theodori Ducis*; *Passio Thomae de Shentalet*; *Passio Victoris*; *In Victorem* attribuito a Teodosio di Gerusalemme; probabilmente anche nella *Passio Ariani*, nella *Passio Cosmae et Damiani* e nell'encomio *In Macrobium ep. Pshati* attribuito a Mena di Pshati e nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo*.

¹⁰ *Passio Astratole*; *Passio Isidori*; *Passio Sarapionis*; *Passio Theodori Ducis*.

Isidori, invece, il ruolo è collegato al potere sulle acque e alla sua capacità di addomesticare le bestie feroci. Nella maggior parte delle fonti agiografiche il salvataggio avviene nella tortura della fornace, con un chiaro riferimento all'episodio dei tre giovani di Babilonia.

Nelle omelie sono presenti situazioni ricorrenti differenti. Talvolta si cita il salmo 34 (7): nell'encomio attribuito a Timoteo di Alessandria e ne *In Michaelēm* C di Giovanni Crisostomo si identifica esplicitamente l'arcangelo Michele con "l'angelo del Signore" che "si accampa attorno a quelli che lo temono e li salva"; tuttavia anche in altri testi¹¹ l'identificazione dell'angelo generico citato con Michele è probabile.

Il ruolo di salvatore può essere associato a quello di intercessore nell'aiuto rivolto ai peccatori¹². Nel secondo *Sermo in Lazica*, l'arcangelo salva l'anima di Mosè dal Demonio; anche nell'omelia attribuita a Eustazio di Tracia l'azione dell'arcangelo è rivolta contro il Diavolo e, in questo caso, è tesa a difendere Eufemia. Nell'encomio di Michele attribuito a Macario di Tkow, invece, l'arcangelo salva gli uomini dalle loro affezioni; nelle altre omelie l'azione dell'arcangelo favorisce alcune figure bibliche¹³.

Il ruolo di **custode**, come quello di salvatore, può essere connesso al fuoco nelle fonti agiografiche; questo accade nella *Passio Isidori* e nella *Passio Moui*. Nel secondo testo l'arcangelo protegge il martire anche dall'emorragia, dalle ferite e dalla scarnificazione. La protezione è generica in altre *Passiones*¹⁴. Il ruolo è connesso al fuoco anche nell'omelia *In tres pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma e negli apocrifi *Institutio Michaelis* ed *Evangelium Bartholomei*; nelle prime due opere, l'arcangelo Michele protegge dal fuoco i tre giovani ebrei.

Nelle omelie, l'arcangelo ha un'azione protettiva generica oppure rivolta ai pericoli del mare, dei fiumi e dei laghi¹⁵, al Diavolo o ai demoni¹⁶ e alle tentazioni¹⁷. Nel suo encomio attribuito a Timoteo di Alessandria si spiega che il nome dell'arcangelo Michele può proteggere da ogni tentazione e da ogni

¹¹ I due *Sermones in Lazica* attribuiti a Basilio di Cesarea.

¹² *In Michaelēm* di autore ignoto; *In Michaelēm* di Timoteo di Alessandria; *Sermo in Lazica*. *In Michaelēm* 2 di Basilio di Cesarea.

¹³ Lot in *In Michaelēm* A di Giovanni Crisostomo; Daniele in *De divitiis*. *In Michaelēm* di Pietro di Alessandria e probabilmente in *In Michaelēm* di Macario di Tkow; i tre giovani nella fornace, Tobia, Giuseppe in Egitto, Giosuè figlio di Nun, Pietro e Paolo probabilmente in *In Michaelēm* di Macario di Tkow.

¹⁴ *Passione di sette tra cui Apa Paolo*; *Passio Nahrour*; *Passio Shenufe*; *Passio Theodori Anatolii*.

¹⁵ *In Michaelēm* di autore ignoto; *In Michaelēm* A di Giovanni Crisostomo.

¹⁶ *Sermo in Lazica*. *In Michaelēm* 1 di Basilio di Cesarea; *In Michaelēm* di Eustazio di Tracia; *In tres pueros Babyloniae* di Teofilo di Alessandria; *Oratio Athanasii morituri* di Timoteo diacono.

¹⁷ *In Michaelēm* di Timoteo di Alessandria.

male, ma è necessario scriverlo ai quattro angoli della casa, all'interno e all'esterno, sul bordo del proprio abito, sul tavolo, sul piatto e sulla coppa. Anche in un amuleto in greco proveniente da Ossirinco (P. Oxy. VIII 1152) si chiede che l'arcangelo favorisca la protezione della casa; inoltre in altri testi magici in greco o copto, con finalità protettive, è invocato singolarmente oppure insieme ad altri arcangeli, ad esempio in filatteri¹⁸, incantesimi per la protezione di una donna¹⁹ e contro gli spiriti maligni²⁰. Il valore magico del nome dell'arcangelo Michele è attestato anche nell'apocrifo *Mysteria Iohannis Evangelistae* che afferma che la scrittura del nome dell'arcangelo sugli angoli delle vesti degli angeli evita, quando scendono sulla terra, che vengano traviati dal Demonio. Nelle fonti apocrife, la protezione da entità demoniache e maligne da parte dell'arcangelo è attestata anche nell'*Historia Iosephi fabri lignarii*, nella *Pistis Sophia* e probabilmente nell'omelia con inserti apocrifi *In Michaelem* C attribuita a Giovanni Crisostomo. In *De Araborum dominatione* l'arcangelo è il protettore di tutti i mali; infine, nella versione boairica omelia con inserti apocrifi *In Mariam* V. di Evodio di Roma, sembra agire da protettore dell'anima della Vergine Maria che gli viene affidata in attesa che sia trovata una sepoltura idonea.

L'arcangelo Michele ha un ruolo di custode anche in alcune fonti epigrafiche in cui è invocato per custodire il fedele o il defunto (es. ποιεῖ εποq, "custodiscilo", a Qasr Ibrim)²¹. In tre stele funerarie nubiane²², si chiede che l'arcangelo custodisca le ossa del defunto; in questo caso quindi il ruolo di custode è particolarmente connesso a quello di psicopompo e alla specializzazione nella preservazione del corpo.

Il ruolo di **liberatore** è stato distinto da quello di salvatore individuando gli episodi in cui il martire sia stato legato o incatenato oppure sia stato imprigionato. È attestato sia nelle fonti agiografiche²³ sia nelle omelie dedicate all'arcangelo²⁴, ma non è ricorrente. Tra le situazioni da cui l'arcangelo libera

¹⁸ Es. Berlin. inv. 5535 in copto; SB XXVI 16677,5 in greco.

¹⁹ Es. Berlin, inv. 11347 = Meyer 1994, n. 63; P. Michigan, 1190 = Meyer 1994. In copto.

²⁰ Trattato gnostico di Rossi = Meyer 1994, n. 71; P. Anastasi 9 = Meyer 1994, n. 134. In copto.

²¹ Il ruolo di custode è riferito all'angelo di questo luogo (παγγελος κρητοπος), probabilmente identificabile con Michele in un'iscrizione da Saqqara (Quibell 1912, 85, n. 270) e in un'iscrizione da Bawit (Maspero 1931, 85, n. 195).

²² Debeira Ovest: van der Vliet 2003, 57-63, n. 17; Meinarti: van der Vliet 2003, 65-66; van der Vliet 2003, 73-75, n. 20.

²³ *Passio Anatolii Persae*; *Passio Epimae*; *Passio Macarii*; *Passio Macrobii*; *In Macrobium ep. Pshati*; *Passio Pirou et Athon*; *Passio Shenufe*; *Passio Thomae de Shentalet*; *Passio Victoris*.

²⁴ *In Michaelem* A di Giovanni Crisostomo; *In Michaelem* di Macario di Tkow; versione saidica di *In Michaelem* di Severo di Antiochia; in maniera metaforica in *In Michaelem* di Teodosio di Alessandria.

i personaggi vi è il palo per la tortura, la fornace, il carcere, i legami su una barca, le corde passanti attraverso i talloni, la sospensione ad un albero. In alcune omelie²⁵ e nell'apocrifo *Institutio Michaelis*, si narra la liberazione dalla prigione di un personaggio biblico: l'apostolo Pietro. Nell'encomio dell'arcangelo di Teodosio di Alessandria, si afferma che Michele libererà dalla prigione dell'Amenti colui che visita chi è in prigione.

5.1.3 L'arcangelo Michele come antagonista del Demonio ed esorcista

Il ruolo di **antagonista del Demonio** è frequente negli encomi dell'arcangelo Michele e fondamentale per la costituzione della sua identità per i cristiani copti in periodo tardoantico. Il rapporto tra San Michele e il Diavolo non è descritto nelle fonti letterarie copte in maniera univoca. Le diverse opinioni degli autori copti possono essere comprese meglio sulla base del contenuto di un testo apocrifo: l'*Institutio Michaelis*. Le rivelazioni di Cristo nell'apocrifo concernono vari argomenti, ma la maggior parte di esse riguarda la figura dell'arcangelo Michele e il suo rapporto con il Demonio: la prima creatura fu l'angelo Saklabaoth, comandante delle armate celesti; la seconda creatura fu l'arcangelo Michele; in seguito furono creati Gabriele, Raffaele e gli altri arcangeli e angeli. Saklabaoth rifiutò di venerare Adamo, creato a immagine di Dio, per questo fu scacciato e fu sostituito dall'arcangelo Michele nel 12 di Hathor²⁶. Queste tradizioni eterodosse hanno radici in testi apocrifi giudaici, come la *Vita di Adamo ed Eva* (12-16), 2 *Enoch* (29) e la *Genesi di Enoches*²⁷, e sono riprese da alcuni testi copti come l'omelia *In Michaelem B* di Giovanni Crisostomo ed *In Gabrielem* di Archelao di Napoli. La stessa credenza eterodossa è confutata anche nella *Passio Georgii*, in cui è espressa dal demone nella statua di Apollo, ma contestata dal martire. La motivazione della caduta è il rifiuto di venerare Adamo anche secondo *In Michaelem C* di Giovanni Crisostomo e *Apocrifo su Satana*²⁸; tuttavia, *Apocrifo su Satana* aggiunge anche il rifiuto di venerare la croce e Cristo. Il contenuto dell'*Institutio Michaelis*, invece, è confutato apertamente nell'omelia *In Michaelem/Contra libros haereticorum* di Giovanni di Paralos. Un'opera del X secolo, Kitāb al-Idāḥ attribuita a Sawīrus Ibn al-Muqaffa, afferma che Giovanni di Paralos agiva concretamente, confiscando i libri eretici e ordinando che fossero bruciati; tuttavia il loro uso monastico era ancora

²⁵ *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo, *In Michaelem* di Macario di Tkow, versione saidica di *In Michaelem* di Severo di Antiochia.

²⁶ Esbroeck 1991. Alcock 2016.

²⁷ Vivian 1988, 18, 20.

²⁸ CLM 131, Vat. Copt., 65 ff. 118v-117r, p. 39-42.

accertato secoli dopo²⁹. Anche gli encomi dell'arcangelo Michele di Gregorio di Nazianzo e di Pietro di Alessandria confutano quanto è espresso nell'apocrifo, ma non lo citano esplicitamente e potrebbero anche fare riferimento ad altri testi dal contenuto analogo; in particolare, *De divitiis*. In *Michaelem* di Pietro di Alessandria ritiene che le dottrine eretiche siano trasmesse da una Genesi apocrifa³⁰. Uno dei punti di maggiore contrasto, oltre alla priorità iniziale, è la motivazione della caduta di Satana: gli encomi dell'arcangelo Michele di Gregorio di Nazianzo e Pietro di Alessandria ritengono che la caduta di Lucifero non sia stata causata dal suo rifiuto di venerare Adamo, ma l'attribuiscono al suo peccato di superbia³¹. Esistono anche testi copti che si pongono su fronti diversi rispetto alle due questioni ossia la priorità iniziale e la motivazione della caduta di Satana: secondo le *Responsa biblica ad Theodorum*, Satana è stato la prima creatura creata e godeva di una posizione di preminenza prima di essere di sostituito con l'arcangelo Michele; da questo punto di vista, dunque, il testo si avvicina all'*Institutio Michaelis*; tuttavia, se ne distanzia per la motivazione della caduta poiché la attribuisce alla superbia di Satana. Anche nell'omelia *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria e nell'apocrifo *Oratio Mariae ad Barthos* si afferma che l'arcangelo Michele sostituì il Demonio dopo averlo sconfitto.

Alcuni riferimenti allo scontro tra Michele e il Demonio sono presenti in altre omelie esaminate³², ma non palesano un'opinione sulla priorità di creazione e di investitura.

Dal Monastero di S. Michele di Hamuli e dal Monastero Bianco provengono testi che supportano la priorità di creazione e di investitura sia del Demonio sia dell'arcangelo Michele. L'*Institutio Michaelis*³³ e l'omelia di Giovanni di Paralos³⁴ sono attestati in manoscritti approssimativamente contemporanei rinvenuti nel Monastero Bianco³⁵. Da Hamuli provengono due testimoni della *Institutio Michaelis* e un manoscritto contenente *In Michaelem B* di Giovanni Crisostomo³⁶, che esprime credenze affini, ma anche testimoni

²⁹ Lundhaug 2019, 63.

³⁰ Vivian 1988, 20.

³¹ L'omelia di Giovanni di Paralos è pervenuta in maniera incompleta e non permette di chiarire questo elemento.

³² *Contra Diabolum* di Shenute; *In Michaelem* di Eustazio di Tracia; *In Michaelem* di Teodosio di Alessandria; *In Michaelem* di Timoteo di Alessandria; *In Raphaelem* di Giovanni Crisostomo.

³³ CLM 1936, IFAO, Copte, 145-148.

³⁴ CLM 320.

³⁵ Lundhaug 2019.

³⁶ CLM 222, M592, ff. 1r-7v.

delle suddette omelie di Gregorio di Nazianzo³⁷ e Giovanni Crisostomo³⁸, che tramandano dottrine differenti. Inoltre, in uno stesso manoscritto (CLM 222, M592) sono contenuti testi con teorie opposte riguardo all'arcangelo, ossia l'omelia *In Michaellem B* e l'encomio attribuito a Gregorio di Nazianzo.

In alcune omelie³⁹, non si narra il combattimento con il Demonio, ma l'arcangelo protegge i fedeli contro di lui. Nel secondo *Sermo in Lazica* di Basilio di Cesarea e nella *Passio Pijimi*, l'arcangelo si scontra con il Demonio per l'anima di Mosè. Questa vicenda è accennata nella lettera di Giuda (1,9). Un riferimento a questo passo nella lettera di Giuda è attestato nell'omelia di Shenoute *Contra idolatras*, che sottolinea che l'arcangelo Michele non accusò il Diavolo con parole offensive, dicendo che sarebbe stato condannato dal Signore; il riferimento biblico viene adoperato per spiegare che anche i pagani come il Diavolo sono degni della condanna divina. Inoltre, lo stesso episodio dello scontro per l'anima di Mosè è ricordato nell'omelia con inserti apocrifi *In Michaellem C* di Giovanni Crisostomo e probabilmente nella *Historia sacra*.

Ho riscontrato un cenno all'antagonismo con il Demonio anche in un colofone (CLM 189, BL, Or., 7029), che afferma che il fine della donazione è di liberare e salvare il donatore dalle sue astuzie e dai disegni degli uomini malvagi. Questa testimonianza è particolarmente interessante in quanto restituisce un altro aspetto dell'azione dell'arcangelo nei confronti del donatore, che si somma alla ricorrente invocazione ad intercessione per i peccati.

Lo scontro con il Diavolo nel giorno del Giudizio è descritto nell'Apocalisse (12,7-9), in cui si dice che l'arcangelo precipiterà sulla terra il grande drago, il serpente antico, ossia Satana. Un riferimento a questo passo biblico è presente nell'omelia con inserti apocrifi *In Michaellem C* attribuita a Giovanni Crisostomo; inoltre, nell'omelia *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria, si cita esplicitamente l'Apocalisse facendone un'esegesi e, tra le altre cose, si precisa che una delle cause del conflitto è che Satana abbia tentato di catturare il genere umano. Per quanto riguarda l'uccisione del drago, Michele potrebbe essere raffigurato come uccisore del drago in una pittura da Saqqara, secondo l'identificazione di Marguerite Rassart-Debergh⁴⁰. Questa iconografia si è diffusa anche in Occidente a partire dal santuario di San Michele sul Gargano,

³⁷ CLM 222, M592, ff. 8r-16v.

³⁸ CLM 225, M602, ff. 1r-13r.

³⁹ *In Michaellem* di Eustazio di Tracia; *In Michaellem* di Severo di Antiochia; probabilmente nel *Sermo in Lazica*. *In Michaellem 1* di Basilio di Cesarea.

⁴⁰ Rassart-Debergh 1981, 43; Wietheger 1992, n. 493, 472.

dove era rappresentata sul fondo di una grotta⁴¹. L'iconografia in oggetto, secondo Émile Mâle⁴² e Max de Fraipons⁴³ non è bizantina, ma è nata nel Gargano in periodo carolingio per diffondersi nel resto dell'Europa. Guillaume de Jerphanion riporta la presenza di tre tessuti copti di VI-VII secolo⁴⁴ con una simile raffigurazione priva di ali; questa iconografia, che era nata per rappresentare un personaggio differente⁴⁵, può essere servita da modello per l'iconografia di San Michele sul Gargano⁴⁶. Nel caso la pittura di Bawit fosse anteriore alla rappresentazione sul Gargano potremmo affermare che l'iconografia di San Michele e il drago sia nata in Egitto, ma la questione è lontana dall'essere chiusa.

L'antagonismo dell'arcangelo Michele nei confronti del Demonio si manifesta anche nelle sue capacità da **esorcista**. Il ruolo di esorcista è attestato in alcune fonti agiografiche⁴⁷ e omelie⁴⁸. Nella *Passio Astratole* ha un valore identitario, in quanto l'arcangelo si presenta come colui che lo ha liberato dai demoni. Nel suddetto passo della *Passio Sarapammonis*⁴⁹, il ruolo è connesso a quello di ministro del santuario, poiché si afferma che l'arcangelo Michele è in grado di guarire mali fisici, incantesimi o possessioni; questo testo è particolarmente interessante poiché testimonia una visione della malattia più ampia di quella odierna, che, a differenza di quest'ultima, include anche aspetti magico-religiosi. La stessa associazione tra mali fisici, incantesimi e possessioni è presente anche nel testo greco che narra i miracoli compiuti dall'arcangelo Michele a Chonae in Anatolia; in particolare si precisa che coloro che andranno nel santuario dell'arcangelo Michele di Chonae saranno liberati dagli incantesimi e dagli spiriti maligni; inoltre i malati saranno guariti⁵⁰. Anche nella *Passio Nahrou*, il ruolo di esorcista è associato a quello di ministro del santuario: la custodia del santuario da parte dell'arcangelo assicura l'assenza di spiriti impuri. Un esorcismo in atto viene descritto nella *Passio Epimae*, in cui Michele scaccia uno spirito maligno che possiede un

⁴¹ Sebbene questa raffigurazione sia scomparsa, sono conservate due simili rappresentazioni su bassorilievi di XII secolo.

⁴² Mâle 1928, 257-262.

⁴³ Fraipons 1937, 289-301.

⁴⁴ Conservati a Londra al Victoria and Albert Museum (Kendrick 1922, 81, pl. XXV); ad Atene al Museo delle Arti decorative (Apostolaki 1932, 184-185, fig. 1527, n. 1370) e al Museo Benaki (inedito?).

⁴⁵ Probabilmente San Giorgio (Gayet 1902, 113-116).

⁴⁶ Jerphanion 1938.

⁴⁷ Vedi 1.1.8 *Il ruolo di esorcista e di antagonista del Demonio*.

⁴⁸ *Oratio Athanasii morituri*; *In tres pueros Babyloniae* di Teofilo di Alessandria.

⁴⁹ Vedi 5.1.2 *L'arcangelo Michele come salvatore, custode e liberatore*.

⁵⁰ Bonnet 1890.

uomo che si trova in cella con il martire. Questo ruolo è frequente nei testi magici, in cui Michele è invocato da solo⁵¹ oppure insieme ad altri arcangeli⁵².

5.1.4 L'arcangelo Michele come comandante dell'esercito celeste e il suo aspetto guerriero

Il ruolo di comandante dell'esercito celeste è espresso tramite il ricorrere di alcuni epiteti nelle fonti agiografiche, negli apocrifi⁵³, nelle omelie dedicate all'arcangelo Michele oppure riguardanti altri argomenti⁵⁴; negli apocrifi e nelle omelie è evidente anche da alcune narrazioni. Questo ruolo è connesso con il rapporto dell'arcangelo con il Demonio; infatti secondo alcune omelie e apocrifi tra cui l'*Institutio Michaelis*, l'arcangelo è diventato archistratega delle potenze celesti dopo la sconfitta del Diavolo; secondo altre ricopriva questa posizione già in precedenza⁵⁵. I due *Sermones in Lazica* di Basilio di Cesarea, descrivono il ruolo di comandante in maniera più concreta, affermando che l'arcangelo riceve gli ordini dal Padre e assegna ogni angelo al proprio compito; la stessa descrizione è fornita nell'*Institutio Michaelis* con la specificazione che si tratta di compiti giornalieri. Anche nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* l'arcangelo Michele distribuisce dei lavori tra gli angeli, ma in questo testo sono connessi all'amministrazione e alla protezione della fertilità celeste.

Il ruolo è presente in elenchi di qualità e capacità dell'arcangelo e nella sua presentazione ad Atanasio di Alessandria, nell'encomio *In Michaelem* che gli viene attribuito. Il suo carattere marziale è evidenziato anche dall'iconografia, che lo mostra spesso in armatura⁵⁶. Per la sua aggressività, l'arcangelo è spesso associato ai combattimenti. Nell'encomio *In Theodoros* di Teodoro di Antiochia, l'arcangelo ha un ruolo d'incoraggiatore, ma connesso a due contesti di guerra: nello scontro con i nemici e con il drago.

Nell'omelia *In Michaelem A* attribuita a Giovanni Crisostomo, si narra che l'arcangelo sostiene Giosuè fuori dalle mura di Gerico, aiutandolo a vincere i suoi nemici; inoltre dona a Costantino la vittoria sui Persiani. L'arcangelo ha un ruolo di incoraggiatore e aiutante in battaglia anche nell'omelia *De divitiis*.

⁵¹ In greco: BL, Or., 5987 = Meyer 1994, n. 70.

⁵² In copto: BL, Or., 5525 = Meyer 1994, n. 64; BL, Or., 6796 [4] = Meyer 1994, n. 132; P. Anastasi 9 = Meyer 1994, n. 134; P. Heid. Kopt. inv. 686 = Meyer 1994, n. 135.

⁵³ Vedi 3.1.4 Il ruolo di antagonista del Demonio e dei demoni e il ruolo di comandante delle schiere celesti.

⁵⁴ Vedi 2.1.9 Il ruolo di comandante dell'esercito celeste e 2.2.1 Il ruolo di antagonista del Demonio e di comandante delle schiere celesti.

⁵⁵ Vedi 2.1.1 Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Diavolo.

⁵⁶ Innemée 2019, 48.

In *Michaelēm* di Pietro di Alessandria, in cui dà la forza a Gedeone, quando combatte contro Miidan. L'arcangelo aiuta in battaglia anche Daniele contro i Persiani secondo quanto narrato nell'encomio dei 24 Vegliardi di Proclo di Cizico. Il suo aspetto guerriero è mostrato anche nell'*Apocrifo di Geremia*, quando Nabucodonosor racconta di aver udito che gli ebrei si recavano in battaglia senz'armi perché Michele combatteva per loro.

Nell'omelia *In Michaelēm B* di Giovanni Crisostomo, l'arcangelo ricopre un ruolo di antagonista contro i nemici degli uomini, infatti combatte contro i loro nemici nascosti e i poteri visibili. L'arcangelo è invocato per dominare gli avversari insieme a alcune potenze dell'oscurità in un testo magico (Berlin, inv. 8322)⁵⁷.

5.1.5 L'arcangelo Michele come vendicatore

Il ruolo di vendicatore è meno frequente nelle fonti agiografiche di quello di guaritore ed è presente anche nelle omelie e negli apocrifi, sebbene sporadicamente.

La vendetta è diretta contro un governatore in alcune *Passiones*; talvolta si attua secondo un capovolgimento dei ruoli tra torturatore e torturato; ad esempio, nella *Passio Thomae de Shentalet* l'arcangelo prende una manciata di liquido bollente dal calderone in cui si trova il martire e lo getta sul volto del governatore; nella *Passio Leontii*, si scaglia contro i carnefici, facendoli ustionare con le torce che tenevano in mano per torturare il martire. Spesso Michele si mostra con un atteggiamento intimidatorio e aggressivo, che si manifesta distruggendo il pavimento o sfondando il soffitto delle terme durante episodi di salvataggio dalla fornace⁵⁸; in altri martirii distrugge oggetti di tortura, senza che sia necessario per salvare il martire.

La vendetta può essere diretta anche contro Diocleziano ed essere legata alla salita al trono di Costantino. Nei *Miracula Georgi*, il santo e l'arcangelo capovolgono il trono, accecando Diocleziano con i melograni d'oro che vi erano posizionati; nel testo si precisa che il suo regno passerà a Costantino. Anche nella *Passio Isidori*, l'Imperatore è reso cieco, inoltre viene data la sua lingua in pasto ai vermi. L'arcangelo Michele agisce contro Diocleziano in favore di Costantino anche nella *Historia Eudoxiae*: egli, adoperando il suo bastone, gli fa cadere il trono addosso per due volte; il gesto serve anche da metafora della caduta del suo regno. L'associazione tra Diocleziano e Costantino, che sono storicamente distanti, avviene in diversi testi poiché

⁵⁷ Meyer 1994, n. 116.

⁵⁸ Questo particolare è assente dalla narrazione dei tre giovani di Babilonia nella Bibbia.

Costantino è considerato un “anti-Diocleziano” e un “liberatore” ed entrambi sono ritenuti una parte del progetto divino⁵⁹.

L’ira di Michele può essere diretta anche contro gli adoratori degli idoli, agendo da difensore dell’ortodossia. Nella *Passio Theodori Ducis*, l’arcangelo brucia i falsi dei con i loro adoratori; nell’encomio dello stesso martire Michele stesso rivela che brucerà le fondamenta del tempio e ne ucciderà i preti. Nell’omelia di contenuto agiografico *In Heliam martirem* attribuita a Stefano di Hnes, l’arcangelo Michele si scaglia contro gli idoli stessi. L’arcangelo si vendica contro i pagani anche nell’omelia *De divitiis*. In *Michaellem* di Pietro di Alessandria, in cui li uccide con la caduta del tempio; inoltre dimostra talvolta la sua avversione per il paganesimo con la distruzione degli idoli⁶⁰.

La vendetta si attua sugli occhi in alcune fonti agiografiche; potrebbe trattarsi di una specializzazione nella vendetta parallela a quella che avviene nella guarigione, che si esplica soprattutto in fonti agiografiche e magiche, oppure l’azione potrebbe avere un significato metaforico: la cecità morale è punita con la cecità fisica. Analogamente potrebbe essere avvenuto per il taglio della lingua di Diocleziano nella *Passio Isidori*; la sua lingua è stata metaforicamente causa delle parole del terribile editto.

Il ruolo di vendicatore è attestato anche negli apocrifi: nell’*Apocrifo di Geremia* l’arcangelo agisce come strumento della vendetta del Signore contro la disubbidienza del popolo di Israele, quando ordina a Nabucodonosor di combatterlo e, toccandolo, gli riempie il cuore di rabbia. Il suo aspetto vendicativo e particolarmente violento può essere una delle ragioni della frequenza con cui è invocato nelle maledizioni⁶¹.

5.1.6 L’arcangelo Michele come addomesticatore delle belve

Alcune caratteristiche dell’arcangelo riscontrate sono state abbastanza inattese; tra queste vi è quella di addomesticatore delle belve, presente sia nelle fonti agiografiche sia nelle omelie. Nella *Passio Anub*, Michele ammansisce dieci serpenti velenosi; nella *Passio Epimae* salva il martire da animali tipici dell’anfiteatro, un leone, una tigre, un orso e un leopardo, posti in una barca con il martire, che si prostrano ai suoi piedi e glieli leccano⁶².

⁵⁹ Buzi - Bausi 2013, 404-406.

⁶⁰ Vedi 2.1.2 *Il rapporto con il paganesimo: i ruoli di distruttore degli idoli, vendicatore contro i pagani e la conversione dei pagani*.

⁶¹ Es., in copto: Meyer 1994, n. 90; London, British Library, Or., 6172 = Meyer 1994, n. 93; Meyer 1994, n. 100; Meyer 1994, n. 101. In greco: P. Bad. V 138; P. Bad. V 139; Stud. Pal. XXI, par. 154b; Suppl. Mag. II 61.

⁶² Un episodio simile, probabilmente accostabile al ruolo di addomesticatore, è narrato nell’omelia *In Heliam martirem* di Stefano di Hnes.

Nella *Passio Nahrou*, inoltre, il leone e l'orso a cui era stato dato in pasto il martire non lo toccano a causa dell'arcangelo. Potrebbe essere connessa al ruolo di addomesticatore anche l'attestazione in un amuleto copto contro il morso di serpente (Vienna, Nationalbibliothek K 7110)⁶³. Per quanto concerne le omelie, nell'encomio attribuito a Teodosio di Alessandria il ruolo di addomesticatore si manifesta con il salvataggio di Daniele dai leoni, chiudendone la bocca; sebbene anche in altri testi l'arcangelo sia legato alla figura di Daniele, non si descrive esplicitamente come un addomesticatore. Nell'encomio dell'arcangelo di Timoteo di Alessandria, Michele doma le fiere infernali, tra cui vi sono belve di fuoco, vipere e aspidi spaventosi. Quest'episodio, ma anche la generica presenza di serpenti, permette di connettere il ruolo con quello di antagonista del Diavolo e dei demoni; l'addomesticamento delle belve è parallelo e complementare all'ubbidienza dei demoni.

5.1.7 L'arcangelo Michele come responsabile della corona

Un altro ruolo inatteso è quello di responsabile della corona, attestato in sette o otto fonti agiografiche⁶⁴ e nella *Institutio Michaelis*⁶⁵. Solitamente, la corona è il simbolo della vittoria del martire nell'agone ed è consegnata dall'arcangelo al suo completamento oppure durante il martirio. Nella *Passio Ariani*, nella *Passio Iacobi Intercisi*, nella *Passio Leontii Arabi* e nella *Passio Shenufe*, l'incoronazione è predetta prima del suo svolgimento e l'annuncio può avere talvolta una funzione di incoraggiamento durante le torture. Questo ruolo, quindi, può essere connesso a quello di psicopompo, qualora sia attuato alla morte del martire, oppure a quello di incoraggiatore, nel caso di alcuni annunci. L'arcangelo Michele è anche responsabile della preparazione della corona nella *Passio Leontii Arabi* e probabilmente nella *Passio Basilidis*.

Il ruolo di responsabile della corona ha un particolare valore per l'identità dell'arcangelo Michele, infatti egli si autodefinisce nella *Passio Anub* come "colui che rafforza i martiri affinché ricevano la loro corona" (πετ-ⲧⲁⲓⲙ ⲛⲓⲙⲁⲣⲧⲣⲟⲥ ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲡⲁⲧⲟⲩⲥ ⲛⲡⲟⲩⲭⲟⲙ). Un riferimento a questo ruolo assunto nelle fonti agiografiche si trova nell'encomio dell'arcangelo Michele attribuito a Severo di Antiochia in cui si afferma che egli dà forza a tutti i martiri fino a che non ricevono la corona; si tratta quindi di un richiamo consapevole tra opere differenti. Nell'*Institutio Michaelis*, il ruolo non è necessariamente

⁶³ Stegemann 1934, n. 21 (93).

⁶⁴ Vedi 1.1.10 Alcuni ruoli inattesi: responsabile della corona, addomesticatore di belve e capace di poteri sull'acqua.

⁶⁵ Vedi 3.1.10 Altri ruoli.

connesso ai martiri, infatti si narra che talvolta l'arcangelo prendeva alcune corone e le poneva nelle mani degli angeli, che le baciavano.

5.1.8 L'arcangelo Michele come intercessore, il suo potere sull'acqua, sul clima e sulla vegetazione

Il ruolo di intercessore è attestato in tutte le omelie dedicate all'arcangelo Michele ed è il più presente all'interno di questo tipo di fonte⁶⁶; è uno dei ruoli più ricorrenti anche negli apocrifi⁶⁷; inoltre, è molto frequente anche nelle omelie riguardanti un altro argomento⁶⁸, invece è scarsamente rappresentato nelle fonti agiografiche⁶⁹. L'intercessione dell'arcangelo è considerata particolarmente efficace nella tradizione copta poiché è colui che si trova più vicino a Dio⁷⁰. Il legame tra la validità dell'intercessione e la vicinanza a Dio è reso esplicito, ad esempio, nell'apocrifo *De Araborum dominatione*, che sottolinea che l'arcangelo può alzare il velo e presentarsi al cospetto di Dio senza annunciarsi.

Nell'encomio attribuito a Eustazio di Tracia, l'arcangelo è definito "colui che ha colpito il serpente antico ed è sempre chino alle ginocchia del padre in favore del genere umano"; nell'omelia *De homicidis. In Michaelem* attribuita ad Atanasio di Alessandria e nell'encomio di autore ignoto, Michele stesso si presenta come un intercessore. L'arcangelo Michele, inoltre, è presentato con una terminologia pertinente al ruolo anche negli apocrifi *De Araborum dominatione*, *In quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo e *Institutio Michaelis*. Il ruolo, quindi, nelle omelie e negli apocrifi ha un valore identitario, essendo incluso nella presentazione e nell'autorappresentazione dell'arcangelo.

Questo ruolo è particolarmente ricorrente anche all'interno dei colofoni⁷¹, in cui l'intercessione è solitamente diretta al donatore *post mortem*. In alcuni di essi⁷², si fa riferimento al tribunale di Cristo, con una probabile associazione al ruolo di giudice.

L'intercessione dell'arcangelo è richiesta anche in numerose fonti epigrafiche, in cui può essere diretta sia a un defunto sia a un fedele in vita;

⁶⁶ Vedi 2.1.3 Il ruolo di intercessore, il potere sull'acqua, sul clima e sugli astri, il ruolo di dispensatore di fertilità ed altri ruoli simili.

⁶⁷ Vedi 3.1.8 In ruolo di intercessore.

⁶⁸ Vedi 2.2.3 Il ruolo di intercessore.

⁶⁹ Vedi 1.1.11 Alcuni ruoli insoliti nei testi agiografici.

⁷⁰ Müller 1962, 10. Inoltre, insieme all'arcangelo Gabriele costituisce l'essere più vicino a Dio secondo *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani* di Cirillo di Alessandria.

⁷¹ Vedi 4. Gli arcangeli Michele e Raffaele nei colofoni.

⁷² In CLM 237, M579, ff. 1-150; CLM 229, M588, ff. 1-34.

spesso lo si invoca chiedendogli di avere pietà oppure di ricordare uno o più defunti o fedeli.

Nelle omelie e negli apocrifi, le suppliche di Michele possono essere rivolte genericamente in favore dell'umanità⁷³ oppure avere una funzione più specifica. L'intercessione riguarda spesso l'accesso al regno dei cieli e il perdono dei peccati degli uomini in generale⁷⁴ oppure in particolare dei vivi⁷⁵ o dei defunti⁷⁶. Il ruolo di intercessore dei peccati è verosimilmente connesso all'antagonismo con Satana; infatti, i peccati degli uomini sono direttamente associati all'azione del Demonio nella *Institutio Michaelis*, in *De Araborum dominatione* e nell'omelia *In Gabrielem* di Celestino di Roma. Nell'omelia *In Michaelem* di Timoteo di Alessandria, si descrive la modalità con cui si attua l'intercessione di Michele per i defunti: al suo arrivo dai dannati, le fiamme si spengono e le bestie infernali si acquietano; egli pone la sua ala nel lago e vi fa salire alcune anime, in seguito le porta sulla terra, liberandole; l'arcangelo conduce poi le anime dal Padre. Il ruolo di intercessore per i defunti è riconosciuto anche dai testi magici; ad esempio, in BL, Or., 5987⁷⁷, Michele è definito come il redentore delle anime dal mare di fuoco. Il ruolo di intercessore, insieme a quello di antagonista del Demonio, è fondamentale nell'*Institutio Michaelis*, egli è responsabile dell'umanità affinché possa intercedere presso Dio; quando prende la sua tromba e la soffia, gli angeli si assemblano per offrire incenso e Michele si prostra per il peccatore. Sono riportati anche diversi dialoghi per l'intercessione delle anime di alcuni peccatori; più volte il Signore insiste nel richiedere che Michele dica lo stato dell'anima, sebbene ne sia a conoscenza, questo è indicativo anche della funzione di conoscitore dei peccati ricoperta dall'arcangelo.

Per quanto concerne i vivi, spesso si precisa la necessità di pentimento⁷⁸. Secondo il *Sermo in Lazica*. *In Michaelem* 2 di Basilio di Cesarea, si afferma che

⁷³ *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria; *In Gabrielem* di Archelao di Napoli; *In Iohannem Baptistam* di Teodosio di Alessandria; *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo; *In Michaelem* di Giovanni di Paralos; *In Michaelem* di Gregorio di Nazianzo; *In Michaelem* di Macario di Tkow; *De divitiis*. *In Michaelem* di Pietro di Alessandria; *In Michaelem* di Teodosio di Alessandria.

⁷⁴ *De Araborum dominatione*; *In Gabrielem* di Celestino di Roma; *In quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo; *Institutio Michaelis*.

⁷⁵ *Sermo in Lazica*. *In Michaelem* 1 e 2 attribuiti a Basilio di Cesarea; *In Michaelem* di Eustazio di Tracia; *In Michaelem* di Evodio; *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo; *In Michaelem* di Macario di Tkow.

⁷⁶ *In Michaelem* di autore ignoto; *In Michaelem* di Severo di Antiochia; *In Michaelem* di Timoteo di Alessandria.

⁷⁷ Meyer 1994, n. 70.

⁷⁸ *Sermo in Lazica*. *In Michaelem* 1 e 2 attribuiti a Basilio di Cesarea; *In Michaelem* di Evodio; *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo.

non è possibile fare ciò che si vuole per poi recarsi pentiti alla cappella dell'arcangelo Michele per ottenere la remissione dei peccati, ma che Dio preferisce il peccatore pentito all'arrogante. Nell'omelia *In Michaelēm* di Macario di Tkow si spiega anche che egli conosce tutti i peccati compiuti dagli uomini, quindi il suo ruolo di intercessore si connette alla sua conoscenza di verità celesti.

L'arcangelo Michele ha un ruolo di intercessore per le anime dei defunti anche nell'*Apocalypsis Pauli*, però in questo testo apocrifo mostra un suo aspetto vendicativo, poiché rifiuta di intercedere per coloro che soffrono per le punizioni nell'aldilà, che non si sono pentiti durante la propria vita e non hanno compiuto neanche una piccola buona azione.

Nell'encomio attribuito a Teodosio di Alessandria e nell'apocrifo *Evangelium Bartholomaei*, il destinatario dell'intercessione è Adamo, quindi un personaggio biblico; analogamente accade in due fonti agiografiche, la *Passio Epimae* e la *Passio Sarapionis*. L'intercessione dell'arcangelo è diretta ad alcune figure bibliche anche nel suo encomio di Teodosio di Alessandria, in particolare si tratta di Abele, Matusalemme, Abramo, Manoa e Anna; l'arcangelo intercede per Abramo anche nel *Testamentum Abraham*.

Nella *Passio Theclae*, invece, i santi cantano un inno per chiedere agli arcangeli Michele, Gabriele e Raffaele di ricordarsi di loro. Nell'encomio *In Theodorum ducem*, invece, il mezzo per ottenere l'intercessione dell'arcangelo è il corpo del santo; pertanto il ruolo di intercessore si connette con la creazione del santuario del martire, quindi indirettamente con il ruolo di ministro del santuario.

L'intercessione può essere associata anche al potere sull'acqua, sugli astri, sul clima e sulla vegetazione. Secondo molte omelie e alcuni apocrifi, le suppliche dell'arcangelo Michele permettono l'abbondanza di acqua⁷⁹, l'inondazione⁸⁰, la pioggia⁸¹, la rugiada⁸², la crescita degli alberi e della frutta⁸³,

⁷⁹ *Apocalypsis Pauli*; *Mysteria Iohannis Evangelistae*.

⁸⁰ *De Araborum dominatione*; *In Gabrielem* di Celestino di Roma; *In Michaelēm* di Eustazio di Tracia; *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo; *In Michaelēm* di Timoteo di Alessandria.

⁸¹ *De Araborum dominatione*; *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico; *In Michaelēm* di Eustazio di Tracia; *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo; *In Michaelēm* di Macario di Tkow; *De divitiis*. *In Michaelēm* di Pietro di Alessandria; *In Michaelēm* di Timoteo di Alessandria.

⁸² *De Araborum dominatione*; *Apocalypsis Pauli*; *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico; *In Michaelēm* di Eustazio di Tracia; *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo; *In Michaelēm* di Macario di Tkow; *De divitiis*. *In Michaelēm* di Pietro di Alessandria; *In Michaelēm* di Timoteo di Alessandria.

⁸³ *Apocalypsis Pauli*; *In XXIV seniores* di Proclo di Cizico; *In Gabrielem* di Celestino di Roma; *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis*. *In Michaelēm* di Pietro di Alessandria; *In*

un buon clima⁸⁴; inoltre, fanno in modo che il sole, la luna e le stelle illuminino la terra⁸⁵, i venti siano favorevoli⁸⁶ e i quattro fiumi provenienti dall'Eden⁸⁷ raggiungano il mondo intero⁸⁸. Solitamente il ruolo di intercessore per l'abbondanza di acqua e la fertilità è ricoperto dal solo arcangelo Michele; tuttavia, nell'omelia *In Gabrielem* di Celestino di Roma, le suppliche sono rivolte al Signore dall'arcangelo Michele insieme all'arcangelo Gabriele e, nell'encomio dei 24 Vegliardi di Cirillo di Alessandria, vi è l'intercessione dell'intero esercito celeste per l'umanità, per la rugiada, per la pioggia e per l'abbondanza di frutta. L'arcangelo agisce in maniera diretta donando fertilità nell'omelia *In Michaellem* A di Giovanni Crisostomo, facendo maturare la frutta con la sua benedizione, e nel suo encomio di Eustazio di Tracia, facendo crescere ramoscelli carichi di frutta agli angoli della sua icona il 12 di ogni mese. Un riferimento al 12 di un mese preciso si trova nei suoi encomi di Eustazio di Tracia e di Timoteo di Alessandria, in cui si narra che la supplica dell'arcangelo per ottenere l'inondazione del Nilo, la pioggia e la rugiada avvenga tutti gli anni per tre giorni e per tre notti a partire dal 12 di Paone; l'evento è associato quindi ad una data precisa, evidentemente coincidente con una festività. Nelle fonti agiografiche, non è presente un riferimento al 12 di Paone e l'arcangelo agisce provvedendo abbondanza di acqua soltanto nei *Miracula Menae*, in cui fa sgorgare acqua da una roccia colpendola con il suo bastone. L'arcangelo Michele è il responsabile della creazione di una fonte anche in un testo greco che racconta della fondazione del santuario di Chonae in Anatolia⁸⁹.

In altri testi agiografici, si mostra un potere sull'acqua differente: ne *In Theodoros* di Teodoro di Antiochia fa inghiottire dalla terra l'acqua emessa dal drago; nella *Passio Isidori* ordina alle acque del mare di rigettarne il corpo; nella *Passio Epimae* e probabilmente nella *Vita di Apa Hamoi* fa muovere una barca in maniera miracolosa. Nell'omelia *De consecratione ecclesiae trium puerorum* di Teofilo di Alessandria, l'arcangelo Michele aiuta gli Ebrei nell'attraversamento del Mar Rosso.

L'arcangelo Michele è invocato insieme a Gabriele e alla Vergine Maria per ottenere abbondanza di acqua anche in un'iscrizione proveniente da Abydos

Michaellem di Timoteo di Alessandria. L'abbondanza di acqua è associata in generale alla fertilità sulla terra nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*.

⁸⁴ *In Michaellem* di Timoteo di Alessandria.

⁸⁵ *In Michaellem* A di Giovanni Crisostomo; *In Michaellem* di Macario di Tkow.

⁸⁶ *In Michaellem* A di Giovanni Crisostomo; versione saidica di *In Michaellem* di Severo di Antiochia.

⁸⁷ Genesi (2,10-14).

⁸⁸ *In Michaellem* A di Giovanni Crisostomo; *In Michaellem* di Severo di Antiochia.

⁸⁹ Bonnet 1890.

in cui si chiede che l'acqua salga fino al bacino nel giorno 29 di Mesoré. L'iscrizione è stata pubblicata da Crum nel 1904⁹⁰.

Nelle omelie, il potere sull'acqua da parte dell'arcangelo, oltre che tramite la sua intercessione per ottenerne in abbondanza, può manifestarsi anche con la sua azione protettiva rivolta a chi è in pericolo in mare e ai naviganti sul mare, sui fiumi e sui laghi, come avviene rispettivamente nell'omelia *In Michaelēm* di autore ignoto e in *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo⁹¹.

Nelle fonti copto-arabe è attestato un forte legame tra i riti per l'inondazione del Nilo e l'arcangelo Michele. Nel Sinassario, nella celebrazione del 12 di Hathor⁹², giorno della maggiore festività dell'arcangelo Michele, si afferma che Doroteo e Teopista facevano commemorazioni e offerte in nome dell'arcangelo Michele il 12 di ogni mese, cosicché egli implorasse il Signore per i frutti e la piena del Nilo. L'arcangelo Michele e l'inondazione del Nilo sono connessi nella tradizione della "notte della goccia" e della "pesatura del fango", secondo la quale una goccia miracolosa cade dal cielo nelle acque del Nilo e le fa innalzare; in Alto Egitto, durante la stessa notte, i copti pesavano una quantità fissa di fango mista con acqua del Nilo e la ripesavano al mattino per predire il livello di innalzamento delle acque sulla base dell'aumento di peso. La tradizione è riportata dapprima da al-Bagdādī (1162-1221), che non ne cita né la data né l'associazione con San Michele, in seguito da al-Maqrīzī (1364-1442), da al-Qalqašandī (1355-1418) e da altri testi di periodo mamelucco, che ne indicano anche la data del 12 Paone e l'associazione con la festa di San Michele. La data del 12 Paone è la stessa riportata negli encomi di Eustazio di Tracia e Timoteo di Alessandria. Al-Maqrīzī riporta anche un'altra tradizione: il livello del Nilo poteva essere predetto anche nel 25 Bashans tramite un pozzo a Irḡanūs, nel distretto di Bahnasā. Secondo quanto narrato da Abū-l-Makārīm, un'altra maniera di predire l'inondazione era la misurazione del livello tramite un pilastro situato a Coptos nel 26 Paone; sebbene egli non espliciti la connessione con l'arcangelo, nella liturgia copta questa data ricorda l'invio dell'arcangelo Michele sulla terra per supportare Giosuè nell'assedio di Gerico. Secondo Pietro D'Agostino, la presenza di diverse tradizioni locali e il confronto con la liturgia copta ufficiale permette di comprendere che l'idea della predizione della crescita del Nilo e i suoi rituali associati erano prerogativa della

⁹⁰ Crum 1904, B17, 42.

⁹¹ L'arcangelo agisce anche come guida sull'acqua sia nelle fonti agiografiche sia nelle omelie che gli sono dedicate, ma questo non implica necessariamente un potere su questo elemento.

⁹² Basset 1909, 279-283.

popolazione rurale copta⁹³. Non è da escludere che alcune tradizioni fossero più antiche, data l'associazione tra San Michele e l'inondazione del Nilo in diverse fonti copte precedenti.

5.1.9 L'arcangelo Michele come benedicente

Il ruolo di benedicente è attestato negli encomi dell'arcangelo Michele⁹⁴, nelle fonti apocrife⁹⁵, nei colofoni⁹⁶ e nei testi magici. Negli encomi la sua benedizione è rivolta ai frutti della terra, a coloro che si recano nella casa del Signore e alcuni personaggi biblici (Giacobbe e la sua famiglia, Manoah e Anna); nel *Testamentum Isaac* benedice Isacco e i suoi discendenti. In alcuni colofoni l'arcangelo indirizza la sua benedizione al donatore oppure al donatore e ai suoi familiari; talvolta è affiancato da altre figure venerate.

Il ruolo è attestato anche nei testi magici: ad esempio, l'arcangelo è invocato in P. Bad. V 124, una preghiera di benedizione in greco; in P. Heid. Kopt. inv. 686⁹⁷, in copto, si chiede al Signore di inviarlo affinché benedica e consacri l'acqua e l'olio. L'arcangelo è invocato per la consacrazione di acqua e olio anche dalla Vergine Maria nella *Oratio Mariae ad Barthos* (BL, Or., 4714.sup., p. 10-11). Il ruolo di benedicente è attestato anche nell'apocrifo *Institutio Michaelis*: sebbene si definisca Uriele l'angelo della benedizione, Michele benedice gli uomini finché non ritornano a Dio, inoltre accoglie le anime dei giusti con la bocca piena di benedizione.

5.1.10 L'arcangelo Michele come compagno di Cristo e del martire

Il ruolo di compagno di Cristo è frequente nelle fonti agiografiche⁹⁸ e apocrife⁹⁹; è attestato in un solo encomio di Michele¹⁰⁰ e in alcune omelie di altro argomento¹⁰¹; spesso si specifica che l'arcangelo si posiziona alla destra di Cristo. Quest'ultima funzione ha un valore identitario, in quanto è parte della presentazione dell'arcangelo nella *Passio Anub* e nell'omelia con inserti apocrifi *In quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo; inoltre, si riscontra anche

⁹³ Le informazioni sulle fonti copto-arabe sono tratte da D'Agostino 2019.

⁹⁴ Vedi 2.1.11 *Gli altri ruoli*.

⁹⁵ Vedi 3.1.10 *Altri ruoli*.

⁹⁶ Vedi 4. *I colofoni*.

⁹⁷ Meyer 1994, n. 135.

⁹⁸ Vedi 1.1.9 *I ruoli di compagno di Cristo e del martire*.

⁹⁹ Vedi 3.1.6 *Il ruolo di compagno di Cristo*.

¹⁰⁰ Vedi 2.1.11 *Gli altri ruoli*.

¹⁰¹ *De nativitate* di Proclo di Cizico; *Homilia Cathedralis* di Marco II di Alessandria; *Orationes* di Gregorio di Nazianzo.

in testi di differente tipologia, ad esempio in P. Michigan 1190¹⁰², un incantesimo copto. L'*Apocrifo su Satana* specifica anche che questa funzione non è stata assolta da nessun'altra creatura, nemmeno da Satana precedentemente alla caduta. Nella maggior parte dei testi l'arcangelo Michele ricopre il ruolo di compagno di Cristo con Gabriele¹⁰³, che solitamente è collocato simmetricamente a sinistra del Signore; nella *Passio Eusebii* Cristo è accompagnato da tutti i sette arcangeli e nelle *Orationes* di Gregorio di Nazianzo da Gabriele, Raffaele, Uriele e gli angeli santi. Talvolta, è descritta la presenza di un grande numero di angeli¹⁰⁴; altre figure attestate in concomitanza con Michele in questa funzione sono le seguenti: tutti gli angeli e il Padre in una delle recensioni dell'*Evangelium Bartholomaei*; la Vergine Maria nell'encomio *In Theodorum ducem* di Anastasio di Eucaita e i dodici apostoli nella *Passio Pijimi*; i cherubini e la Vergine Maria in *De ecclesia Mariae* V. di Basilio di Cesarea; gli angeli e gli arcangeli, i cherubini e i serafini, i troni e le dominazioni nella *Homilia Cathedralis* di Marco II di Alessandria. Nelle fonti agiografiche¹⁰⁵ e negli *Acta Simonis*, l'arcangelo Michele può ricoprire lo stesso ruolo anche nei confronti del martire, ponendosi alla sua destra e, solitamente, agendo da incoraggiatore. Lo stesso si verifica per i tre giovani ebrei e per Giovanni di Licopoli in *De consecratione ecclesiae trium puerorum* di Teofilo di Alessandria.

5.1.11 L'arcangelo Michele come guida

Il ruolo di guida è attestato nelle fonti agiografiche¹⁰⁶ negli encomi dell'arcangelo Michele¹⁰⁷ e nei testi apocrifi¹⁰⁸ e riguarda viaggi sulla terra, sull'acqua e ultraterreni; inoltre in alcuni testi agisce come una guida spirituale¹⁰⁹. I viaggi ultraterreni si svolgono nel regno dei cieli¹¹⁰ e possono essere connessi al ruolo di incoraggiatore, come nella *Passio Victoris* in cui

¹⁰² Meyer 1994, n. 66.

¹⁰³ Nelle fonti agiografiche non si verifica soltanto in alcuni episodi nella *Passio Anub*, *Passio Isidori*, *Passio Pijimi*, *Passio Sarammonis*, *Passio Shenufe*, *Passio Theodori Anatolii*; negli apocrifi non si verifica in *De Araborum dominatione*.

¹⁰⁴ In *quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo; *Passio Anub*, *Passio Epimae*, *Passio Pirou et Athon*, *Passio Shenufe*, *Passio Timotei*; *Testamentum Iacobi*.

¹⁰⁵ *Passio Didymi*; *Passio Epimae*; In *Heliam martirem* di Stefano di Hnes; *Passio Iusti*; *Passio Theodori Anatolii*.

¹⁰⁶ Vedi 1.1.6 Il ruolo di guida.

¹⁰⁷ Vedi 2.1.6 Il ruolo di guida.

¹⁰⁸ Vedi 3.1.1 Il ruolo di guida.

¹⁰⁹ Nella *Passio Nahrour*, il martire augura a Giulio di Kbehs che l'arcangelo Michele lo guidi nei suoi giorni.

¹¹⁰ Nelle fonti agiografiche: In *Georgium*; In *Heliam martirem* di Stefano di Hnes; *Passio Victoris*.

L'arcangelo conduce il cuore del martire in cielo per dargli sollievo durante le torture e rivelargli misteri divini. Negli apocrifi, l'arcangelo Michele agisce di frequente come guida in viaggi celesti, accompagnando le anime dei vivi e dei defunti. Nel caso dei defunti, può trattarsi di più defunti¹¹¹ oppure di un singolo defunto¹¹²; le uniche anime di vivi guidate dall'arcangelo Michele negli apocrifi in viaggi ultraterreni sono i patriarchi¹¹³. Negli apocrifi sono attestati anche viaggi ultraterreni negli Inferi: negli *Acta Andreae et Pauli*, l'arcangelo guida l'anima di Giuda negli Inferi, in seguito la conduce dal Signore e, infine, la porta nuovamente negli Inferi; nel *Testamentum Isaac*, mostra al patriarca sia il cielo sia gli Inferi.

Questo ruolo può essere connesso a quello di psicopompo e di ministro del santuario: nella *Passio Epimae*, l'angelo del Signore, verosimilmente Michele, dirige i servitori di Giulio nel luogo destinato alla sepoltura. Anche nell'apocrifo *Vita et Miracula Iohannis Baptistae*, attribuito al vescovo egiziano Serapione Thmouitano¹¹⁴, vi è un legame con la sepoltura; infatti, l'arcangelo conduce le due anime di Zaccaria e del prete Simone dal paradiso sulla terra per partecipare alla sepoltura di Elisabetta.

Nei viaggi terreni si presentano luoghi differenti in base al contesto della narrazione, pertanto non è possibile individuare una specializzazione; invece per la modalità della guida sono stati individuati alcuni comportamenti ricorrenti: la persona può essere sollevata¹¹⁵, portata sulle ali¹¹⁶ oppure guidata camminando normalmente¹¹⁷.

All'interno delle omelie, l'arcangelo fa da guida a diverse figure bibliche: conduce Noè quando si trova sull'arca¹¹⁸, Habacuc a Babilonia dal profeta Daniele¹¹⁹, Paolo in riva al mare¹²⁰; inoltre, si racconta che conduce il popolo d'Israele nella terra promessa¹²¹. L'arcangelo Michele conduce alcune figure bibliche in diverse situazioni anche nelle fonti apocrife; oltre ad Abramo e Isacco, a cui si è già accennato, ricordiamo le seguenti: conduce Adamo ed Eva

¹¹¹ Es. nell'*Apocalipsis Pauli*.

¹¹² Es. nell'*Evangelium Bartholomei*.

¹¹³ *Testamentum Abraham*; *Testamentum Isaac*.

¹¹⁴ Non ci è pervenuta una versione copta del testo, ma è fortemente probabile che esistesse.

¹¹⁵ Es. In *Macrobius ep. Pshati*; *Acta Simonis*.

¹¹⁶ Es. *Passio Nahrou*; *Vita Pijimi*.

¹¹⁷ Es. *Passio Paese et Theclae*; *Passio Paphnutii*; *Passio Panine et Paneu*; *Institutio Michaelis*; *Testamentum Iacobi*.

¹¹⁸ In *Michaellem* di Teodosio di Alessandria.

¹¹⁹ In *Michaellem A* di Giovanni Crisostomo; versione saidica di *In Michaellem* di Severo di Antiochia.

¹²⁰ In *Michaellem* di Macario di Tkow.

¹²¹ *Sermo in Lazica*. In *Michaellem 1* di Basilio di Cesarea; In *Michaellem* di Teodosio di Alessandria.

dinanzi al Padre su suo ordine¹²²; guida Pietro in un luogo deserto e nella casa di Salem¹²³; porta Giacobbe in un luogo solitario dove possa pregare prima di morire¹²⁴.

5.1.12 L'arcangelo Michele come psicopompo e ministro del santuario

Il ruolo di **psicopompo** è abbastanza frequente nelle fonti agiografiche¹²⁵ e apocrife¹²⁶ ed è attestato in due encomi dell'arcangelo Michele¹²⁷, nell'*Oratio Athanasii morituri* e in un *apophtegma* in saidico (IB, 17, n. 484, ff. 28v-29r)¹²⁸. Nell'*Institutio Michaelis*, quando le anime dei giusti abbandonano il corpo, Michele le abbraccia e le accoglie con la bocca piena di benedizione, poi le conduce al fiume dell'acqua della vita. L'arcangelo Michele accompagna nell'Aldilà l'anima di Giuseppe nella *Historia Iosephi fabri lignarii*. Nella versione boairica del *Testamentum Isaac*, l'arcangelo Michele appare al letto di morte del patriarca¹²⁹; inoltre, ha lo stesso ruolo anche nel *Testamentum Abraham*. Sebbene non abbia effettivamente un ruolo di psicopompo, l'arcangelo è variamente implicato nell'episodio della morte della Vergine Maria in diversi apocrifi: *In Mariam V.* di Evodio di Roma; la versione saidica del *Transitus Mariae*; *Evangelium Bartholomei*; *Homelia de assumptione* attribuita a Ciriaco di Behnesa. La tradizione che lega Michele al momento della morte della Vergine Maria è condivisa dall'occidente; in particolare, ad esempio, è narrata da Gregorio di Tours (*Libri Miraculorum I: De gloria beatorum martyrum IV: de apostolis et beata Maria*)¹³⁰.

All'interno delle fonti letterarie, il ruolo si manifesta in maniera simile nei testi: l'arcangelo conduce l'anima o le anime in cielo, che possono essere accolte dal Salvatore con un abbraccio¹³¹, oppure il Signore porge l'anima all'arcangelo per condurla in cielo¹³²; talvolta, l'anima è trasportata sulla veste

¹²² *Evangelium Bartholomei*.

¹²³ *Institutio Michaelis*.

¹²⁴ *Testamentum Iacobi*.

¹²⁵ *Passio Apoli*; *Passio Epimae*; *Passio Leontii Arabi*; *Passio Nahrou*; *Passio Pirou et Athon*; *Passio Sarapionis*; *Passio Stephani*; *Historia Stephani protomartyris*; *Passio Theodori Anatolii*; *In Theodoros di Teodoro di Antiochia* e probabilmente *In Macrobius* di Mena di Pshati.

¹²⁶ Vedi 3.1.1 Il ruolo di guida.

¹²⁷ *In Michaellem* di Eustazio di Tracia; *In Michaellem* di Severo di Antiochia.

¹²⁸ Vedi 2.2.5 Il ruolo di psicopompo.

¹²⁹ Il nome dell'arcangelo Michele non è specificato nella versione saidica. Vedi anche: Fadden 2013, 12-13.

¹³⁰ Müller 1959, 23-24.

¹³¹ Es. *Passio Nahrou*; *Passio Pirou et Athon*.

¹³² Es. *Passio Epimae*; *Passio Theodori Anatolii*, *In Theodoros*.

luminosa dell'arcangelo¹³³. All'interno dell'insieme delle attestazioni, un elemento insolito è presente nell'*apophtegma* in saidico della Biblioteca Nazionale di Napoli: in questo caso l'arcangelo Michele vorrebbe forzare un'anima a lasciare il corpo e viene fermato dalle parole di Gabriele e dalla voce divina che gli annuncia che provvederà diversamente. Questo atteggiamento è in contrasto con il carattere misericordioso dell'arcangelo che emerge solitamente dai testi copti.

L'arcangelo Michele è frequentemente attestato nei testi funerari; la numerosità di queste attestazioni potrebbe essere dovuta sia alla sua inclusione nella "litania di Saqqara" sia al suo ruolo di psicopompo.

In alcune fonti agiografiche¹³⁴ è attestato anche un altro ruolo connesso alla morte del martire: il ruolo di **ministro del santuario**. Solitamente, il Signore annuncia che renderà l'arcangelo Michele ministro del santuario e si adopera il verbo διακονει; il ruolo implica anche che nel santuario del martire si verificheranno miracoli e guarigioni e non vi saranno spiriti impuri¹³⁵. Nella *Passio Shenufe*, l'arcangelo Michele è posto come "ministro" sul martire e, dopo la morte, sul suo corpo e su quello dei fratelli; quindi indirettamente è ministro del santuario in cui i corpi erano collocati. Il ruolo di ministro del santuario è strettamente connesso alle finalità delle fonti agiografiche, legate alle festività e ai luoghi di culto dei martiri; negli encomi¹³⁶, invece, l'arcangelo Michele è presentato come un ministro di Dio, questo ruolo è spesso evidenziato dagli epiteti in cui può essere inclusa la qualifica di λειτουργος¹³⁷ e fa parte della sua autorappresentazione nel *Sermo in Lazica*. In *Michaelēm* 2 di Basilio di Cesarea, quindi ha un valore identitario. Nell'encomio dell'arcangelo Raffaele di Giovanni Crisostomo, Michele è il ministro degli uomini per la sua capacità di vigilanza.

5.1.13 L'arcangelo Michele come messaggero

Il ruolo di messaggero è attestato con frequenza nelle fonti agiografiche¹³⁸, nelle omelie dedicate all'arcangelo Michele¹³⁹ e negli apocrifi¹⁴⁰, sebbene

¹³³ Es. *Passio Epimae*; *Passio Stephani*; In *Michaelēm* di Eustazio di Tracia.

¹³⁴ *Passio Apoli*; *Passio Isaaci Tiphrensis*; *Passio Nahrou*; *Vita di Phif*; *Passio Sarapammonis*; *Passio Sarapionis*; *Passio Shenufe*.

¹³⁵ Es. *Passio Nahrou*.

¹³⁶ *Sermo in Lazica*. In *Michaelēm* 1e 2 di Basilio di Cesarea; In *Michaelēm* di Teodosio di Alessandria.

¹³⁷ Vedi *Tabelle*.

¹³⁸ Vedi 1.1.5 Il ruolo di messaggero.

¹³⁹ Vedi 2.1.5 Il ruolo di messaggero.

¹⁴⁰ Vedi 3.1.2 Il ruolo di messaggero.

talvolta mostri sfumature differenti; invece, è attestato soltanto in due omelie diverse dagli encomi dell'arcangelo Michele¹⁴¹.

Il ruolo di messaggero di eventi passati può riguardare sia vicende terrene sia eventi celesti. Nelle omelie, l'unico evento già avvenuto annunciato dall'arcangelo è la resurrezione di Cristo¹⁴², infatti alcune identificano con Michele l'angelo che rotolò la pietra del suo sepolcro¹⁴³; questa versione è riportata anche nella leggenda costantiniana di Eudossia¹⁴⁴. Non vi sono eventi passati annunciati negli apocrifi.

In alcune fonti agiografiche¹⁴⁵, l'arcangelo Michele è definito talvolta in maniera più o meno esplicita messaggero del Signore. L'arcangelo può svolgere il suo ruolo in maniera diretta oppure indiretta; ad esempio, nell'encomio *In Theodoros*, appare con la spada sguainata se Dio voleva che i santi combattessero e, in varie attestazioni, suona la tromba per annunciare l'arrivo del carro divino. La funzione di trombetta è attestata nelle fonti agiografiche¹⁴⁶ e apocrife¹⁴⁷ e in alcune omelie¹⁴⁸ in cui lo squillo della tromba dell'arcangelo annuncia il Giudizio finale.

Nella *Vita Pauli di Tamma*, il ruolo di messaggero del Signore è connesso a quello di psicopompo e ministro del santuario, poiché Michele comunica a Ezechiele di avere cura del corpo di Paolo dopo la morte.

Le attestazioni del ruolo di messaggero nelle fonti apocrife sono tutte connesse alla predizione di eventi futuri ad eccezione dell'*Apocryphon Ieremiae*, in cui l'arcangelo trasmette un ordine del Signore a Nabucodonosor. Di frequente l'arcangelo Michele annuncia eventi futuri nelle fonti agiografiche¹⁴⁹; la sua parola è spesso d'incoraggiamento durante le torture, poiché comunica la vittoria nell'agone e la sconfitta del persecutore, oppure

¹⁴¹ *De misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria; *Responsa biblica ad Theodorum*. Vedi 2.2.6 Il ruolo di messaggero.

¹⁴² *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis*. In *Michaellem* di Pietro di Alessandria; *In Michaellem* di Severo di Antiochia; *In Michaellem* di Teodosio di Alessandria.

¹⁴³ Matteo 28,2-7.

¹⁴⁴ Orlandi 1980, ff. 23, 27.

¹⁴⁵ *Passio Macarii*; *Vita Pauli de Tamma*; *Passio Theclae*; *In Theodoros*.

¹⁴⁶ Versione boairica della *Passio Georgii*; *In Georgium*.

¹⁴⁷ Frammento di un vangelo apocalittico; *Institutio Abbaton*; *Institutio Michaelis*.

¹⁴⁸ *In Michaellem* di autore ignoto; *De Misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria; *In Michaellem B* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis*. In *Michaellem* di Pietro di Alessandria.

¹⁴⁹ *Passio Anub*; *Passio Epimae*; *Passio Nili*; *Passio Isidori*; *Passio Macarii*; *Passio Panine et Paneu*; *Passio Sarapammonis*; *Passio Sarapionis*; *In Theodorum ducem*; *Passio Victoris*; *De homicidis*. In *Michaellem* di Atanasio di Alessandria; *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis*. In *Michaellem* di Pietro di Alessandria; *In Michaellem* di Teodosio di Alessandria.

in altre situazioni, in cui predice la fine delle avversità¹⁵⁰. Il messaggio può predire al martire torture e morte; tuttavia, anche quest'ultimo è un annuncio che può essere accolto dal martire con gioia in quanto costituisce il completamento della sua battaglia personale. In quest'eventualità il ruolo è connesso a quello di psicopompo, così come accade in alcuni testi¹⁵¹ in cui Michele indica il luogo di sepoltura prescelto. Nell'omelia *In Theodorum ducem*, come nel martirio di San Giorgio, viene enfatizzata l'incorruttibilità del corpo, che l'arcangelo predice che rimarrà intatto nonostante sia stato bruciato, cosicché nel luogo dove si troverà accadranno molti miracoli. L'arcangelo è un messaggero di morte anche in tre *Testamenta* dei patriarchi¹⁵²; anche in questo caso la morte è vista soltanto come un passaggio alla vita eterna e non come un evento nefasto.

Nelle omelie e nelle fonti apocrife, eventi futuri sono rivelati a diverse figure bibliche: Adamo, Abramo e Isacco, Lot, Manoè e Sansone, Daniele.

Una specializzazione dell'arcangelo Michele per quanto concerne gli eventi futuri appare interessare l'annuncio del Giudizio finale che, come accennato, di frequente avviene tramite uno squillo di tromba. Questo è attestato sia nei testi apocrifi¹⁵³ sia in alcune omelie¹⁵⁴; inoltre l'arcangelo, sebbene non ne sia un messaggero in questo testo, è associato al Giudizio finale anche nell'apocrifo *Miracula Mariae ad Bartos*. Talvolta, l'annuncio avviene nella valle di Giosafat. Il ruolo di messaggero del Giudizio finale non è attribuito all'arcangelo Michele nel testo biblico; tuttavia, l'*Apocalisse* afferma che le fasi successive dell'apocalisse sono annunciate dallo squillo di tromba di sette angeli¹⁵⁵, dunque questa funzione potrebbe essere stata traslata all'arcangelo Michele. Anche la valle di Giosafat non è citata nell'*Apocalisse*, ma è attestata nel libro di Gieele (3,2 e 3,12). Le *Responsa biblica ad Theodorum* connettono l'annuncio del Giudizio finale da parte dell'arcangelo Michele a un passo della lettera ai Tessalonicesi (4,16); sebbene il passo citato si riferisca genericamente a un arcangelo, l'esegesi biblica tende a identificarlo con l'arcangelo Michele¹⁵⁶. Pertanto, l'attribuzione di questa

¹⁵⁰ *De homicidis*. In *Michaelen* di Atanasio di Alessandria.

¹⁵¹ *Passio Macarii*; *In Theodorum ducem*.

¹⁵² *Testamentum Abraham*; *Testamentum Iacobi*; *Testamentum Isaac*.

¹⁵³ *Frammento di un vangelo apocalittico*; *Institutio Abbaton*; *Institutio Michaelis*.

¹⁵⁴ *De divitiis*. In *Michaelen* di Pietro di Alessandria; *De Misericordia Patris* di Atanasio di Alessandria; *In Michaelen* di autore ignoto; *In Michaelen B* di Giovanni Crisostomo; *Responsa biblica ad Theodorum*.

¹⁵⁵ *Apocalisse* 8, 1-2.

¹⁵⁶ Vedi 2.2.6 Il ruolo di messaggero.

funzione all'arcangelo Michele dalla tradizione copta trova conferma in una possibile interpretazione di un passo biblico.

Una variante del ruolo di messaggero è quella di conoscitore e rivelatore di misteri e verità celesti, attestata nelle fonti agiografiche¹⁵⁷ negli encomi dell'arcangelo¹⁵⁸ e nelle fonti apocriefe. In alcuni martirî la spiegazione di misteri celesti può essere una fonte di incoraggiamento durante le torture; invece, nella *Passio Paphutii* è connessa alla rivelazione di eventi futuri. In alcune omelie, il ruolo è connesso alle capacità profetiche: nell'encomio dell'arcangelo di Teodosio di Alessandria l'arcangelo riempie di profezia Ezechiele; ne *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo e in *De divitiis. In Michaellem* di Pietro di Alessandria insegna a Daniele a comprendere le sue visioni. In alcuni frammenti di *1 Enoch* trasmessi in copto¹⁵⁹, Enoch è istruito sui misteri divini da un angelo che potrebbe essere identificato con l'arcangelo Michele. Anche un testo magico copto appare condividere lo stesso aspetto dell'arcangelo: in P. Heid. Kopt. inv. 686¹⁶⁰, si afferma che Michele è colui che è posto sopra i sette misteri che sono nascosti nel cuore del padre. In alcuni testi apocriefi, l'arcangelo rivela verità concernenti il mondo celeste¹⁶¹; in *Pistis Sophia* gli arcangeli Michele e Gabriele le restituiscono i misteri della luce; inoltre anche l'insegnamento delle tecniche dell'agricoltura ad Adamo può essere considerato una rivelazione di verità celesti poiché il chicco del grano ha origine divina¹⁶². L'idea che si riteneva che l'arcangelo avesse una conoscenza straordinaria è confermata da quanto Isacco gli dice nel *Testamentum Isaac*: κωογν ζωκ νζωβ νιβεν ossia "tu conosci la fine di ogni cosa".

Un aspetto peculiare del ruolo di messaggero è quello di messaggero degli eoni di luce nella *Passio Theclae*. L'epiteto νεβαιωενογβε νηαιων è riferito a Michele e Gabriele ed è stato tradotto con questo significato nell'edizione di Gérard Godron del 1970¹⁶³, invece l'edizione precedente di Walter Till del 1935¹⁶⁴ riportava νεβαιωενογβε νη. . . tradotto come "ihr Überbringer guter Botschaft" ossia "messaggeri di buone notizie". La prima parte dell'epiteto

¹⁵⁷ *Passio Macarii*; *Passio Paphnutii*; *Passio Victoris*; in parte anche nella *Passio Basilidis* e in *In Georgium*.

¹⁵⁸ *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis. In Michaellem* di Pietro di Alessandria; *In Michaellem* di Teodosio di Alessandria.

¹⁵⁹ Saidico: Donadoni 1960; Pearson 1976.

¹⁶⁰ Meyer 1994, n. 135.

¹⁶¹ *Evangelium Bartholomaei*; *Institutio Michaelis*; *Testamentum Abraham*.

¹⁶² *Mysteria Iohannis Evangelistae*.

¹⁶³ Godron 1970, 460-465.

¹⁶⁴ Till 1935, II, 129-132.

sarebbe confrontabile con εἰρηνὴν παρὰ τοῦ ἀγγέλου, che è adoperato nell'*Apocrifo di Geremia* ed è tradotto da Karl Heinz Kuhn come "my honoured bearer of good news" ("il mio onorato portatore di buone notizie")¹⁶⁵.

5.1.14 L'arcangelo Michele come incitatore e incoraggiatore

Il ruolo di **incitatore** è poco frequente ed è attestato nelle fonti agiografiche¹⁶⁶ e negli encomi dedicati all'arcangelo Michele¹⁶⁷. Nelle *Passiones*, Michele spinge i martiri a confessare la propria fede e ad andare incontro alle torture; invece in *De homicidis. In Michaelēm* di Atanasio di Alessandria sprona l'autore a recarsi dal re della terra per fortificarlo nella fede e a combattere contro gli uomini che sollevano tempeste contro la Chiesa. In quasi tutti i testi, il ruolo di incitatore è affiancato a quello di incoraggiatore.

Il ruolo di incoraggiatore è il secondo più attestato nelle fonti agiografiche¹⁶⁸, è abbastanza frequente negli apocrifi¹⁶⁹, ma non è altrettanto ricorrente nelle omelie¹⁷⁰. Spesso l'arcangelo Michele, sostiene il martire durante le torture; tuttavia, non è emersa alcuna specializzazione nella tipologia. Nella *Passio Philothei*, il futuro martire è incoraggiato prima dell'inizio del suo agone. Anche alcune omelie¹⁷¹ riferiscono della capacità dell'arcangelo di incoraggiare i martiri durante le afflizioni, stabilendo quindi un collegamento tra testi differenti. In alcuni apocrifi¹⁷², l'arcangelo Michele indirizza il suo incoraggiamento contro la paura e i dolori della morte; nel *Testamentum Abraham* e nel *Testamentum Isaac* agisce contro la preoccupazione per i discendenti. L'incoraggiamento può avvenire anche in contesti differenti: in *In Theodoros* di Teodoro di Antiochia durante lo scontro con i nemici e il drago; nell'encomio attribuito a Severo di Antiochia nei confronti dei malati; in *De consecratione ecclesiae trium puerorum* di Teofilo di Alessandria verso Giovanni di Licopoli durante il suo viaggio; in un passaggio dell'*Institutio Michaelis* nei confronti di un'anima sottoposta al giudizio dopo la morte; nell'*Evangelium Bartholomaei* durante la rivelazione dei misteri

¹⁶⁵ Kuhn 1970, 128.

¹⁶⁶ *Passio Anub; Passio Astratole; Passio Paphnutii*. Vedi 1.1.3 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore.

¹⁶⁷ *De homicidis. In Michaelēm* di Atanasio di Alessandria. Vedi 2.1.8 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore.

¹⁶⁸ Vedi 1.1.3 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore.

¹⁶⁹ Vedi 3.1.7 Il ruolo di incoraggiatore.

¹⁷⁰ Vedi 2.1.8 I ruoli di incitatore e di incoraggiatore e 2.2.4 Il ruolo di compagno di Cristo e il ruolo di incoraggiatore.

¹⁷¹ *In Michaelēm* di Severo di Antiochia; *In Michaelēm* di Teodosio di Alessandria.

¹⁷² *Evangelium Bartholomaei; Historia Iosephi fabri lignarii; Institutio Michaelis; Testamentum Abraham*.

all'apostolo. Nelle omelie, il ruolo è connesso a diverse figure bibliche: Daniele, Giuseppe quando è in Egitto, Gedeone, Isaia e Geremia; nell'apocrifo *Mysteria Iohannis Evangelistae* è associato ad Adamo.

Per quanto concerne le modalità, due sono particolarmente degne di menzione: nella *Passio Shenufe* e nell'encomio *In Heliam martirem* attribuito a Stefano di Hnes, Michele porge i frutti dell'albero del Paradiso, analogamente a quanto avviene per l'arcangelo Raffaele nella *Passio Eusebii*; invece, nella *Passio Epimae* e nel martirio di San Giorgio, incoraggia provvedendo "cose buone". Si fa riferimento ai frutti dell'albero della vita nell'*Institutio Michelis*, in cui si racconta che gli Apostoli videro Michele mentre raccoglieva i frutti dell'albero della vita e li avvolgeva in drappi di luce; in seguito ogni angelo portava i frutti al Salvatore, venerandolo. In un altro passaggio dello stesso testo, il Signore fa condurre due anime per cui l'arcangelo Michele ha interceduto all'albero della vita, affinché ne mangino fino al giorno del Giudizio.

Il ruolo di **incoraggiatore** ha valore identitario, infatti è incluso in una presentazione dell'arcangelo nel suo encomio di Teodosio di Alessandria, in cui egli si definisce "colui che cammina con gli uomini che confidano nel Signore".

Il ruolo è attestato anche nell'*Apocrifo di Geremia*, in cui l'arcangelo Michele appare a Nabucodonosor e gli dice di non temere. Sebbene mostri una varietà di situazioni, l'incoraggiamento consta di una terminologia ricorrente. Tutte le espressioni costituiscono riferimenti biblici ricombinati in maniera originale: "Abbi forza e coraggio" (Deuteronomio 31,6), "Non temere" (Matteo 17,7 e Genesi 26,24), "io sono con te" (Isaia 41,10; Geremia 26,28); sono estremamente ricorrenti nelle fonti agiografiche e attestate sporadicamente in altre tipologie di fonti letterarie.

5.2 Gli epiteti dell'arcangelo Michele

Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle fonti esaminate possono essere descritti in base alla presenza o all'assenza di alcuni elementi: nome proprio; tipologia di essere celeste; pronomi o aggettivo possessivo; titolo "apa"; definizione come padre; qualifiche (di frequente santo e grande); definizione come comandante o in maniera simile; indicazione del legame con il Signore; definizione come misericordioso o come protettore. Tuttavia, alcuni epiteti includono elementi differenti¹⁷³.

¹⁷³ Per l'elenco degli epiteti si rimanda alle tabelle, vedi *Tabelle*.

In tutte le fonti l'arcangelo può essere indicato soltanto con il nome proprio oppure con il nome proprio e altri elementi. La variante più ricorrente è $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$, talvolta con una dieresi sullo ι ($\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$); in boairico è frequente anche la variante $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$. Nelle epigrafi sono attestate sporadicamente anche altre varianti: $\mu\epsilon\chi\alpha\eta\lambda$, $\mu\iota\chi\alpha\eta\varsigma$, $\mu\iota\chi\alpha\lambda$, $\mu\iota\chi\alpha\eta\alpha$, $\mu\eta\chi\alpha\eta\lambda$. La variante $\mu\epsilon\iota\chi\alpha\eta\lambda$ è attestata due volte in *Contra idolatras* di Shenute.

Gli epiteti nelle fonti papirologiche sono i più semplici e sono composti da uno o due elementi; nelle fonti epigrafiche si riscontrano sia epiteti analoghi sia epiteti leggermente più lunghi; anche nei colofoni gli epiteti non sono complessi e sono formati da uno a tre elementi. Nelle omelie possono essere presenti gli epiteti attestati nelle fonti documentarie e nei colofoni, ma sono spesso adoperati anche epiteti lunghi e complessi: Nelle fonti agiografiche, oltre agli epiteti brevi, sono attestati epiteti più lunghi, ma di minore complessità e con minore frequenza rispetto alle omelie. Nelle fonti apocriefe vi sono spesso epiteti brevi composti da uno a tre elementi; l'epiteto più frequente è costituito soltanto dal nome proprio, che ricorre anche quale unica attestazione in un'opera.

Quando è presente un solo elemento può trattarsi del nome proprio oppure della tipologia di essere celeste, arcangelo oppure più genericamente angelo. Questo tipo di epiteto è attestato raramente nelle fonti epigrafiche e nei colofoni, un po' più di frequente nelle fonti agiografiche, negli apocrifi e nelle omelie (sia dedicate all'arcangelo Michele sia riguardanti un altro argomento), dove è attestato sia in saidico ($\mu\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$; $\mu\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$) sia in boairico ($\mu\alpha\rho\chi\eta\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$; $\mu\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$). L'indicazione come arcangelo è più ricorrente di quella come angelo e l'identificazione con Michele è solitamente desumibile dal contesto. La tipologia di essere celeste può essere preceduta da un possessivo di seconda o terza persona singolare maschile ($\mu\epsilon\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$; $\mu\epsilon\varphi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$); questo epiteto, nella sua forma più semplice, è attestato negli encomi dell'arcangelo soltanto nelle omelie attribuite a Pietro di Alessandria e Teodosio di Alessandria; invece nelle fonti agiografiche è più frequente ed è presente soprattutto quando il martire si rivolge al Signore ricordando uno o più episodi in cui ha inviato il suo angelo per salvare gli uomini, spesso la vicenda dei tre giovani di Babilonia e di Daniele nella fossa dei leoni. L'identificazione con Michele è subordinata alla sua associazione all'angelo responsabile di questi salvataggi¹⁷⁴.

Tra gli epiteti abituali in tutte le tipologie di fonti analizzate vi sono quelli composti dal nome proprio e dalla tipologia di essere celeste; di norma

¹⁷⁴ Vedi 5.3.1 *L'arcangelo Michele e le figure bibliche*.

Michele è designato come arcangelo e il nome proprio può precedere oppure seguire la tipologia (es. $\mu\iota\chi\alpha\eta\lambda\ \pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$; $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$).

L'arcangelo Michele è spesso definito con la qualifica di "santo" sia in epiteti che includono il nome proprio (es. S. $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\upsilon\gamma\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$; B. $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\upsilon\gamma\alpha\upsilon\ \mu\iota\chi\alpha\eta\lambda$) sia in epiteti che ne sono privi (es. S. $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\upsilon\gamma\alpha\upsilon$; B. $\pi\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \epsilon\theta\omicron\upsilon\gamma\alpha\upsilon$); questo si verifica raramente nelle fonti papirologiche, ma è frequente nelle altre tipologie testuali. Nelle fonti agiografiche questa tipologia di epiteti è comune in boairico e poco attestata in saidico; invece negli encomi dell'arcangelo Michele non c'è una differenza di frequenza nei dialetti. Il termine utilizzato per questo elemento può essere copto ($\epsilon\tau\omicron\gamma\alpha\upsilon\ \omicron\ \epsilon\theta\omicron\upsilon\gamma\alpha\upsilon$) oppure greco ($\zeta\alpha\iota\omicron\iota\omicron\varsigma$); tuttavia, il termine greco è attestato soltanto nelle fonti papirologiche ed epigrafiche. Oltre a "santo", sono attribuite all'arcangelo altre qualifiche. La più abituale è "grande" (B. $\mu\iota\omega\eta$; S. $\mu\omicron\epsilon$; F. $\mu\alpha\epsilon$), ricorrente nelle fonti agiografiche, negli encomi (soprattutto in saidico), nelle altre omelie e attestata anche due volte nei colofoni.

"Buono" ($\alpha\rho\alpha\theta\omicron\varsigma$) è presente in un'iscrizione funeraria da Debeira Ovest¹⁷⁵, nella *Historia Stephani Protomartyris* e negli encomi dell'arcangelo di Pietro di Alessandria e Gregorio di Nazianzo; alcune qualifiche sono attestate soltanto una o due volte. La definizione "buono" è attestata con alcune varianti derivate dal greco e dalle fasi precedenti dell'egiziano ($\alpha\rho\alpha\theta\omicron\varsigma$; $\alpha\kappa\alpha\theta\omicron\varsigma$; $\epsilon\tau\eta\lambda\alpha\mu\omicron\upsilon\varsigma$) negli apocrifi: *In quattuor animalia* di Giovanni Crisostomo e più volte nell'*Institutio Michaelis*. Associano l'arcangelo alla bontà anche alcuni epiteti nella *Historia Iosephi fabri lignarii*.

L'arcangelo Michele è definito "potente" ($\chi\omega\omega\pi\epsilon$; $\chi\omega\omega\pi\iota$) negli apocrifi nei *Mysteria Iohannis Evangelistae* e più volte nell'*Institutio Michaelis*; questa definizione non ricorre in altre tipologie testuali, ma esprime la sua importanza similmente ad altri epiteti più comuni.

Gli epiteti di san Michele lo descrivono spesso nelle omelie come "protettore" oppure con termini connessi alla sua misericordia, entrambe le caratteristiche sono connesse al suo ruolo di intercessore per gli uomini, che infatti è particolarmente ricorrente nelle omelie. Riferimenti a questi ruoli sono attestati anche negli epiteti negli apocrifi.

Nelle fonti agiografiche e nelle omelie sono ricorrenti anche gli epiteti composti dalla tipologia di essere celeste, $\alpha\rho\chi\alpha\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ oppure $\alpha\rho\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$, e da un complemento di specificazione che si riferisca al legame con il Signore, indicato con i termini $\mu\omicron\gamma\tau\epsilon$ e $\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma$ (es. S. $\pi\alpha\rho\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \eta\pi\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma$; B. $\pi\alpha\rho\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \eta\pi\overline{\chi\omicron\epsilon\iota\varsigma}$).

¹⁷⁵ van der Vliet 2003, 57-63, n. 17.

Nelle fonti agiografiche, a differenza di quanto accade per la qualifica di “santo”, questi epiteti sono più ricorrenti in saidico che in boairico. Negli encomi, talvolta, Michele stesso è definito “signore”, solitamente con un possessivo relativo al parlante (es. παχοεις μιχαηλ).

Nell'9% circa delle fonti epigrafiche, in iscrizioni di diversa provenienza, e in cinque papiri da Tebe, Michele è definito con il titolo “apa”. Sebbene questo termine sia frequente per i monaci, è attestato anche per altre figure venerate¹⁷⁶; inoltre è presente anche nei papiri greci. Il titolo “apa” può essere seguito dal nome proprio oppure può essere parte di un epiteto più complesso.

Michele è definito “padre” soltanto nelle fonti epigrafiche; l'epiteto può includere il nome proprio (es. πα[ωτ μι]χαηλ) oppure anche un possessivo (πενιωτ μιχαηλ). La sua grande frequenza nelle iscrizioni (circa il 25%) e la sua assenza dalle altre tipologie testuali sembra indicare che il termine avesse un particolare valore devozionale connesso all'utilizzo epigrafico.

Nelle fonti epigrafiche, all'opposto, la caratterizzazione dell'arcangelo come comandante e archistratega è rara. Questa caratterizzazione si riscontra più volte nelle fonti agiografiche in saidico e nelle fonti apocrife, in cui menziona il ruolo di comandante delle schiere celesti, altrimenti poco documentato in questa tipologia testuale. Nelle omelie, invece, l'arcangelo è spesso caratterizzato in questo modo sia dagli epiteti sia dalle descrizioni e narrazioni. Gli epiteti con termini appartenenti alla sfera militare e del comando sono molto frequenti e includono, ad esempio, αρχιστρατηγος “archistratega”, αρχων “comandante”, στρατηλατης “generale”, αρχηγος “condottiero”, παρχηπολυμαρχης [ς]τρατηγος “grande condottiero stratega”, στρατοιογος “stratega”, πολυμιστης/πολεμιστης “combattente”. È interessante che nella *Passio Epimae* sia attribuito all'arcangelo anche un epiteto proprio dell'amministrazione romana: επιτροπος. Questo termine, in confronto con le altre tipologie letterarie, è discretamente frequente negli apocrifi, analogamente a quanto si verifica per οικονομος “eonomo” e σωπτ “prescelto”. Nell'omelia *In XXIV Seniores* di Proclo di Cizico, sebbene non esprimano esplicitamente il ruolo di comandante delle schiere celesti, sono adoperati alcuni epiteti per esprimere la preminenza dell'arcangelo Michele: πρωρι ζηναγγελος (“il primo tra gli angeli”); πνοβ ζηναρχαγγελος (“il più grande tra gli arcangeli”); πνοβ νβον νημηγυε (“la massima potenza dei cieli”).

Gli elementi descritti finora sono i più usuali e possono essere combinati in vario modo; tuttavia alcuni epiteti che ricorrono saltuariamente possono essere utili per comprendere alcuni aspetti dell'arcangelo Michele. L'arcangelo

¹⁷⁶ Papaconstantinou 2001, 243.

Michele è associato agli eoni di luce in due epiteti del suo encomio attribuito a Eustazio di Tracia (μιχαηλ παρχαγγελος νηαιων μογοειν; παρχων νηαιων μογοειν)¹⁷⁷ e una volta, insieme a Gabriele, nella *Passio Theclae* (μιχαηλ μη γαβριηλ νεβαιωενογβε νηαιων). Non sono presenti altri riferimenti agli eoni, però nella stessa omelia di Eustazio l'arcangelo è definito una "lampada che fa luce [...] su tutto il mondo"; nella *Passio Isidori* Michele è descritto come un uomo luminoso; una legenda da Bawit¹⁷⁸ lo definisce "stella" (αρχαγγελος μιχαηλ : κορυς); inoltre spesso le sue ali, i suoi occhi o la sua presenza in generale sono descritti come luminosi. L'associazione agli eoni rimanda a credenze gnostiche, che potrebbero essere comprese soltanto con un'analisi completa dei testi gnostici e apocrifi. Molte definizioni o epiteti esprimono esplicitamente alcuni suoi ruoli, soprattutto nelle omelie; ad esempio, nell'omelia *In Michaellem B* di Giovanni Crisostomo e nell'encomio dell'arcangelo attribuito a Pietro di Alessandria, Michele è descritto come trombettiere¹⁷⁹.

L'arcangelo Michele, talvolta, è definito anche il compagno dell'arcangelo Gabriele: "Michele il tuo compagno arcangelo" (μιχαηλ πεκωφην παρχαγγελος) nell'omelia *In Iohannem Baptistam* attribuita a Teodosio di Alessandria; "il suo compagno, l'arcangelo Michele" (πεκκεωφην παρχαγγελος μιχαηλ) nell'apocrifo *Institutio Gabrielis*.

Una visione d'insieme degli epiteti permette di individuare alcuni elementi presenti in tutte le tipologie testuali e altri elementi che invece sono attestati soltanto in determinate fonti e sono connessi alle caratteristiche e alle finalità dei testi. Nelle fonti agiografiche, quindi all'interno della stessa tipologia testuale, si possono notare anche delle distinzioni tra i testi in saidico e in boairico, che potrebbero derivare da differenti ambiti di traduzione o composizione dei testi. Tuttavia, questo settore, che potrebbe risultare pregnante di sviluppi, non è stato oggetto di approfondimento nella tesi né è stato abbastanza analizzato nella storia degli studi.

5.3 La creazione dei ruoli dell'arcangelo Michele nelle fonti testuali

5.3.1 L'arcangelo Michele e le figure bibliche

L'arcangelo Michele è menzionato nella Bibbia soltanto in brevi passaggi nei libri di Daniele (10,13; 10,21; 12,1), nell'Apocalisse (12,7-9) e nella lettera di

¹⁷⁷ In un altro testimone, Michele è associato soltanto alla luce: μιχαηλ παρχων ντε φογωινι "Michele il comandante della luce".

¹⁷⁸ Bénazeth - Rutschowskaya 1999, 80, l. 4-6.

¹⁷⁹ Per altre definizioni e epiteti vedi 2.3.1 *Gli epiteti dell'arcangelo Michele nelle omelie che gli sono dedicate*.

Giuda (1,9). Secondo John Arnold¹⁸⁰, la sua scarsa presenza nella Bibbia potrebbe essere dovuta alla volontà di non creare confusione per lo stato divino e regale di Cristo. Erano diffuse, infatti, illecite pratiche cultuali degli angeli, che sono censurate nella seconda Lettera ai Colossesi (2,16-18) e nell'Apocalisse (22,8-9). Alcuni teologi tardoantichi, tra cui Eusebio di Cesarea e Eunomio, inoltre, non accettavano l'Apocalisse nel canone delle Scritture e ritenevano che il capo delle potenze celesti fosse Cristo¹⁸¹. Eusebio di Cesarea, seguendo una Cristologia angelomorfica¹⁸², identifica Cristo preincarnato con il personaggio dalle caratteristiche angeliche che apparve ad Abramo a Mambre, distrusse Sodoma, combatté con Giacobbe, incontrò Giosuè prima della battaglia e parlò a Mosè dal rovelo ardente¹⁸³. Eusebio definisce Cristo ἀρχιστράτηγον δυνάμεως κυρίου, ossia archistratega della potenza del Signore, adoperando quindi un epiteto che è considerato tipico dell'arcangelo Michele¹⁸⁴. Anche secondo Gregorio di Nissa¹⁸⁵, alcuni passaggi biblici in cui si trova una figura angelica sono da attribuire a Cristo; tuttavia, l'identificazione non è dovuta alla somiglianza con gli angeli, ma al suo ruolo di messaggero, in quanto questo è uno dei significati del termine ἄγγελος¹⁸⁶. Spesso, invece, le fonti copte identificano gli angeli anonimi della Bibbia con l'arcangelo Michele, includendo anche gli episodi citati da Eusebio di Cesarea.

Talvolta, i testi copti fanno un riferimento diretto alle attestazioni bibliche ed esprimono idee sull'interpretazione. Nell'omelia di Shenoute *Contra idolatras*¹⁸⁷, si cita esplicitamente il passo della lettera di Giuda sottolineando che l'arcangelo Michele non accusò il Diavolo con parole offensive, ma disse che il Signore lo avrebbe condannato. Shenoute si pronuncia in merito all'interpretazione di questo passo perché viene adoperato da coloro che difendono i pagani, in particolare coloro che versano libazioni a Crono e chiarisce che l'arcangelo Michele non ha risparmiato il Diavolo, ma ha indicato che sarebbe stato maledetto da Dio; pertanto, anche i pagani, che sono suoi adepti, meritano di essere maledetti. Il passo dell'Apocalisse riguardante lo scontro tra l'arcangelo Michele e il drago (12,7-8) è esplicitamente citato ne *In Michaelēm C* di Cirillo

¹⁸⁰ Arnold 2013, 34-35.

¹⁸¹ West 2014, 20.

¹⁸² La Cristologia angelomorfica è tipica degli Ariani e attribuisce a Cristo alcune caratteristiche tipiche degli angeli.

¹⁸³ Eusebius of Caesarea, *Historia Ecclesiastica*, 1.2.7-13.

¹⁸⁴ West 2014, 30.

¹⁸⁵ Gregory of Nyssa, *Against Eunomius*, 3.9.37.

¹⁸⁶ West 2014, p. 39-40.

¹⁸⁷ CLM 403: IB, 03.082-088, p. 307-312.

di Alessandria¹⁸⁸ e *In Apocalypsin* di Cirillo di Alessandria¹⁸⁹. In seguito, si cita un ulteriore passo dell'Apocalisse (12,10) che afferma che vi fu la salvezza e la forza e il regno di Dio. L'autore, quindi, spiega che l'arcangelo Michele si scontra con il Demonio e vince, inoltre precisa che tra le ragioni del conflitto c'è il tentativo di Satana di catturare il genere umano. Sebbene non citino direttamente la Bibbia, diverse omelie copte parlano dello scontro tra l'arcangelo Michele e Satana¹⁹⁰; inoltre la contesa per il corpo di Mosè è attestata nella *Passio Pijimi*, nell'omelia con inserti apocrifi *In Michaelem C* di Giovanni Crisostomo¹⁹¹ e nella *Historia sacra*¹⁹².

Un passo della prima lettera ai Tessalonicesi (4,16) afferma che il Signore discenderà dal cielo alla voce dell'arcangelo e al suono della tromba di Dio. Nel passo biblico non c'è un riferimento esplicito all'arcangelo Michele; tuttavia comunemente l'esegesi biblica lo identifica con Michele in virtù del suo rapporto con il popolo di Israele, che emerge in diversi episodi (Daniele 12,1; Apocalisse 12,4-7). Secondo alcuni esegeti, lo scopo della tromba potrebbe essere richiamare alla vita Israele come nazione; altri, invece, basandosi anche su un passo del vangelo di Luca (16,22), ipotizzano che la voce dell'arcangelo serva a chiamare a raccolta gli angeli affinché scortino il Signore e i suoi santi fino al cielo¹⁹³. Questa seconda ipotesi ritengo che potrebbe confermare maggiormente l'identificazione dell'arcangelo con Michele in quanto, come comandante delle schiere celesti, è solito chiamare a raccolta gli angeli, come emerge anche dalle fonti copte¹⁹⁴. Il testo copto delle *Responsa biblica ad Theodorum*, nella ventiduesima domanda, spiega che alla fine dei tempi la voce di Michele si eleverà, così come è stato annunciato da Paolo che afferma che il Giudizio avverrà "con la voce di un arcangelo". L'opera copta, dunque, cita direttamente la prima lettera ai Tessalonicesi, fondando il ruolo di messaggero del Giudizio finale su questo passo, la cui interpretazione era verosimilmente già diffusa in altri contesti. L'arcangelo Michele agisce come messaggero del Giudizio finale anche in diversi altri testi copti e spesso adopera una tromba. L'utilizzo di una tromba potrebbe avere una duplice origine: la prima è la tromba di Dio della prima lettera ai

¹⁸⁸ CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 42v.

¹⁸⁹ CLM 228, M591, f. 30r-v.

¹⁹⁰ Vedi 2.1.1 *Il rapporto con il Diavolo e con i demoni: il ruolo di antagonista del Demonio*.

¹⁹¹ CLM 306, BnF, Copte, 131.1, f. 46r.

¹⁹² CLM 315, p. 194.

¹⁹³ Macdonald 2013.

¹⁹⁴ Vedi 3.1.9 *Il ruolo di adunatore*.

Tessalonicesi (4,16); la seconda è l'annuncio delle fasi successive dell'Apocalisse dallo squillo della tromba di sette angeli (Apocalisse 8,2-10,4).

La tradizione copta tende ad attribuire all'arcangelo Michele numerosi episodi della Bibbia in cui compare un angelo anonimo. Secondo *In Michaelēm C* attribuito a Giovanni Crisostomo, san Michele guida **Mosè** verso la Terra promessa e combatte le popolazioni ostili; viene quindi identificato con l'angelo citato nell'Esodo (33,1-2). Nel libro di **Daniele** si narra che gli compare in una visione un uomo che gli rivela il destino del suo popolo nel Giudizio finale; nella stessa visione si afferma che l'arcangelo Michele sta combattendo contro il principe di Persia (10,13, 10,21) e che vigila sul popolo d'Israele e sorgerà alla fine dei tempi (12,1)¹⁹⁵. Quest'ultimo passo è citato nell'omelia *Contra libros haereticorum/In Michaelēm* attribuita a Giovanni di Paralos, esprimendo il ruolo di incoraggiatore dell'arcangelo. La tradizione copta, così come altre tradizioni¹⁹⁶, talvolta identifica anche l'uomo stesso della visione (Daniele 10,5-12,13) con l'arcangelo Michele; secondo *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo e in *De divitiis. In Michaelēm* di Pietro di Alessandria, Michele insegna a Daniele come comprendere le sue visioni su quello che sarebbe accaduto e gli predice il futuro. Nell'omelia di Giovanni Crisostomo, gli eventi si svolgono durante la quinta apparizione dell'arcangelo Michele, avvenuta il 24 Pharmouthē; inoltre l'arcangelo riempie Daniele di spirito, saggezza e di comprensione. Nell'encomio sui 24 Vegliardi attribuito a Proclo di Cizico¹⁹⁷, si narra che il profeta Daniele vide l'arcangelo Michele e sono inserite una serie di citazioni dal libro di Daniele in cui si racconta che egli lo aiutò combattendo con i Persiani (Daniele 10,13 e 10,20) e lo si descrive come un essere straordinariamente luminoso con il corpo splendente come il topazio o il bronzo (Daniele 10,6) fuso in un forno, diecimila volte più radioso del sole. La luminosità dell'arcangelo Michele, elemento descrittivo presente in numerose fonti copte, dunque, potrebbe avere un'origine biblica. La *Passio Isidori* e alcune omelie¹⁹⁸ identificano con Michele anche l'angelo che salva Daniele dalla fossa dei leoni (Daniele 6,23); secondo l'omelia di Pietro di Alessandria l'apparizione si sarebbe verificata nel 12 di Hathor. Probabilmente, questa identificazione ha contribuito alla

¹⁹⁵ Sembra far riferimento allo stesso evento anche il "rotolo della guerra" o "La guerra tra i figli della luce e i figli dell'oscurità" scoperto tra i Rotoli del mar Nero nella grotta 1 a Qumran (Arnold 2013, 15).

¹⁹⁶ Per maggiori informazioni: Otzen 1992.

¹⁹⁷ CLM 228, M591, p. 16.

¹⁹⁸ *In Michaelēm B* di Giovanni Crisostomo; *In Michaelēm* di Macario di Tkow; *De divitiis. In Michaelēm* di Pietro di Alessandria; *In Michaelēm* di Severo di Antiochia.

nascita nella tradizione copta del ruolo di addomesticatore delle belve. Secondo alcune omelie¹⁹⁹, Michele conduce il profeta Habacuc da Daniele per portargli del cibo quando si trova nella fossa dei leoni; anche questo episodio è narrato nella Bibbia (Daniele 14,31-39), ma è associato ad un angelo anonimo. Un'altra figura dell'Antico Testamento di frequente associata all'arcangelo Michele è **Giosuè**. In alcune omelie²⁰⁰, si identifica con Michele l'angelo del Signore che lo sostiene fuori dalle mura di Gerico finché non le fa cadere e vince i nemici (Giosuè 6,20-21). Nel suo encomio di Pietro di Alessandria, si aggiunge anche che l'arcangelo lo aiuta a punire i 29 re gentili; probabilmente identificabili con i re sconfitti ad ovest del Giordano nella Bibbia (Giosuè 12,7-24), sebbene quest'ultimi siano 31. La data dell'evento differisce nelle versioni nei diversi dialetti: in saidico è riportata la data del 12 di Hathor, il giorno della maggiore festività dell'arcangelo Michele; il boairico ritiene che l'episodio si sia verificato il 26 di Paone, che nel Sinassario copto-arabo corrisponde al giorno della commemorazione di Giosuè²⁰¹. L'arcangelo Michele non è citato nella Bibbia né nel passaggio relativo alla distruzione delle mura di Gerico né in quello sui re sconfitti ad ovest del Giordano, però è chiaramente identificabile con l'uomo armato di spada che si definisce archistratega dell'esercito del Signore e appare a Giosuè all'arrivo nella terra promessa (Giosuè, 5,13-15); la descrizione dell'incontro con l'uomo armato precede la narrazione della presa di Gerico. Sebbene a un lettore odierno sembri ovvia l'identificazione con l'arcangelo, alcuni scrittori tardoantichi, ritenevano che l'archistratega che incontra Giosuè fosse Cristo²⁰².

Si attribuisce all'arcangelo Michele l'intervento anche in altre **situazioni di guerra**: oltre allo scontro con le popolazioni ostili citate nell'Esodo e attribuito all'arcangelo ne *In Michaelem C* di Giovanni Crisostomo, nel suo encomio di Teodosio di Alessandria, aiuta Ezechia a catturare 185 mila assiri e dà la forza a Gedeone quando combatte contro Miidan e libera il suo popolo (Libro dei Giudici 6,11-24). Nel passaggio della Bibbia relativo a Gedeone è presente un "angelo del Signore", ma alcune azioni attribuite a Michele sono compiute dal Signore.

¹⁹⁹ Versione saidica di *In Michaelem* di Severo di Antiochia; sesta apparizione, avvenuta il 12 Pachons, ne *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo.

²⁰⁰ *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis. In Michaelem* di Pietro di Alessandria; probabilmente *In Michaelem* di Macario di Tkow.

²⁰¹ Basset 1923, 598-600. Forget 1926, 187-188.

²⁰² West 2014, 12. Per Teodoreto di Cyrus, invece, si trattava di Michele: *Quaestiones in Octateuchum*, cap. 6.

L'aspetto guerriero dell'arcangelo si manifesta anche nell'*Apocrifo di Geremia*, quando Nabucodonosor racconta di aver udito che gli ebrei si recavano in battaglia privi di armi poiché l'arcangelo Michele combatteva al loro posto²⁰³; nell'*Apocrifo di Geremia* e nell'omelia *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo, l'arcangelo ordina a Nabucodonosor di combattere contro il popolo di Israele e di condurlo in Babilonia. Si fa riferimento al testo biblico, ma in maniera meno stringente poiché nella Bibbia non è presente alcuna apparizione angelica a Nabucodonosor (2 Cronache 35,5-21; Geremia 25,11; 52,4-30).

In numerose *Passiones*²⁰⁴ l'arcangelo salva il martire da una fornace; il salvataggio è spesso preceduto dalla preghiera a Dio affinché lo salvi così come ha fatto con i **giovani di Babilonia**, ossia inviando il suo angelo. Nella *Passio Isaaci Tiphrensis* e nella *Passio Sarapammonis* è presente il riferimento all'episodio dei tre giovani di Babilonia, nonostante la tortura sia differente. La narrazione del salvataggio dei tre giovani di Babilonia serve da modello non soltanto per la tipologia generale della tortura, ma anche per alcuni particolari. Il testo biblico racconta che l'angelo del Signore allontanò le fiamme dai tre giovani e rese l'interno della fornace come un luogo dove soffiassero un vento pieno di rugiada (Daniele 3,49-50); diverse *Passiones*²⁰⁵ descrivono che l'arcangelo ha un simile potere sul fuoco, poiché può allontanare le fiamme oppure rendere il fuoco o un liquido bollente simili all'acqua fredda oppure a un vento freddo o a una fresca rugiada. Talvolta²⁰⁶, l'arcangelo sfonda il soffitto delle terme oppure distrugge il pavimento, ma queste azioni sono assenti nella narrazione biblica (Daniele 3,8-97). L'intervento dell'arcangelo Michele nel salvataggio dalla fornace dopo la preghiera con cenno ai tre giovani di Babilonia e i particolari in comune rendono possibile ipotizzare che secondo gli autori dei testi e una visione ricorrente dell'epoca l'arcangelo Michele fosse responsabile anche del salvataggio dei tre giovani di Babilonia.

Nell'encomio dell'arcangelo Michele attribuito a Macario di Tkow, l'episodio dei tre giovani nella fornace è incluso in un elenco di vicende in cui un angelo del Signore, verosimilmente identificabile con Michele, salva gli

²⁰³ CLM 231, M578, 84-85.

²⁰⁴ *Passio Cosmae et Damiani*; *Passio Epimae*; *Passio Macarii*; In *Macrobium ep. Pshati*; *Passio Panesneu*; *Passio Sarapionis*; *Passio Shenufe*; *Passio Victoris*; In *Victorem* e probabilmente nella *Passio Ariani* e nella *Passione di sette martiri tra cui Apa Paolo*.

²⁰⁵ *Passio Anub*; *Passio Isaaci Tiphrensis*; *Passio Isidori*; *Passio Macarii*; *Passio Sarapammonis*; *Passio Sarapionis*; *Passio Shenufe*; *Passio Thomae de Shentalet*; *Passio Victoris*.

²⁰⁶ *Passio Epimae*; *Passio Macarii*; *Passio Shenufe*; *Passio Victoris*.

uomini. I tre giovani di Babilonia sono protagonisti di diverse omelie: *In Tres Pueros Babyloniae* di Bacheo di Maiuma (cc0068) in saidico²⁰⁷; *Miracula trium puerorum* di Cirillo di Alessandria (cc0110) in boairico²⁰⁸; *De consecratione ecclesiae trium puerorum* di Teofilo di Alessandria (cc0392) in boairico²⁰⁹ e una sua versione differente in saidico (cc0928)²¹⁰; *In tres pueros* di autore ignoto (cc0902) in boairico²¹¹. Inoltre, la *Vita Iohannis Nani* di Zaccaria di Shou (cc0428)²¹², in boairico, include la narrazione della ricerca della loro tomba²¹³. Il racconto del salvataggio dei tre giovani dalla fornace si trova solo nell'omelia attribuita a Bacheo di Maiuma e in *In tres pueros* di autore ignoto²¹⁴. Nel primo testo il salvataggio è attribuito all'arcangelo Michele²¹⁵; nell'omelia anonima, invece, il salvatore dei tre giovani è il Figlio di Dio²¹⁶. Il secondo testo, quindi, mostra una cristologia angelomorfica, poiché attribuisce a Cristo le caratteristiche angeliche della figura che salva i tre giovani nella Bibbia. Il salvataggio è attribuito implicitamente all'arcangelo Michele anche in *De consecratione ecclesiae trium puerorum*, in cui i tre giovani sono accompagnati dall'arcangelo Michele²¹⁷, che è anche la guida di Giovanni Kolobos nel suo viaggio, insieme all'apostolo Giovanni. L'identificazione del salvatore dei tre giovani di Babilonia con l'arcangelo Michele è attestata anche in un testo apocrifo, *l'Institutio Michaelis*²¹⁸: una delle anime condotte dall'arcangelo Michele al cospetto di Cristo, è portata dai tre giovani ebrei; in questo passo si specifica che sono stati salvati dalla fornace dall'arcangelo. Anche le fonti archeologiche possono essere utili per comprendere l'identificazione del salvatore dei tre giovani di Babilonia per la tradizione copta. Marguerite Rassart-Debergh ha identificato un rilievo e 14 pitture dei tre giovani nella fornace nel repertorio dell'arte copta²¹⁹. Mentre il Cristianesimo occidentale enfatizza le scene del giudizio con Nabucodonosor e del martirio, l'arte copta si focalizza sul salvataggio: i martiri sono rappresentati con le braccia alzate verso Dio, mentre l'angelo salvatore discende dal cielo e spegne il fuoco con

²⁰⁷ Zanetti 2004, 713-747.

²⁰⁸ Vis 1922-1929, II, 158-202.

²⁰⁹ Vis 1922-1929, II, 121-157.

²¹⁰ Amélineau 1894, 414-425; Till 1938, 230-239.

²¹¹ Vis 1922-1929, 60-120.

²¹² Amélineau 1894, 316-410.

²¹³ Orlandi 2011.

²¹⁴ Orlandi 2011, 255.

²¹⁵ CLM 563, ff. 5, 42-43.

²¹⁶ Roma, Biblioteca Vaticana, C69, f. 111.

²¹⁷ Roma, Biblioteca Vaticana, C62, f. 153.

²¹⁸ CLM 223, M593, ff. 20r-27v= CLM 224, M614, ff. 15v-16v.

²¹⁹ Rassart-Debergh 1984.

il suo bastone²²⁰. Una pittura murale da Wadi Sargah, databile al VI-VII secolo, raffigurante la scena del salvataggio, presenta una legenda che identifica il personaggio alato con un angelo²²¹; la legenda di una rappresentazione pittorica di X secolo a Faras, in Nubia, indica invece che si tratti dell'arcangelo Michele²²². Spesso è possibile comprendere l'identità della figura grazie all'iconografia, in particolare l'arcangelo Michele è caratterizzato dalla presenza di una patera oppure un globo in una mano e di un bastone nell'altra²²³; questi elementi permettono di comprendere che l'arcangelo Michele sia presente in altre due raffigurazioni nubiane del salvataggio dei tre giovani di Babilonia: in una rappresentazione pittorica di VI sec. da Abd el Gadir²²⁴ e in una di VIII sec. a Faras²²⁵. In altri casi, l'iconografia aiuta a comprendere che si tratti di un arcangelo; ad esempio in una rappresentazione di Bawit²²⁶ vi è un angelo dalle dimensioni maggiori dei tre giovani, che viene definito "un archange majestueux" da Marguerite Rassart-Debergh²²⁷. Il salvataggio dei tre giovani di Babilonia diventa uno dei miracoli dell'arcangelo Michele anche al di fuori dell'Egitto tardoantico, come mostrano icone russe, slovacche e polacche²²⁸.

Uno degli episodi associati all'arcangelo Michele più di frequente nelle omelie²²⁹ è l'apparizione ad **Abramo** sotto l'albero di Mambré e l'annuncio di Isacco (Genesi 18.9-15); in particolare *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo specifica che i tre uomini apparsi ad Abramo erano Cristo, Michele e Gabriele. Nel VI secolo, Procopio di Gaza identifica le tre maggiori scuole di interpretazione del capitolo 18 della Genesi: alcuni ritengono che i tre personaggi siano tre angeli; altri Dio e due angeli; altri che siano un modello per la Trinità²³⁰. L'arcangelo Michele è associato ad Abramo anche nel *Testamento di Abramo*²³¹, un testo apocrifo in cui lo guida in un viaggio ultraterreno.

²²⁰ Rassart-Debergh 1984, 142; Polański 2007, 95.

²²¹ Dalton 1916; Drioton 1945.

²²² Michałowski 1965, 103-104.

²²³ Skjerbaek 1971-1973.

²²⁴ Badawy 1978, 270, fig. 447; Monneret de Villard 1935, 148, pl. CLXXVIII; Rassart-Debergh 1984.

²²⁵ Michałowski 1974, 92-95, n. 6.

²²⁶ Maspero 1931, 38, pl. XLV.

²²⁷ Rassart-Debergh 1984, 146.

²²⁸ *Ivi*, 150.

²²⁹ *In Michaelēm A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis. In Michaelēm* di Pietro di Alessandria; *In Michaelēm* di Teodosio di Alessandria

²³⁰ Procopius of Gaza, *Comm. on Genesis*, cap. 18. West 2014, 9-10.

²³¹ Guidi 1900a.

Le omelie copte associano all'arcangelo Michele anche un annuncio di un'altra nascita presente nella Bibbia. Ne *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo annuncia a **Manoè** la nascita di Sansone (Libro dei Giudici 13,1-7); inoltre nel suo encomio di Teodosio di Alessandria fa in modo che Manoè e Anna siano benedetti intercedendo per loro (Libro dei Giudici, 13,1-25); nella Bibbia l'annuncio è fatto da un angelo del Signore. Nello stesso encomio, si dice anche che, quando **Giacobbe** si trova in Mesopotamia a causa di Esaù, l'arcangelo benedice lui, le sue mogli e tutta Israele. Nell'omelia *In Michaelem A* l'arcangelo parla a Giacobbe sulla montagna di Béthel; tuttavia nella Genesi Dio parla a Giacobbe nello stesso luogo senza la mediazione di un angelo (Genesi 35,1-15).

Nell'omelia *In Michaelem* di Teodosio di Alessandria, sono attribuiti all'arcangelo **numerosi episodi** con personaggi biblici dell'Antico Testamento: l'arcangelo porta a Dio il sacrificio e l'offerta di Abele e non quelli di Caino; rende Giuseppe capo di tutto l'Egitto; conduce a Dio le preghiere di Matusalemme; aiuta Salomone a costruire il tempio; conforta Isaia e Geremia nella loro afflizione; riempie di profezia Ezechiele. Inoltre, nell'omelia *In Michaelem A* di Giovanni Crisostomo predice a Lot la distruzione di Sodoma e Gomorra e gli dice di andare sulla montagna per salvarsi (Giosuè 5,13-6,20; Ebrei 11,30); nell'encomio attribuito a Macario di Tkow salva Tobia, al posto di Raffaele. Nel discorso sulla consacrazione della chiesa per i tre giovani di Babilonia attribuito a Teofilo di Alessandria, si attribuisce all'arcangelo Michele anche l'aiuto agli Ebrei nell'attraversamento del Mar Rosso (Esodo 14,21); in particolare si afferma che Michele aiuta Giovanni l'eremita ad attraversare il fiume così come fece con gli Ebrei nel Mar Rosso. Alcune omelie associano l'arcangelo Michele anche con l'angelo del Salmo 34 (7)²³², che salva coloro che temono il Signore.

Nei testi apocrifi e agiografici, talvolta l'arcangelo Michele è associato ad **Adamo**. Nell'*Evangelium Bartholomaei*, l'arcangelo Michele intercede per tutta l'umanità, ma la focalizzazione è su Adamo, il progenitore di tutta la stirpe. Nel giorno del suo perdono, Adamo afferma che quel giorno è quello per cui Michele, gli altri arcangeli e tutta la schiera angelica intercedevano presso il Padre inginocchiandosi e pregando. Nella *Passio Sarapionis* e nella *Passio Epimae*, l'arcangelo Michele, invece, si reca sul fiume Giordano per accogliere il pentimento di Adamo. Nei *Mysteria Iohannis Evangelistae*: l'arcangelo Michele, come richiesto dal Signore, dona il grano ad Adamo, gli insegna come seminare e raccogliere e gli annuncia che lui e i suoi figli vivranno. Allo

²³² Vedi 2.1.4 I ruoli di guaritore, salvatore e custode e 3.1.5 Il ruolo di custode.

stesso episodio si fa riferimento anche nella *Passio Epimae* e probabilmente nell'encomio *In Michaellem et Gabrielem* di Atanasio di Alessandria²³³.

Per quanto il **Nuovo Testamento**, spesso si identifica con l'arcangelo Michele l'angelo che rotola la pietra del sepolcro di Cristo descritto da Matteo (28.2-7); l'identificazione si riscontra sia in alcune omelie²³⁴ sia nel racconto di Eudossia. Altri episodi del Nuovo Testamento attribuiti all'arcangelo Michele sono la liberazione di Pietro²³⁵, che negli Atti degli Apostoli (12,6-11) è compiuta da un angelo del Signore, e la guarigione di Paolo in riva al mare²³⁶.

5.3.2 Dalla Bibbia alle fonti letterarie copte

I passaggi in cui è citato l'arcangelo Michele all'interno della Bibbia sono poco numerosi e riportano episodi che potremmo ricondurre facilmente ad alcuni ruoli, ossia antagonista del Demonio, comandante delle schiere celesti e messaggero del Giudizio finale; la sua azione, inoltre, evidenzia il suo aspetto di combattente ed è un atto di vendetta per il peccato di superbia commesso da Satana. Per quanto concerne il ruolo di antagonista del Demonio, nella tradizione copta si osserva una focalizzazione sulle origini piuttosto che sulla fine dei tempi, ossia sulla battaglia precedente alla cacciata del Demonio e sull'investitura dell'arcangelo Michele.

Molti altri ruoli potrebbero essere stati associati all'arcangelo per affinità. San Michele è ritenuto antagonista non solo di Satana, ma di tutti i demoni, quindi gli viene attribuito il ruolo di esorcista. Potrebbero essere connessi a questo elemento anche i ruoli di guaritore e di addomesticatore delle belve. Queste, secondo la tradizione copta, popolano gli Inferi, come ad esempio si descrive nell'omelia *In Michaellem* di Timoteo di Alessandria, quindi possono avere una caratterizzazione demoniaca. Anche la malattia può essere considerata una manifestazione demoniaca, infatti i mali fisici, le maledizioni e gli incantesimi sono associati sia nella *Passio Sarapammonis* sia nel testo magico P. Heid. Kopt. inv. 544b. In generale, facendo riferimento anche ad altre tradizioni, l'origine delle funzioni taumaturgiche dell'arcangelo Michele può avere avuto ragioni variegiate. Fin dai primi secoli dell'era cristiana, l'arcangelo è invocato con questo ruolo nei testi magici. Talvolta, il suo ruolo di guaritore

²³³ In questo testo si afferma che l'arcangelo Michele dona ad Adamo il seme della vita presso il fiume Giordano.

²³⁴ *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo; *De divitiis. In Michaellem* di Pietro di Alessandria; *In Michaellem* di Severo di Antiochia; *In Michaellem* di Teodosio di Alessandria.

²³⁵ Nelle omelie *In Michaellem A* di Giovanni Crisostomo; *In Michaellem* di Macario di Tkow; versione saidica *In Michaellem* di Severo di Antiochia e nell'apocrifo *Institutio Michaelis*.

²³⁶ Non è chiaro a quale episodio biblico si faccia riferimento.

può essere nato da un fenomeno di sincretismo o di sostituzione con divinità venerate localmente in un periodo precedente. Questo è il caso del santuario di Germia, nella Galazia occidentale, costruito nella metà del V secolo, dove le funzioni taumaturgiche attribuite all'arcangelo Michele provenivano da un arcano rituale pagano, che continuava ad essere praticato tramite l'immersione in una piscina con dei pesci. Il rituale di Germia, verosimilmente, derivava dal quarto versetto del quinto capitolo del vangelo di Giovanni, omesso nelle moderne edizioni. Secondo Giovanni, moltissime persone giungevano a Gerusalemme tra i portici del bacino di Betshesda perché si riteneva che le sue acque avessero proprietà taumaturgiche (Giovanni 5,1-3). Nel quarto versetto si aggiungeva che un angelo del Signore era solito scendere nel bacino d'acqua; l'acqua si agitava e faceva delle bolle, cosicché il primo ad entrare nell'acqua in seguito al fenomeno era guarito da qualsiasi male²³⁷. Tra la fine del IX e l'inizio del X secolo, Pantaleone, vescovo di Haghia Sophia, riteneva che questo angelo fosse da identificare con l'arcangelo Michele²³⁸; tuttavia, è verisimile che questa identificazione fosse presente anche in precedenza.

Il ruolo di messaggero, in senso ampio, è tipico degli angeli. Per quanto riguarda l'arcangelo Michele, nella Bibbia è attestato come messaggero del Giudizio finale; da questo potrebbe essere emersa un'identificazione dell'arcangelo Michele sia come messaggero in maniera più ampia sia come un conoscitore di verità celesti, in quanto avendo annunciato il Giudizio finale è lecito supporre che ne fosse a conoscenza in precedenza.

Nel libro di Daniele, si afferma che vigila sul popolo di Israele; questo potrebbe essere uno degli elementi che hanno contribuito a farlo identificare come custode. Il ruolo di custode, però, insieme alle funzioni di purificazioni, è attribuito all'arcangelo Michele ben prima della tradizione cristiana, infatti tali funzioni gli sono attribuite fin dall'ebraico "Libro dei Vigilanti", che è stato composto tra il IV e il III secolo a.C. ed è stato in seguito incorporato in 1 Enoch²³⁹. In 1 Enoch, Michele guida gli angeli buoni contro Semyaza e la sua corte, che si erano uniti alle donne umane dando origine alla razza dei giganti. Dopo la sua vittoria, l'arcangelo purifica la terra, la riempie di giustizia e ristabilisce l'ordine e la legge di Dio (1 Enoch 10,20-22).

Alcuni ruoli attribuiti all'arcangelo Michele potrebbero essere nati, invece, dalle esigenze di determinate tipologie testuali. La maggior parte delle fonti agiografiche esaminate ha come finalità concreta la diffusione e la celebra-

²³⁷ Arnold 2013, 39-40.

²³⁸ Pantaleone, *Encomium in maximum et gloriosissimum Michaellem coelestis militae principem* (PG 98, p. 1264).

²³⁹ Arnold 2013, 9.

zione del culto del santo, che avviene tramite la narrazione del martirio e della creazione del suo santuario. Il ruolo di ministro del santuario, svolto dall'arcangelo Michele, ne garantisce il valore; inoltre, egli agisce più volte specificamente per preservare il corpo del martire, condizione fondamentale per la creazione delle reliquie. Nella tradizione copta, il ruolo di guaritore, che potrebbe essersi sviluppato in connessione a quello di esorcista, diventa emblematico dell'arcangelo Michele all'interno di questa tipologia testuale. Nelle narrazioni di martirî, così l'arcangelo agisce anche da salvatore, custode, responsabile della corona del martirio, incoraggiatore e psicopompo. Il ruolo di salvatore, però, può avere avuto origini diverse a seconda delle sue varianti; ad esempio, nel caso san Michele agisca da salvatore dal Demonio è evidentemente connesso al suo aspetto di suo antagonista. Il ruolo di psicopompo è attribuito all'arcangelo Michele fin dalla tradizione ebraica²⁴⁰; inoltre, l'arcangelo Michele è associato alla sepoltura di Elisabetta ne *In Vita et Miracula Iohannis Baptistae*, attribuito a Serapione Thmouitano, vescovo egiziano di IV secolo. Le necessità delle fonti agiografiche, dunque, possono aver contribuito al consolidamento di questo ruolo, ma non alla sua creazione.

L'importanza dell'arcangelo Michele oppure il precedente sviluppo di alcuni dei ruoli di cui si è parlato potrebbero aver condotto alla sua identificazione con numerosi angeli anonimi presenti nella Bibbia. Nelle diverse narrazioni, l'arcangelo agisce da incoraggiatore verso Daniele, Gedeone e altre figure e da messaggero nei confronti di Daniele, Abramo, Lot e Manoè e nell'annuncio della resurrezione di Cristo. Egli mostra un aspetto guerriero con Giosuè, Ezechia e Gedeone e salva Daniele, Lot e i tre giovani nella fornace. L'episodio dei tre giovani della fornace è fondamentale per lo sviluppo della specializzazione dell'arcangelo Michele come guaritore da ustioni e protettore dal fuoco; infatti, diversi episodi dei martirî mostrano numerosi elementi in comune con la narrazione biblica. Anche un ruolo minore, come quello di addomesticatore delle belve, potrebbe avere un'origine biblica, poiché si attribuisce all'arcangelo il salvataggio di Daniele dai leoni. Non mancano neanche gli episodi in cui un angelo anonimo, identificato in seguito con Michele, faccia da guida: l'angelo conduce Habacuc da Daniele e Paolo sulla riva del mare.

L'arcangelo è designato come intercessore e gli si attribuisce questo ruolo nella tradizione copta nei confronti di diverse figure bibliche: Abramo, Adamo, Anna e Manoè, Abele, Matusalemme... Tuttavia, queste sembrano piuttosto attribuzioni successive alla definizione di tale ruolo. L'arcangelo Michele è

²⁴⁰ Arnold 2013, 9.

ritenuto un intercessore nella tradizione ebraica fin dal periodo precedente alla distruzione del tempio di Gerusalemme (70 d.C.); inizialmente questo ruolo era condiviso con Raffaele, Gabriele, Uriele e Suriele; in seguito, l'arcangelo Michele ha assunto una preminenza, sebbene il ruolo possa essere ricoperto anche da altre figure²⁴¹. L'attribuzione di questo ruolo all'arcangelo Michele, dunque, era presente nella tradizione ebraica e nei primi secoli del cristianesimo in diverse aree. Per quanto concerne la preminenza dell'arcangelo Michele, nella tradizione copta egli è considerato l'arcangelo principale e il più vicino a Dio; in ragione di questa vicinanza le sue suppliche assumono una valenza maggiore di quelle di qualsiasi altra entità. Il ruolo potrebbe essersi rafforzato anche con il riferimento all'intercessore per i peccati, evidenza della tentazione del Demonio, ma il suo campo di azione risulta generalizzato.

Il testo biblico originale, le attribuzioni bibliche, l'influenza di altre tradizioni precedenti e le esigenze dei testi sono quindi alla base della percezione della maggior parte degli aspetti dell'arcangelo nella tradizione copta.

Rimane molto complesso comprendere l'origine del potere sulla vegetazione, sull'acqua e sugli astri, che è attribuito all'arcangelo in alcuni testi. Per quanto riguarda il potere sull'acqua in particolare, è attestato anche in altre tradizioni. La più celebre e antica è quella associata a Chonae, in Frigia. Secondo Wilhelm Lueken²⁴², Chonae, sarebbe stato un luogo fondamentale per la diffusione del culto dell'arcangelo Michele. Un'antica leggenda, poi confluita in *Narratio de miraculo a Michaelis Archangelis Chonis patrato*²⁴³, racconta che l'arcangelo apparve presso una fonte a Chonae e realizzò un miracolo: quando i pagani tentarono di sommergere un suo luogo di culto con le acque, egli le fece confluire nel terreno. Lueken ritiene che il miracolo possa anche costituire una spiegazione mitica dal particolare paesaggio sacro del luogo. Il santuario di Chonae era certamente attivo almeno dal IV secolo, però Lueken ritiene che il culto nell'area possa essere anche più antico. Chonae non è distante dall'antica Colossae, tanto da essere spesso confusa con quest'ultima, ed è proprio nella Lettera ai Colossesi che Paolo si scaglia contro la venerazione degli angeli (2,18). Pertanto, Lueken sostiene che il culto degli angeli fosse attestato in quell'area fin dall'era apostolica e consisteva di una prosecuzione di antichi culti pagani; a partire da quella zona, il culto si sarebbe in seguito diffuso a Rodi, a Costantinopoli e anche in Egitto²⁴⁴.

²⁴¹ Arnold 2013, 16-17.

²⁴² Lueken 1898, 72-77.

²⁴³ Bonnet 1889.

²⁴⁴ Arnold 2013, 4.

Secondo John Charles Arnold²⁴⁵, non è possibile parlare di origine e diffusione da un singolo punto geografico, poiché la diffusione del culto dell'arcangelo Michele è stata influenzata da fenomeni variegati come il pellegrinaggio e la promozione imperiale ed episcopale. Tuttavia, la leggenda di Chonae rimane una testimonianza molto antica e celebre dell'associazione dell'arcangelo Michele ad un potere sull'acqua che potrebbe aver influenzato altre tradizioni. In Egitto, non è da escludere che questa funzione possa essersi consolidata anche per sincretismo, ereditando le caratteristiche di una divinità faraonica. In particolare, la festa della piena del Nilo, che si svolgeva nel 12 Paone, in periodo arabo e probabilmente nel periodo tardoantico era connessa all'arcangelo Michele, ma nel periodo romano era associata al dio Thoth²⁴⁶.

5.4 Alcune idee di lavoro

Non sono presenti considerazioni finali in ragione della natura di catalogo dell'opera e soprattutto perché ritengo che il lavoro sull'arcangelo Michele in Egitto sia lontano dall'essere concluso. Termino, dunque, con dati ed intuizioni, ma senz'altro anche con alcune proposte. L'analisi sistematica delle fonti letterarie ha permesso di delineare un quadro generale dell'identità dell'arcangelo Michele nella tradizione copta, che verrà integrato con alcune riflessioni sui dati emersi nelle fonti documentarie in prossime pubblicazioni. Permangono diverse mancanze, che potrebbero essere integrate dal lavoro di altri studiosi. Innanzitutto, per ragioni di tempo e per circoscrivere l'impegno, l'analisi ha interessato soltanto le fonti in lingua copta, tralasciando le fonti in lingua greca, sebbene i testi in lingue diverse siano strettamente correlati in un contesto multilinguistico come quello dell'Egitto tardoantico. Un'altra possibile integrazione potrebbe interessare lo studio sistematico delle attestazioni nei testi magici e nelle testimonianze iconografiche e archeologiche. Notevoli risultati potrebbero essere raggiunti soprattutto cambiando il punto di vista e analizzando gli stessi testi, ma da una prospettiva stilistica e letteraria. Tutte le informazioni potrebbero essere incluse in un contesto più ampio cronologicamente e geograficamente, collegandole ad esempio con contesti limitrofi come la Nubia e l'Etiopia. Tutto questo lavoro difficilmente potrebbe essere eseguito da un unico studioso e richiede l'interazione tra diverse specializzazioni; pertanto, spero che il mio catalogo possa diventare nel tempo un piccolo tassello di un progetto più grande e ambizioso.

²⁴⁵ Arnold 2013, 5.

²⁴⁶ Papaconstantinou 2001, 158.

TABELLE

Gli epiteti sono stati suddivisi in differenti tabelle in base alla tipologia di fonte. L'ordine degli epiteti è alfabetico; sono indicati la fonte e gli elementi presenti. Le fonti sono indicate adoperando il titolo tradizionale oppure l'autore; i colofoni sono stati indicati con il numero CLM. L'utilizzo di un punto interrogativo significa che l'epiteto è stato integrato per intero o in una porzione tale da renderlo incerto. Le varianti sono state riportate separatamente e complete delle integrazioni, ad eccezione dell'eventualità in cui siano distinte solo dall'assenza o presenza di dieresi, *djinkim* e Δε; qualora vi sia un'unica attestazione, è riportata l'entità delle integrazioni o lacune. Sono stati inseriti negli epiteti anche le espressioni adoperate all'interno di presentazioni o identificazioni, ossia quando si tratta di termini di cui altri si servono per definire l'arcangelo Michele oppure che l'arcangelo stesso utilizza per autodefinirsi. Data l'importanza di queste attestazioni, sono state distinte dalle altre e, in particolare, sono state identificate dall'abbreviazione "def.". Nel caso uno stesso epiteto sia stato adoperato più volte in uno stesso passo, il riferimento al testimone sarà seguito da "xNv.", in cui N indica il numero di attestazioni.

Sono state adoperate le seguenti abbreviazioni:

N = Nome proprio; E = Tipologia di essere celeste; P = Pronome o aggettivo possessivo; A = Apa; S = Santo; G = Grande; Q = Altra qualifica; C = Comandante e termini dal significato simile; s = del Signore e termini dal significato simile; M = misericordioso o protettore e termini dal significato simile; a = Altro.

Ci si è serviti di una "X" per indicare un'eventuale presenza dell'elemento; qualora una parte consistente dell'epiteto sia incerta, la "X" è sostituita da "?". In alcune colonne è stata fatta una distinzione: nella colonna "S", "x" indica l'utilizzo di un termine greco, invece X indica l'utilizzo di un termine copto; nella colonna "M", "X" indica "misericordioso" e termini dal significato simile, "x" indica "protettore", qualora siano presenti entrambi gli elementi è presente una "E". Nella colonna "a", si è adoperata un "E" per εἰρητικός, "O" per οικονομός, "S" per σωτήρ.

Per le omelie, nel caso sia stata analizzata una sola omelia di un autore dedicata all'arcangelo nella tabella, per necessità di sintesi si è indicato soltanto l'autore.

Le altre omelie sono abbreviate nel seguente modo:

Atanasio di Alessandria 1: *De homicidis*. In *Michaelem*, Atanasio di Alessandria

Atanasio di Alessandria 2: *In Michaelem et Gabrielem*, Atanasio di Alessandria

Atanasio di Alessandria 3: *De misericordia Patris/De Passione*, Atanasio di Alessandria

Basilio di Cesarea 1: *Sermo in Lazica. In Michaelem 1*, Basilio di Cesarea
 Basilio di Cesarea 2: *Sermo in Lazica. In Michaelem 2*, Basilio di Cesarea
 Cirillo di Alessandria 1: *Erotapokrisis Cyrilli et Stephani*, Cirillo di Alessandria
 Cirillo di Alessandria 2: *In Apocalypsin*, Cirillo di Alessandria
 Cirillo di Alessandria 3: *In XXIV seniores*, Cirillo di Alessandria
 Gregorio di Nazianzo 1: *In Michaelem*, Gregorio di Nazianzo
 Gregorio di Nazianzo 2: *Orationes*, Gregorio di Nazianzo
 Giovanni Crisostomo A: *In Michaelem A*, Giovanni Crisostomo
 Giovanni Crisostomo B: *In Michaelem B*, Giovanni Crisostomo
 Proclo di Cizico 1: *In nativitate*, Proclo di Cizico
 Proclo di Cizico 2: *In XXIV seniores*, Proclo di Cizico
 Shenoute 1: *Contra Diabolum*, Shenoute
 Shenoute 2: *Contra idolatras*, Shenoute
 Teodosio di Alessandria 1: *In Michaelem*, Teodosio di Alessandria
 Teodosio di Alessandria 2: *In Iohannem Baptistam*, Teodosio di Alessandria
 Timoteo di Alessandria 1: *In Michaelem*, Timoteo di Alessandria
 Timoteo di Alessandria 2: *Oratio Athanasii morituri*, Timoteo di Alessandria
 Ignoto: *In Michaelem*, autore sconosciuto (CLM 1979, Russian Federation, St. Petersburg, The National Library of Russia, KNS, 15-21)¹
 Le omelie inserite tra le fonti agiografiche sono indicate soltanto con il titolo.
 Altre abbreviazioni utilizzate sono: P. = *Passio*; V. = *Vita*.

Per brevità, per l'indicazione dei testimoni sia nelle tabelle sia nel resto della trattazione sono adoperate le seguenti abbreviazioni:

- Abu Maqar = Egypt, Cairo, Coptic Museum, Abu Maqar
- BL = United Kingdom, London, BL
- BnF, Copte = France, Paris, BnF, Copte
- Bodleian Library = United Kingdom, Oxford, Bodleian Library
- Borg. Copt. = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borg. Copt.
- Cambridge, University Library = United Kingdom, Cambridge, University Library
- Coptic Museum = Egypt, Cairo, Coptic Museum
- Crawford = United Kingdom, Manchester, University of Manchester Library
– John Rylands Library, Crawford
- Fondation Martin Bodmer = Switzerland, Cologny-Genève, Fondation Martin Bodmer

¹ L'altra omelia di autore sconosciuto è: *In Michaelem*, autore sconosciuto (CLM 409, BL, Or., 3581A.54); tuttavia, il testo è inedito, quindi non vi sono epiteti inseriti in tabella.

- Germany, Köln, Papyrussammlung der Universität zu Köln = Germany, Köln, Papyrussammlung der Universität zu Köln
- Hamuli-Ms. = Egypt, Cairo, Coptic Museum, Hamuli-Ms.
- IB = Italy, Napoli, Biblioteca Nazionale Vittorio Emanuele III, IB
- IFAO, Copte = Egypt, Cairo, IFAO, Copte
- John Rylands Library, Copt. = United Kingdom, Manchester, University of Manchester Library – John Rylands Library, Copt.
- K = Austria, Wien, Österreichische Nationalbibliothek-Papyrussammlung, K
- KNS = Russian Federation, St. Petersburg, The National Library of Russia, KNS
- Kulturhistorisk Museum = Norway, Oslo, Kulturhistorisk Museum
- Leipzig, Universitätsbibliothek = Germany, Leipzig, Universitätsbibliothek
- M = U.S.A., New York (NY), The Morgan Library and Museum, M
- Museo Egizio = Italy, Torino, Museo Egizio
- The Morgan Library and Museum, C = U.S.A., New York (NY), The Morgan Library and Museum, C
- Vat. Copt. = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Copt.

1. Le fonti agiografiche

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
εταῖ ἐπεσιτ ἐβολῆεν ἀιναρμεν ἐβολῆεν nenxix nniademwn = colui che scese dal paradiso e lo liberò dalle mani dei demoni	<i>P.Astratole</i> (Abu Maqar, 27, f. 2v def.)										X
μηχανᾷ παρχναγγελος = Michele l'arcangelo	<i>P.Anub</i> (Vat. Copt., 66, f. 237, 238, 239, 241, 244, 247, 248, 250, 252, 262); <i>P.Georgii</i> (Bodleian Library, Marshall, 23, p. 27, 50); <i>P.Isaaci</i> <i>Tiphrensis</i> (Vat. Copt., 66, f. 91, 92); <i>P.Pirou et</i> <i>Athon</i> (Vat. Copt., 60, f. 35, 58); <i>In</i> <i>Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 94)	X	X								
μηχανᾷ παρχναγγελος ἑοογᾶν = Michele l'arcangelo santo	<i>Miracula Georgii</i> (Bodleian Library, Or., 23, f. 175)	X	X		X						
μηχανᾷ παρχνιστραθηνος ἡτε τχοῦ ἡνιφθοῦι = Michele l'archistratega della potenza dei cieli	<i>P.Anub</i> (Vat. Copt., 66, f. 238)	X						X			
μηχανᾷ παρχναγγελος = Michele l'arcangelo	<i>P.Macrobii</i> (BnF, Copte, 151, f. 1)	X	X								

[illegible]

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μῆχανλ πεκαρχαγγελος = Michele il tuo arcangelo	<i>P.Nahrou</i> (Kulturhistorisk Museum, 47704r)	X	X	X							
μῆχανλ πεκαρχηγγελος = Michele il tuo arcangelo	<i>P.Sarapammonis</i> (Vat. Copt., 63.6, f. 181)	X	X	X							
μῆχανλ πεκα[ρ]χιστρατηγος ἱνπεκβομ = Michele il tuo archistratega della tua potenza	<i>Historia Eudoxiae</i> (Museo Egizio, cat. 63000, I, f. 12v-13r)	X		X				X			
μῆχανλ πεκνοβ ἱαρχαγγελος = Michele il tuo grande arcangelo	<i>P.Leontii arabi</i> (M585, f. 8)	X	X	X		X					
μῆχανλ παρχηαγγελος = Michele l’arcangelo	<i>P.Astratole</i> (Abu Maqar, 27, f. 2v def.); <i>P.Basilidis</i> (Crawford, 47 A def.); <i>P.Epimae</i> (Vat. Copt., 66, f. 111, 114); <i>In</i> <i>Georgium</i> (Vat. Copt., 63, f. 141); <i>P.Iacobi intercisi</i> (Vat. Copt., 59, f.20); <i>P.Lacaronis</i> (Vat. Copt., 68, f. 6); <i>P.Macarii</i> (Vat. Copt., 59, f. 65 x2v.); <i>P.Paphnutii</i> (Vat. Copt., 59, f. 50, 51 def.); <i>P.Sarapammonis</i> (Vat. Copt., 63.6, f. 181); <i>P.Sarapionis</i> (Vat.	X	X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
Michele araldo della camera nuziale di Cristo											
παγγελος (riferito a Michele e Gabriele) = gli angeli	<i>In Heliam martirem</i> (Hamuli-Ms., 2703, p. 28)		X								
νιαρχπαγγελος εθουαβ [μιχαηλ... μεμ γαβ]ριηλ = gli arcangeli santi [Michele e Gab]riele	<i>P.Apoli</i> (Abu Maqar, 11)	X	X		X						
[ἰρωμε] ἰουγεν = uomini luminosi	<i>P.Isidori</i> (Hamuli-Ms., 3815, f. 20r)										X
παγγελος = l'angelo	<i>P.Cosmae et Damiani?</i> (BnF, Copte, 102, f. 8v); <i>In Heliam martirem</i> (Hamuli-Ms., 2703, p. 44 x2v.); <i>P.Leontii arabi</i> (M585, f. 15)		X								
παγγελος ἱπαχοεις = l'angelo del mio Signore	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 40r)		X						X		
παγγελος ἱπενχοεις = l'angelo del nostro Signore	<i>P.Shenufe</i> (M583, f. 114r)		X						X		
παγγελος ἱπχοεις = l'angelo del Signore	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 44r, 48r, 51v, 55v); <i>In Heliam martirem</i> (Hamuli-Ms., 2703, p. 16, 34, 53); <i>P.Isidori</i> (Hamuli-Ms., 3815, f. 16r, 62 x2v.); <i>P.Nahrour</i> (K 9512r); <i>P.Paese et Theclae</i> (Borg. Copt., B109.143,		X						X		

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	p. 27); <i>P.Shenufe</i> (M583, f. 121r; Hamuli-Ms., 3824, f. 1)										
παγγελος ἡπιοῦτε = l'angelo di Dio	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 44r); <i>Historia Eudoxiae</i> (Museo Egizio, cat. 63000, I, f. 18r); <i>P.Shenufe</i> (M583, f. 120v, 121r x2v.)		X						X		
παεπιτροπος ετονζοτ = il mio amministra- tore fedele	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 29v)			X							E
πανιωτι παρχαγγελος μιχανλ = il mio grande arcangelo Michele	<i>In Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 60)	X	X	X		X					
πανιωτι παρχαγγελος μιχανλ = il mio grande arcangelo Michele	<i>In Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 60)	X	X	X		X					
παρχαγγελος = l'arcangelo	<i>P.Leontii arabi</i> (M585, f. 11, 12); <i>P.Shenufe</i> (Hamuli-Ms., 3824, f. 1)		X								
παρχαγγελος εθοογααβ = l'arcangelo santo	<i>Vita Pauli de Tamma</i> (CLM 384, p. 92)		X		X						
παρχαγγελος εθοογααβ μιχανλ = l'arcangelo santo Michele	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 58v); <i>P.Isidori</i> (Hamuli-Ms., 3815, f. 64v)	X	X		X						
πα[ρ]χαγγελος εθοογααβ μιχανλ ἡπζαντοογ = l'arcangelo santo Michele di Phantoou	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 58v)	X	X		X						X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 40r); <i>P.Isidori</i> (Hamuli-Ms., 3815, f. 62v-63r, 65); <i>P.Leontii arabi</i> (M585, f. 12); <i>P.Nahrou</i> (Coptic Museum, 8020, f. 2r); <i>P.Shenufe</i> (M583, f. 111r, 120v); <i>P.Simonis, filii Cleophae</i> ; <i>P.Theodori Anatolii</i> (Borg. Copt., 109, f. 2); <i>In Victorem</i> (CLM 368, p. 235)	X	X								
παρχαγγελος μιχαηλ εφζαντοου = l'arcangelo Michele di Phantou	<i>P.Isidori</i> (Hamuli-Ms., 3815, f. 65)	X	X								X
παρχαγγελος ἡπινουτε = l'arcangelo di Dio	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 44v)		X						X		
πεγαγγελος ἡγαθος μιχαηλ = il tuo angelo buono Michele	<i>Historia Stephani Protomartyris</i> (M577 p. 19)	X	X	X			X				
πεκαγγελος = il tuo angelo	<i>P.Anub</i> (Vat. Copt., 66, f. 237); <i>P.Ariani?</i> (Museo Egizio, 63000.16, f. 44); <i>P.Isaaci Tiphrensis</i> (Vat. Copt., 66, f. 91); <i>P.Isidori</i> (Hamuli-Ms., 3815, f. 32r=CLM 372, f. 6r); <i>P.Macarii</i> (Vat. Copt., 59, f. 65); <i>In Macrobius ep.</i> <i>Pshati</i> (Vat. Copt.,		X	X							

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ῥατοῦσι ἄποῦχλον = colui che rafforza tutti i martiri affinché ricevano la loro corona											
περαγγελος = il suo angelo	<i>P.Epimae</i> (M580, f. 43v = Vat. Copt., 66, f. 113; Vat. Copt., 48r, 54r; Vat. Copt., 66 48v = M580, f. 116); <i>P.Isidori</i> (Hamuli- Ms., 3815, f. 15v); <i>P.Leontii arabi</i> (M585, f. 12); <i>In</i> <i>Macrobius ep.</i> <i>Pshati</i> (Vat. Copt., 58, f. 103); <i>P.Panine et Paneu</i> (CLM 305, f. 1); <i>Martirio di sette tra</i> <i>cui Apa Paolo</i> (BnF, Copte, 163, f. 1r col. 2); <i>P.Shenufe</i> (M583, f. 120r, 120v); <i>In</i> <i>Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 85- 86); <i>P.Theodori</i> <i>Ducis</i> (Vat. Copt., 66, f. 181, 186); <i>In</i> <i>Victorem</i> (CLM 368, p. 192)		X	X							
πεαραγγελος ἡχανη = il suo arcangelo Michele	<i>In Victorem</i> (CLM 368, p. 193)	X	X	X							
παγγελος = l'angelo	<i>P.Paphnutii</i> (Vat. Copt., 59, f. 50-51); <i>In Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 94)		X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παγγελος ἦτε πῶς = l'angelo del Signore	<i>P. Didymi</i> (Vat. Copt., 62, f. 262)		X						X		
παγγ[ελος] ἦτε π[ᾱ]ῶς ἡ]ς πῶς = l'ang[elo] del [mio Signore Ges]ù Cristo	<i>P. Thomae de Shentalet</i> (Leipzig. Universitätsbibliothek 1088, f. 48, p. 33)		X					X	X		
παρχναγγελος = l'arcangelo	<i>P. Anatolii Persae</i> (Vat. Copt., 68, f. 194); <i>P. Epimae</i> (Vat. Copt., 66, f. 104); <i>In Georgium</i> (Vat. Copt., 63, f. 166, 170, 171); <i>P. Macarii</i> (Vat. Copt., 59, f. 65); <i>In Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 94)		X								
παρχναγγελος ἁγῶς = l'arcangelo santo	<i>In Georgium</i> (Vat. Copt., 63, f. 130); <i>P. Sarapammonis</i> (Vat. Copt., 63.6, f. 180)		X		X						
παρχναγγελος ἁγῶς μῆχανλ = l'arcangelo santo Michele	<i>P. Anub</i> (Vat. Copt., 66, f. 241); <i>Miracula Georgii</i> (Bodleian Library, Or., 23, f. 176); <i>In Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 33)	X	X		X						
παρχναγγελος ἁγῶς μῆχανλ = l'arcangelo santo Michele	<i>P. Didymi</i> (Vat. Copt., 62, f. 257); <i>P. Epimae</i> (Vat. Copt., 66, f. 104, 122); <i>P. Eusebii</i> (Vat. Copt., 58, f. 42); <i>P. Thomae de Shentalet</i> (Abu Maqar 54i)	X	X		X						

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχναγγελος μηχανη = l'arcangelo Michele	<i>P.Anub</i> (Vat. Copt., 66, f. 255); <i>Miracula Georgii</i> (Bodleian Library, Or., 23, f. 176); <i>P.Theodori Anatolii</i> (Vat. Copt., 63, f. 53); <i>In Theodoros</i> (Vat. Copt., 65, f. 32, 73, 94 x2v.)	X	X								
παρχναγγελος μηχανη = l'arcangelo Michele	<i>P.Anatolii Persae</i> (Vat. Copt., 68, f. 191, 193); <i>P.Didymi</i> (Vat. Copt., 62, f. 258); <i>P.Epimae</i> (Vat. Copt., 66, f. 103, 107, 114, 116); <i>In Georgium</i> (Vat. Copt., 63, f. 169); <i>P.Sarapionis</i> (Vat. Copt., 67, f. 99); <i>P.Theodori Ducis</i> (Vat. Copt., 66, f. 186); <i>P.Thomae de Shentalet</i> (Leipzig, Universitätsbibliothek 1088, f. 48, p. 34)	X	X								
πρωτοῦ παρχναγγελος εὐοῦαν μηχανη = il grande arcangelo santo Michele	<i>In Macrobius ep.</i> <i>Pshati</i> (Vat. Copt., 58, f. 99)	X	X		X	X					
πρωτοῦ παρχων μηχανη παρχνηστρατηγος ἡγε της ὁμη ἡνιφνοῦ = il grande comandante	<i>P.Macarii</i> (Vat. Copt., 59, f. 77)	X				X		X			

[illegible]

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
εϋπροσβεϋε εζραι εχμ πκαζ τηρϋ = Michele (è) il protettore di tutta l'umanità e colui che intercede per tutta la terra											
μιχαηλ παγαθος = Michele il buono	Gregorio di Nazianzo 1 (M592, f. 10r)	X					X				
μιχαηλ παρχαγγελος (πε) πσολεχ να ιμπηγε = Michele l'arcangelo l'ornamento di coloro che sono in cielo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 6)	X	X								X
μιχαηλ παρχαγγελος αϋω παρχηστρατηγος ντβον νμπηγε = Michele l'arcangelo e l'archistratega della potenza dei cieli	Macario di Tkow (M592, f. 37r)	X	X					X			
μιχαηλ παρχαγγελος ετοϋααβ = Michele l'arcangelo santo	Eustazio di Tracia (M592, tav. 105); Macario di Tkow (M592, f. 36v); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 17; 6781, f. 6 x2v.)	X	X		X						
μιχαηλ παρχαγγελος νναιδων μποϋοειν = Michele l'arcangelo degli eoni della luce	Eustazio di Tracia (M592, tav. 104)	X	X								X
μιχαηλ παρχαγγελος ντβον νμπηγε = Michele l'arcangelo della potenza dei cieli	Eustazio di Tracia (M592, tav. 105)	X	X					X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μιχαηλ παρχαγγελος πετρωμ ἡμινιγε = Michele l'arcangelo la potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 6)	X	X					X			
μιχαηλ παρχαγγελος πρωος στρατοισος ετρημ μπνουτε = Michele l'arcangelo il grande stratega che sta presso Dio	Atanasio di Alessandria 1 (M602, f. 19)	X	X			X		X	X		
μιχαηλ παρχηστρατηγος νηεχρηστιανος τηρου αγω πευπρεσβευτης (πε) = Michele (è) l'archistratega di tutti i cristiani e il loro ambasciatore	Basilio di Cesarea 1 (M592, f. 22 def.)	X						X		X	X
μιχαηλ παρχηστρατηγος ντρωμ μπχοεις = Michele l'archistratega della potenza del Signore	Pietro di Alessandria (BnF, Copte, 131.5, f. 38r)	X						X	X		
μιχαηλ παρχων ἡμε = Michele il comandante vero	Eustazio di Tracia (M592, tav. 104 x2v., 105, 106, 122); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 20; 6781, f. 9)	X					X	X			
μιχαηλ παρχων ἡμετοουρο ἡνιφνογι = Michele il comandante del regno dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 11)	X						X			
μιχαηλ παρχων ἡτηνιτερο = Michele il comandante del regno	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 6)	X						X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μῆχανλ πεκαρχαγγελος = Michele il tuo arcangelo	Pietro di Alessandria (M602, f. 11r)	X	X	X							
μῆχανλ πετῆναρχων = Michele il nostro comandante	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 35)	X						X			
μῆχανλ παρχναγγελος εθογαβ πιμω† ἡαρχηστρατηγος ἡτετχομ ἡνιφνογῖ = Michele l'arcangelo santo il grande archistratega della potenza dei cieli	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 25r)	X	X		X	X		X			
μῆχανλ πιμω† ἡαρχναγγελος εθογαβ = Michele il grande arcangelo santo	Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 89)	X	X		X	X					
μῆχανλ πιμω† ἡαρχναγγελος ετσοσι = Michele il grande arcangelo che è esaltato	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 11-12)	X	X			X					X
μῆχανλ πιμω† ἡαρχναγγελος ἡτε τχομ ἡνιφνογῖ = Michele il grande arcangelo della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 11)	X	X			X		X			
μῆχανλ πινοσ' ἡαρχαγγελος = Michele il grande arcangelo	Eustazio di Tracia (M592, tav. 103); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 20, 45; 6781, f. 27)	X	X			X					
μῆχανλ πινοσ' ἡαρχαγγελος αγω παρχηστρατηγος ἡπειωτ ἡπειχοεις ιϛ	Macario di Tkow (M592, f. 27v)	X	X			X		X	X		

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μεγς = Michele il grande arcangelo e l'archistratefa del padre nostro Signore Gesù Cristo											
μιχαηλ πνοβς ἡραρχαγγελος ετογααβ = Michele il grande arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 44, 47; 6781, f. 28)	X	X		X	X					
μιχα[ηλ] πνοβς ἡραρχαγγελος ἡπρρο ἡνα τπε ἡἡνα πκαζ = Michele il grande arcangelo del re di coloro che sono in cielo e di coloro che sono sulla terra	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 5-6)	X	X			X			X		
μιχαηλ πνοβς ἡραρχων ἡμε = Michele il grande comandante vero	Eustazio di Tracia (M592, tav. 103)	X				X		X			
μιχαηλ πνοβς ἡραρχων πεταγερατq εχἡἡωἡρε ἡπεκλαος = Michele il grande comandante che si trova presso i figli del tuo popolo	Giovanni di Paralos (K 9836v)	X				X		X			X
μιχαηλ πνοβς ἡραρχων πεταγερατq εχεν ωἡρε ἡπεκλαος = Michele il grande comandante colui che presiede sui figli del tuo popolo	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 2r)	X				X		X			X
ἡραρχων αγω ἡπρεσβεγτης εχἡ τηντρωμε τηρς = comandante e ambasciatore dell'umanità intera	Macario di Tkow (M592, f. 28v def.)							X		X	

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ΝΕΙΝΟΣ ΠΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΔΑΒ ΜΙΧΑΗΛ ΜΗ ΓΑΒΡΙΗΛ = questi grandi arcangeli santi Michele e Gabriele	Atanasio di Alessandria 2 (M602, f. 91r)	X	X		X	X					
ΝΕΦΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΔΑΒ ΜΙΧΑΗΛ ΜΗ ΓΑΒΡΙΗΛ = i suoi arcangeli santi Michele e Gabriele	Atanasio di Alessandria 2 (M602, f. 95v)	X	X		X	X					
ΝΕΦΝΙΩΤ ΠΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΕΘΟΥΑΒ ΜΙΧΑΗΛ [...] = i suoi grandi arcangeli santi Michele [...]	Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 104, 105)	X	X	X	X	X					
ΝΙΩΤ ΕΜΗΧΑΗΛ = grande Michele	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 115r, 115v)	X				X					
ΝΟΣ ΠΑΡΧΩΝ = grande comandante	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 1r)										
[Π]ΑΓΓΕΛΟ[Σ ΜΗ(?) Τ]ΘΟΝ ΝΪΠΗΥΕ = l'angelo della potenza dei cieli	Eustazio di Tracia (Bodleian Library, Copt., c 25, f. 4)		X					X			
ΠΑΓΓΕΛΟΣ ΗΠΕΘΥΣΙΑΣΤΗΡΙΟΝ = l'angelo dell'altare	Basilio di Cesarea 1 (M592, f. 20)		X								X
ΠΑΓΓΕΛΟΣ ΗΠΕΡΙΟΠΟΣ = l'angelo di questo luogo	Basilio di Cesarea 1 (M592, f. 20)		X								X
ΠΑΓΓΕΛΟΣ ΜΠΝΑ ΝΛΙΤΟΥΡΓΟΣ ΝΩΔΕ ΝΚΩΞΤ ΜΙΧΑΗΛ ΠΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΔΑΒ = l'angelo dello Spirito, ministro della fiamma accesa, l'arcangelo santo	Eustazio di Tracia (M592, tav. 141)	X	X		X						X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παγγελος ἡπχωεῖς = l'angelo del Signore	Basilio di Cesarea 1 (M592, f. 19r); Eustazio di Tracia (M592, tav. 100); Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 35); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 14); Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 67)		X						X		
παγγελος ἡπχωῖς = l'angelo del Signore	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 35)		X						X		
παγγελος ἡπχῶς = l'angelo del Signore	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 27)		X						X		
παγγελος ἡπωῶς = l'angelo del Signore	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 130, 184); Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 88); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 22, 42)		X						X		
παγγελος ἡπωῶς καὶ ρεφωρεμῶι ἡφωρ ἡφωρῶν παρχηαγγελος ἑθογαβ = l'angelo del Signore, il suo ministro della fiamma accesa, l'arcangelo santo.	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 183)		X		X				X		X
παῖπιτροπος ετογααβ μικανῶς = mio amministratore santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 4)	X		X	X						E

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
πανγελος ηπχοεις = l'angelo del Signore	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 11)		X						X		
παπροστατης μιχαηλ = il mio protettore Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., 3581B.22, p. 172)	X		X						X	
παρχαγγελος = l'arcangelo	Macario di Tkow (M592, f. 29v, 35v); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 7)		X								
παρχαγγελος αγω παρχηστρατηος ἡτρωμ ἡἡπηνγε μιχαηλ = l'arcangelo e l'archistratega della potenza dei cieli Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 45)	X	X					X			
παρχαγγελος αγω πε προστατης ἡταγγελικη τηρε = l'arcangelo e il protettore dell'intera schiera angelica	Basilio di Cesarea 1 (M592, f. 17v)		X							X	
παρχαγγελος ετογααβ = l'arcangelo santo	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 5r); Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 12); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 10, 28; 6781, f. 16)		X		X						
παρχαγγελος ετογααβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	Atanasio di Alessandria 1 (M602, f. 7, 23); Basilio di Cesarea 1 (M592, f. 21,	X	X		X						

[illegible]

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	41 x3v., 42 x3v., 45; 6781, f. 6 x2v., 8 x3v., 9 x2v., 11, 12 x2v., 13, 14, 16 x2v., 19, 20, 24 x2v., 25 x3v., 27; Abu Maqar, 32 Add. I) Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 67)										
παρχαγγελος ετουααβ μιχανλ αγω παρχηστρατηγος ντβom νμπηγε = l'arcangelo santo Michele e l'archistratega della potenza dei cieli	Macario di Tkow (M592, f. 35v)	X	X	X				X			
παρχαγγελος ετουααβ μιχανλ παπροστατης = l'arcangelo santo Michele il nostro protettore	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 18)	X	X	X	X					x	
παρχαγγελος ετουααβ μιχανλ παρχηστ[ρ]ατηγος ντβom νμπηγε = l'arcangelo santo Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 27)	X	X		X			X			
παρχαγγελος ετουααβ μιχανλ παρχηστρατοηγος ντβom νμπηγε = l'arcangelo santo Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Atanasio di Alessandria 2 (M602, f. 91v-92r)	X	X		X			X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχαγγελος ετουααβ πενπροστατης αγω πενπρεσβευτης μιχαηλ = l'arcangelo santo il nostro protettore e il nostro ambasciatore Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 15)	X	X	X	X					E	
παρχαγγελος ετουααβ μιχαηλ πνοβ παρχηστρατηγος ντβom νμπεγε = l'arcangelo santo Michele il grande archistratega della potenza dei cieli	Macario di Tkow (M592, f. 35v, 37r)	X	X		X	X		X			
παρχαγγελος ετουααβ μιχαηλ πνοβ ἡστρατηκος ετουααβ = l'arcangelo santo Michele il grande generale santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 28)	X	X		X	X		X			
παρχαγγελος ετουααβ μιχαηλ πνοβ ἡστρατηλατης ετουααβ = l'arcangelo santo Michele il grande generale santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 47)	X	X		X	X		X			
παρχαγγελος μιχαηλ παπροστατης = l'arcangelo Michele il mio protettore	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 32)	X	X	X						X	
παρχαγγελος μιχαηλ παρχηστρατηγος ντβom νμπηγε = l'arcangelo Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Macario di Tkow (M592, f. 29v)	X	X					X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχαγγελος μιχαηλ παρχηστρατηγος ντσομ μιχῶς = l'arcangelo Michele l'archistratega della potenza del Signore	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 75)	X	X					X	X		
παρχαγγελος μιχαηλ πετο ναν ἱπροστατης αγω ἱπρεσβεγτης ἱναξηρι πνουτε = l'arcangelo Michele colui che è il nostro protettore e ambasciatore presso Dio	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 26)	X	X							E	
παρχαγγελος μιχαηλ πετο ναν ἱπροστατης αγω πρεσβεγτης = l'arcangelo Michele colui che è il nostro protettore e ambasciatore	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 44)	X	X							E	
παρχαγγελος μιχαηλ πνος παρχων πετναςαλπζε μιπρενος τηρε ναδαν = l'arcangelo Michele il grande comandante che suonerà la tromba per tutta la stirpe di Adamo	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 2v)	X	X			X		X			X
παρχαγγελος νωανζητηγ = l'arcangelo compassionevole	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 69)		X							X	
παρχαγγελος νωανζητηγ μιχαηλ = l'arcangelo	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 75)	X	X							X	

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
compassionevole Michele											
παρχαγγελος ετουααβ μικαηλ = l'arcangelo santo Michele	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 18)	X	X		X						
παρχαγγελος εθογαβ μικαηλ = l'arcangelo santo Michele	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 116r)	X	X		X						
παρχηγοϋς ητε τχομ ηνιφοηγῖ = il comandante della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 16)							X			
παρχηπολυμαρχης [c]τρατηγος ητχομ ηνιπηγε = il grande condottiero, [g]enerale della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 9)							X			
παρχηστρατηγος = l'archistratega	Pietro di Alessandria (BnF, Copte, 131.5, f. 38r); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 21-22)							X			
παρχηστρατηγος ετουααβ μικαηλ = l'archistratega santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, or., 7021, f. 27)	X			X			X			
παρχηστρατηγος μικαηλ = l'archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 20); Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 71)	X						X			
παρχηστρατηγος ηνιπρο μικαηλ = l'archistratega del re Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021 f. 23)	X						X	X		

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχιστρατηγος ἡγεμον ἡμιπνυε = l'archistratega della potenza dei cieli	Basilio di Cesarea 2 (M592, f. 23r); Evodio (Museo Egizio, papiro XXIII, fram. 2); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 5)							X			
παρχιστρατηγος ἡγεμον ἡμιπνυε μιχαηλ = l'archistratega della potenza dei cieli Michele	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 75)	X						X			
παρχιστρατηκος μιχαηλ = l'archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 9)	X						X			
παρχιστρατηκος ἡμῖν μιχαηλ = l'archistratega del re, Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 11)	X						X	X		
παρχιστρατηκος ἡγεμον ἡμιπνυε = l'archistratega della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 5)							X			
παρχιστρατηγος μιχαηλ = l'archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 19)	X						X			
παρχιστρατογος εὐθυδαμ μιχαηλ = l'archistratega santo Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 103- 104, 104)	X			X			X			
παρχιστρατογος μιχαηλ = l'archistratega Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 103 v2v., 105)	X						X			
παρχιστρατογος ἡγεμον ἡμιπνυε μιχαηλ	Eustazio di Tracia (M592, tav. 104)	X						X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
= l'archistratega della potenza dei cieli Michele	x2v., 106)										
παρχων] νηετλιτο[γρ]γει επενογχει εβολ [ε]ιτη πχοεις = il comandante di coloro che lavorano per la nostra salvezza tramite il Signore	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 1v def.)							X			X
παρχων [ητεστрат]ια τηρς = il comandante [di] tutto [l'eserci]to	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 1v def.)							X			
παῶς παρχναγγελος ἐθογαβ μιχαηλ = il mio signore, l'arcangelo santo Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 177)	X	X	X	X						X
παχοεις μιχαηλ = il mio signore, Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 137)	X		X							X
πλγνατος μιχαηλ = il potente Michele	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 67)	X									X
πειαγγελος ἡναητ = questo angelo misericordioso	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 67)		X							X	X
πεινος παρχων νωανητηη εφχιρμωτ ερραι εχων ηναρημ πχοεις πρπο πεχς = questo grande principe, misericorde, che prende la grazia su di noi a fianco al Signore re Cristo	Macario di Tkow (M592, f. 29v)					X		X	X	X	X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
πετμερ νηντῳανητηνq nηm μηχανη = colui che è pieno di ogni compassione Michele	Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 69)	X								X	
πετο nηος emιχανη qη ναγγελος = colui che è il più grande degli angeli	Pietro di Alessandria (BnF, Copte, 131.5, f. 38r)	X				X					
πεῳῳβηρ αρχαγγελος παρχων nτῳom νηπηγε = il loro compagno arcangelo, il comandante della potenza dei cieli	Eustazio di Tracia (M592, tav. 101)		X	X				X			X
περαγγελος = il suo angelo	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 116v); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 74)		X	X							
περαγγελος ετογααβ μηχανη = il suo angelo santo Michele	Macario di Tkow (M592, f. 36r)	X	X	X	X						
περαγγελος cηaγ = i suoi due angeli	Pietro di Alessandria (M602, f. 11r)		X	X							X
πεαρχαγγελος ετογααβ = il suo arcangelo santo	Basilio di Cesarea 2 (M592, f. 26r)		X	X							
πεαρχαγγελος ετογααβ μηχανη = il suo arcangelo santo Michele	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 17, 21); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or, 7021, ff. 22, 25, 28; 6781, ff. 10, 12; 6781, f. 15)	X	X	X	X						

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
πεφαραγγελος ετουααβ μιχαηλ παρχηστρατηκος = il suo arcangelo santo Michele l'archistratega	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 10)	X	X	X	X			X			
πεφαραγγελος ετουααβ μιχαηλ πεστρατηκος = il suo arcangelo santo Michele il generale	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 22)	X	X	X	X			X			
πεφαραγγελος ετταϊνυ μιχαηλ = il suo glorioso arcangelo Michele	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 11)	X	X	X			X				
πεφαρχηδγγελος εθουααβ μιχαηλ = il suo arcangelo santo Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 142)	X	X	X	X						
πεφαρχηδγγελος εθουααβ μιχαηλ = il suo arcangelo santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 34, 35, 48, 63-64)	X	X	X	X						
πεφαρχηδγγελος μιχαηλ = il suo arcangelo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 38, 60)	X	X	X							
πεφαρχηс[т]ρατηκος μιχαηλ = il suo archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (Abu Maqar 32)	X		X				X			
πεφαρχηστρατηκος μιχαηλ = il suo archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 10)	X		X				X			
πεφαρχηστρατηγουс = il suo archistratega	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 28, 30-31)			X				X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
πεφρχηστρατγτοϋς ἐθοϋαβ μιχαηλ = il suo archistratega santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 28)	X		X	X			X			
πεφρχηστρατγτοϋς μιχαηλ = il suo archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 8, 29)	X		X				X			
πεφρωτ̣ ἡρχηαγγελος ἐθοϋαβ μιχαηλ παρχηστρατικός ἡτε τχον ἡνιφνογι̣ = il suo grande arcangelo santo Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 131)	X	X	X	X	X		X			
πεφρωτ̣ ἡρχηαγγελος ἐθοϋαβ μιχαηλ = il suo grande arcangelo santo Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 137, 146)	X	X	X	X	X					
πεφρωτ̣ ἡρχηστρατγλατης = il suo grande generale	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 131)			X		X		X			
πεφρωε ἡρχαγγελος = il suo grande arcangelo	Eustazio di Tracia (Bodleian Library, Copt., c 25, f. 1v)		X	X		X					
πεφρωε ἡρχαγγελος ετοϋααβ = il suo grande arcangelo santo	Eustazio di Tracia (M592, tav. 114); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 22; 6781, f. 10)		X	X	X	X					
πεφρωε ἡρχαγγελος ετοϋααβ μιχαηλ = il suo grande	Eustazio di Tracia (M592, tav. 100); Teodosio di	X	X	X	X	X					

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
arcangelo santo Michele	Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 11, 37; 6781, f. 1, 21, 24)										
πεφνός παρχαγγελος ετοῦταβ μιχαηλ παρχων ντβον νμπηγε = il suo grande arcangelo santo Michele il comandante della potenza dei cieli	Eustazio di Tracia (M592, tav. 100)	X	X	X	X	X		X			
πεφνός παρχαγγελος μιχαηλ = il suo grande arcangelo Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 116, 135, 139); Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 22, 25, 28); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 9, 41; 6781, f. 1, 20); Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 73); Ignoto (KNS, 15-21, p. 71)	X	X	X		X					
πεφνός παρχηστραγοιγος ετταινη μιχαηλ = il suo grande archistratega onorato Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 103)	X		X		X	X	X			
πεφνός παρχηστρατογος ντβον νμπηγε μιχαηλ = il suo grande archistratega della potenza dei cieli Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 103)	X		X		X		X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
πεφνος ἡρχων = il suo grande comandante	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 45; 6781, f. 27)			X		X		X			
πεφνος ἡρχων πεφνος ἡρχαγγελος μιχαηλ = il suo grande comandante il suo grande arcangelo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 9)	X	X	X		X		X			
πεφμος ἡστρατηλατης = il suo grande generale	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 23; 6781, f. 11)			X		X		X			
πεφμος συνα ἡρχαγγελος μιχαηλ (...) = i suoi due grandi arcangeli Michele (...)	Pietro di Alessandria (M602, f. 11r)	X	X	X		X					X
παγγελος = l'angelo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 52)		X								
παγγελος ἡτεπεϛ = l'angelo del Signore	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 27r)		X						X		
παρχαγγελος = l'arcangelo	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 115v)		X								
παρχαγγελος εϥογαβ = l'arcangelo santo	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 111v, 116r); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 1, 8)		X		X						
παρχαγγελος εϥογαβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 130, 131, 154); Pietro di	X	X		X						

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	Alessandria (Vat. Copt., 61, 115v, 117v x2v., 121r); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 1, 8, 12, 13, 16, 17, 18, 19 x2v., 21, 22 x4v., 23 x3v., 24 x3v., 25, 27, 30, 31, 35 x3v., 37, 39 x2v., 40, 43, 44, 45, 49, 50, 54 x2v., 55 x2v., 58 x2v., 70, 78 x2v., 79 x2v.)										
παρχναγγελος εθουαβ μηχανη παρχηγους ητε τχομ ηνιφνογι = l'arcangelo santo Michele, comandante della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 2)	X	X		X			X			
παρχναγγελος εθουαβ μηχανη παρχηστρατηγος ητε νιφνογι = l'arcangelo santo Michele l'archistratega dei cieli	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 120v)	X	X		X			X			
παρχναγγελος εθουαβ μηχανη = l'arcangelo santo Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 132, 133, 135 x2v., 136, 137 x2v., 138, 138-139, 139 x2v., 140, 141, 153 x2v., 158 (x2), 166, 170, 171, 172, 175, 178, 179, 180 x3v., 182, 187);	X	X		X						

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, 26r, 28v, 29r x3v., 30v); Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 88 x4v., 89, 91 x2v., 93, 96, 99, 101 x2v., 102-103, 106 x2v., 109, 111, 121, 122, 125); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 1; Abu Maqar 32 x2v., 32 Add. ii)										
παρχναγγελος ἑθούαβ μιχαηλ ἡτε τῶν ἡνιφνοῦι = l'arcangelo santo Michele della potenza dei cieli	Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 90)	X	X		X			X			
παρχναγγελος ἑθούαβ μιχαηλ περνωφῆ ἡωρη = l'arcangelo santo Michele il suo grande figlio	Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 98)	X	X	X	X	X					X
παρχναγγελος ἑθούαβ μιχαηλ παρχνηστρατικοῦς ἡτε τῶν ἡνιφνοῦι = l'arcangelo santo Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 111)	X	X		X			X			
παρχναγγελος ἑθούαβ πενπροστατης μιχαηλ = l'arcangelo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 44)	X	X	X	X					X	

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
santo il nostro protettore Michele											
παρχναγγελος ἑθοῦαβ φερδιᾱκωνιν δε ἰνωου = l'arcangelo santo che li amministra	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 1)		X		X						X
παρχναγγελος μηχανη παρχνηστρατηγοῦς μῆπορο μῆνι = l'arcangelo Michele l'archistratega del vero re	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 31)	X	X					X			
παρχναγγελος μηχανη παρχνηστρατηγος ντε τχομ νμφογι = l'arcangelo Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 87r)	X	X					X			
παρχναγγελος ἡτε πῶς = l'arcangelo del Signore	Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 90)		X						X		
παρχναγγελος ἡτε τχομ ἡπῶς: μηχανη παρχνηστρατηγος ἡτε πινωτ νογορο = l'arcangelo della potenza del Signore: Michele l'archistratega del grande re	Pietro di Alessandria (Vat. Copt., 61, f. 120v)	X	X					X	X		
πα[ρχ]ων πινωτ παρχναγγελος = il comandante il grande arcangelo	Teodosio di Alessandria 1 (Abu Maqar 32)		X			X		X			
πινωτ ἡπαρχναγγελος ἑθοῦαβ μηχανη = il	Teodosio di Alessandria 1 (BL,	X	X		X	X					

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
grande arcangelo santo Michele	Or., 8784, p. 79, 81, 85)										
πινιωτ̃ ἡρχηὰγγελος ἑθοῦαβ μιχαηλ = il grande arcangelo santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 9 x2v., 15, 16)	X	X		X	X					
πινιωτ̃ ἡρχηὰγγελος ἑθοῦαβ μιχαηλ = il grande arcangelo santo Michele	Eustazio di Tracia (BL, Or., p. 174); Severo di Antiochia (BL, Or., 8784, p. 113)	X	X		X	X					
πινιωτ̃ ἡρχηὰγγελος ἑθοῦαβ μιχαηλ μιχαηλ παρχηστρατηγος ἡτετχομ ἡνιφνοῦι̃ = il grande arcangelo santo Michele, Michele l'archistratega della potenza dei cieli	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 26r)	X	X		X	X		X			
πινιωτ̃ ἡρχηὰγγελος ἑθοῦαβ μιχαηλ παρχηστρατηγος ἡνανιφνοῦι̃ = il grande arcangelo santo Michele l'archistratega di coloro che sono nei cieli	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 24r)	X	X		X	X		X			
πινιωτ̃ ἡρχηὰγγελος ἑθοῦαβ μιχαηλ παρχηστρατηγος ἡνιταγμα τηροῦ ἡτενιφνοῦι̃ = il grande arcangelo santo Michele, archistratega di tutte le milizie celesti	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 24v)	X	X		X	X		X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ΠΝΙΚΗΤΗΣ ΔΥΩ ΠΕΣΤΕΦΑΝΟΥΦΟΡΟΣ ΔΥΩ ΠΟΙΝΙΟΧΟΣ ΠΕΝΤΑΥΧΡΟ ΖΗΝΑΓΩΝ ΝΙΜ ΕΘΗΠ[ΜΗ ΝΕΤΟΥΥΓ]ΟΝΖ ΕΒΟΛ [ΠΑΙ ΝΤΑΥ]ΡΟ ΖΗ ΔΓΩΝ [ΝΙΜ ΝΤΑ]Υ ΔΙ ΝΤΔΩΡΕΑ ΠΕΝΤΑΥΤΑΟΥΟ ΕΠΕΣΗΤ ΝΧΟΔΟΛΛΟΓΩΜΩΡ = il vittorioso, il coronato, l'auriga che vinse in ogni gara [visibile e invisibile, che ha ricevuto] il dono [dello Spirito Santo] quello che gettò a terra il nuovo Chedorlaomer	Eustazio di Tracia (M592, tav. 141- 142 def.)										X
ΠΝΟΣ ΉΠΟΛΕΜΗΣΤΗΣ ΉΠΨΡΟ ΉΝΕΡΡΩΟΥ = il grande combattente del re dei re, Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 1)					X			X		X
ΠΝΟΣ ΉΠΟΛΥΜΙΣΤΗΣ ΉΠΨΡΟ ΉΨΡΩΟΥ ΜΙΧΑΗΛ = il grande combattente del re dei re, Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 10)	X				X			X		X
ΠΝΟΣ ΉΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ = il grande arcangelo	Macario di Tkow (M592, f. 28v); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 29)		X			X					
ΠΝΟΣ ΉΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΔΑΒ = il grande arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 26)		X		X	X					
ΠΝΟΣ ΉΑΡΧΑΓΓΕΛΟΣ ΕΤΟΥΔΑΒ ΔΥΩ	Severo di Antiochia (BL,	X	X		X	X		X	X		

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχηστρατήκος ἡγεσθαι ἡπιοεῖς μιχαήλ = il grande arcangelo santo e l'archistratega della potenza del Signore, Michele	Or., 7597, f. 23)										
πρωτὸς ἡραρχαγγελος εὐτοῦλαβ μιχαήλ = il grande arcangelo santo Michele	Severo di Antiochia (BL, Or., 7597, f. 24); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 9); Timoteo di Alessandria 1 (BL, Or., 7029, f. 67)	X	X		X	X					
πρωτὸς ἡραρχαγγελος εὐτταίνῃ μιχαήλ = il grande arcangelo onorato Michele	Eustazio di Tracia (M592, tav. 106); Giovanni Crisostomo B (M592, f. 1r)	X	X		X		X				
πρωτὸς ἡραρχαγγελος μιχαήλ = il grande arcangelo Michele	Atanasio di Alessandria 1 (M602, f. 22 x2v.); Giovanni di Paralos (K 9838 r); Pietro di Alessandria (M602, f. 11r); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 47; 6781, f. 28 x2v.); Ignoto (KNS, 15- 21, p. 66)	X	X			X					
πρωτὸς ἡραρχαγγελος μιχαήλ ἀγῶ παρχηστρατήκος ἡγεσθαι ἡπιοεῖς = il	Macario di Tkow (M592, f. 27v)	X	X			X		X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
grande arcangelo Michele e l'archistratega della potenza dei cieli											
πνοὸς ἀρχαγγέλους μηχανὴ δυνάμει παρχηστρατικός (sic.) τῶν οὐρανῶν = il grande arcangelo Michele e l'archistratega della potenza	Eustazio di Tracia (BL, Or., 3581B.22, p. 172)	X	X			X		X			
πνοὸς ἀρχαγγέλους μηχανὴ παρχηστρατηγός ἡ τῶν οὐρανῶν ἡ ἀρχὴ = il grande arcangelo Michele, l'archistratega della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 4)	X	X			X		X			
πνοὸς ἀρχαγγέλους ἡ ἀρχὴ τῶν ἀγγέλων = il più grande arcangelo di tutta la corte angelica	Eustazio di Tracia (M592, tav. 132)		X			X		X			
πνοὸς ἀρχηστρατοίτης ἡ τῶν οὐρανῶν ἡ ἀρχὴ = il grande archistratega della potenza del Signore, Michele	Atanasio di Alessandria 1 (M602, f. 19)	X				X		X	X		
πνοὸς ἀρχόντων = il grande comandante	Giovanni Crisostomo B (M592, f. 1r); Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 44; 6781, f. 26)					X		X			
πνοὸς στρατηλάτης ἐν τοῖς οὐρανοῖς ἀρχόντων	Eustazio di Tracia (M592, tav. 100)					X		X			X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	Cesarea 2 (M592, f. 25v def.)										
Ϡ αρχιστρατηγος μιχαηλ = o archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 15)	X						X			
Ϡ μιχαηλ παρχναγγελος εθουαβ = o Michele, arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 80)	X			X			X			
Ϡ μιχαηλ παρεϋττοϋϋ = o Michele aiutante	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 82- 83)	X									X
Ϡ μιχαηλ φραωι μπαρητ = o Michele gioia del mio cuore	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 82)	X									X
Ϡ μιχαηλ παρχαγγελος ετογααβ = o Michele, arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 48; 6781, f. 29)	X	X		X						
Ϡ μιχαηλ παρχιστρατηγος ιητα μητερο = o Michele archistratega del regno	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 16)	X						X			
Ϡ μιχαηλ παρχων ιηνα ιηπηγε ιηηνα πκαζ = o Michele comandante di coloro che si trovano nei cieli e di coloro che si trovano sulla terra	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 5)	X						X			
Ϡ μιχαηλ πβονθοος = o Michele aiutante	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 15)	X									X
Ϡ μιχαηλ πεναρχων = o Michele nostro comandante	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 45; 6781, f. 27)	X						X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
Ϡ μῖχαηλ πετνασοπισῖ εχωου = o Michele colui che pregherà per loro	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 16)	X								X	
Ϡ μῖχαηλ πιμωϣῖ ἡαρχηαγγελος εθουαβ = o Michele, il grande arcangelo santo	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 25v)	X	X		X	X					
Ϡ μῖχαηλ πινοῖ ἡαρχαγγελος ετογααβ = o Michele, il grande arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 27; 6781, f. 14)	X	X		X	X					
Ϡ μῖχαηλ πρεφδιακενει επογεεραενε ἡπεφῖρρο = o Michele colui che amministra i comandi del re	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 14; 6781, f. 4)	X									X
Ϡ μῖχαηλ τβονῑος = o Michele aiutante	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 5)	X									X
ωῖ ηαμενραῖ = o mio amato	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 81)	X		X			X				
Ϡ παλγῖγρος = o mio ministro	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 15)										
Ϡ πεῖ = o signore	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 152)	X									X
ωῖ ηαῖς μῖχαηλ = o mio signore Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 82)	X		X							X
Ϡ πεῖ ογος πανηβ μενεεσα φῖ = o mio signore e mio padrone dopo Dio	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 183)			X							X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ὁ παῶς παρχναγγελος = o mio signore arcangelo	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 171)		X	X							X
ὁ παλιτογρος = o mio ministro	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 5)			X							X
ὁ παρεϋτι τοοτ μιχανη = o mio aiutante Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 29)										
ὁ παρεϋτ τοοτ μιχανη = o mio aiutante Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 48)	X		X							X
ὁ παχοεις αγω παπροστατς μινσα πνογτε = o mio signore e mio protettore dopo Dio	Eustazio di Tracia (M592, tav. 141)			X						x	X
ὁ παοικονομος ε[τ]ινανογ = o mio buon amministratore	Ignoto (KNS, 15- 21, p. 71)			X			X				O X
ὁ παρχαγγελος ετογααβ = o arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 47 x2v.; 6781, f. 28-29)		X		X						
ὁ παρχαγγελος ετογααβ μιχανη = o arcangelo santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 48 x3v.; 6781, f. 29 x2v.)	X	X		X						
ὁ παρχηστρατηγος ντβον μπχοεις = o archistratega della potenza del Signore	Eustazio di Tracia (M592, tav. 141)		X					X	X		
ὁ παρχηστρατηκος ετογααβ = o archistratega santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 28)				X			X			
ὁ παρχηστρατηκος ετογααβ μιχανη = o	Teodosio di Alessandria 1 (BL,	X			X			X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
archistratega santo Michele	Or., 6781, f. 14)										
Ὁ παρχων ἡγμῶν-τερο ἡγμῶν = o comandante del regno dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 47; 6781, f. 29)							X			
Ὁ πασῶν τῶν μίχανηλ = o mio prescelto Michele	Ignoto (KNS, 15-21, p. 71, 72)	X		X							S
Ὁ πενπροστατης = o nostro protettore	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 41)			X						X	
Ὁ πενπροστατης ἑοογав миханηλ παρχηαγγελος = o nostro protettore santo Michele l'arcangelo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 42)	X	X	X		X				X	
Ὁ πενπροστατης миханηλ хекъент екзоуи ē φτ ἡναγ нивен = o nostro protettore Michele che sei vicino a Dio in ogni momento	Giovanni Crisostomo A (Vat. Copt., 58, f. 25v)	X		X						X	X
Ὁ πενпресвеγτης миханηλ = o ambasciatore Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 27; 6781, f. 14)	X								X	
Ὁ παρχηαγγελος = o arcangelo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 83)		X								
Ὁ παρχηαγγελος ἑοογав = o arcangelo santo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 84)		X		X						
Ὁ παρχηαγγελος ἑοογав миханηλ πινιωτ ἡαρχηαγγελος ἑοογав = o arcangelo	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 84)	X	X		X	X					

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
santo Michele il grande arcangelo santo											
ὁ παρχαγγελος ἑθοῦαβ πενπροστατης ἡπιστος = o arcangelo santo, nostro protettore fedele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 54)		X	X	X		X			x	
ὁ παρχαγγελος ἑθοῦαβ πκολσελ ἡπαλας μνηχανη = o arcangelo santo, ornamento della mia bocca, Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 82)	X	X		X						X
ὁ παρχηστρατικός ἡτε τχом ἡνιφνοῦι = o archistratega della potenza dei cieli	Eustazio di Tracia (BL, Or., 8784, p. 183)							X			
ὁ πνιφτ ἡαρχαγγελος ἑθοῦαβ μνηχανη παρχηστρατῦτοῦς ἡτε τχом ἡνιφνοῦι = o grande arcangelo santo Michele, archistratega della potenza dei cieli	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 8784, p. 81)	X	X		X	X		X			
ὁ πνος ἡπροστατης μνηχανη = o grande protettore Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 48; 6781, f. 29)	X				X				x	
ὁ πνος ἡαρχαγγελος ετοῦααβ μνηχανη = o grande arcangelo santo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 48)	X	X		X	X					
ὁ πνος ἡαρχαγγελος μνηχανη = o grande arcangelo Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 7021, f. 46 x2v.)	X	X			X					

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
Θ ΠΝΟΣ ἡρχηστρατηκος μικανῶ = o grande archistratega Michele	Teodosio di Alessandria 1 (BL, Or., 6781, f. 27 x2v.)	X				X		X			

3. Le altre omelie

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ἀρχαγγελος = arcangelo	Giovanni di Alessandria (M605, f. 45r)		X								
ἀρχηστρατηγος αγγελος = archistratega degli angeli	Pietro Mongo (Vat. Copt., 62, f. 74)							X			
μεικανῶ παρχαγγ[ε]λος = Michele l'arcangelo	Shenoute 2 (IB, 03.082-088, p. 307)	X	X								
μικανῶ παρχαγγελος = Michele l'arcangelo	Bacheo di Maiuma (IB.13.24- 30, p. 43); Cirillo di Alessandria 2 (M591, f.30v); Proclo di Cizico 2 (BL, Or., 03581 A, f. 189; M591, p. 16)	X	X								
μικανῶ πεκνος ἡρχαγγελος = Michele il tuo grande arcangelo	Timoteo di Alessandria 2 (BL, Or., 7029, f. 64)	X	X	X		X					
μικανῶ πεκωνηρ παρχαγγελος = Michele il tuo compagno arcangelo	Teodosio di Alessandria 2 (M583, p. 60-61)	X	X	X							X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μιχαηλ πετο παρχων (def.) = Michele che è il capo	Proclo di Cizico 2 (M591, p. 16)	X						X			
μιχαηλ πετροεις ἑροου = Michele colui che li protegge (rif. ai tre giovani di Babilonia)	Bacheo di Maiuma (IB.13.24- 30, p. 5)	X								X	
μιχαηλ παρχηαγγελος Michele l'arcangelo	Teofilo di Alessandria (Vat. Copt., 62, f. 153r)	X	X								
παγγελος ἡπχοεις = l'angelo del Signore	Bacheo di Maiuma (IB. 13.24-30, p. 41)		X						X		
παρχαγγελος = l'arcangelo	Bacheo di Maiuma (IB.13.24- 30, p. 41); Cirillo di Alessandria 2 (M591, f. 30v, 2v.); Proclo di Cizico 2 (M591, p. 15)		X								
παρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	Proclo di Cizico 2 (M591, p. 14); Shenoute 2 (CLM 403: IB, 03.082-088, p. 312)	X	X								
παρχηαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	Giovanni di Alessandria (M605, f. 45r)	X	X								
παρχηστρατηγος (def.) = l'archistratega	Proclo di Cizico 2 (M591, p. 14)							X			
παρχων ἡμηνυε = il comandante dei cieli	Celestino di Roma (BL, Or., 7028, f. 8).							X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
περνοῦς σναγ παρχναγγελος εθοῦααβ μιχαηλ μη γαβριηλ = i suoi due grandi arcangeli santi Michele e Gabriele	Proclo di Cizico 1 (BnF, Copte, 129.16)	X	X	X	X	X					X
παρχναγγελος εθοθαβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	Teofilo di Alessandria (Vat. Copt., 62, f. 150v, 151v, 152r)	X	X		X						
παρχναγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	Teofilo di Alessandria (Vat. Copt., 62, f. 146v, 151r)	X	X								
πνοῦς ζηναρχαγγελος (def.) = il più grande tra gli arcangeli	Proclo di Cizico (M591, p. 14)		X			X					
πνοῦς παρχαγγελος = il grande arcangelo	Shenoute 2 (CLM 403: IB, 03.082- 088, p. 308)		X			X					
πνοῦς παρχαγγελος μιχαηλ = il grande arcangelo Michele	Shenoute 2 (CLM 403: IB, 03.082-088, p. 311)	X	X			X					
πνοῦς παρχηστρατηγος μιχαηλ = il grande archistratega Michele	Celestino di Roma (BL, Or., 7028, f. 8)	X				X		X			
πνοῦς νῶτον νημηπηγε = la massima potenza nei cieli	Proclo di Cizico 2 (M591, p. 14)					X					X
ππροσταθης (def.) = il difensore	Cirillo di Alessandria 2 (M591, f. 30v)									x	
πρωρη ζηναγγελος (def.) = il primo degli angeli	Proclo di Cizico 2 (M591, p. 14)		X								X

4. Le fonti apocrife

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ἀρχιστρατηγός ἐξῆνδαλμα τηροῦ ἐτέρημηνυε = archistratega di tutte le schiere celesti	<i>De araborum dominatione</i> (M602, f. 61v)							X			
(ἐ)γνος ἡαγγελος ἡχωρε = un grande angelo forte	<i>Mysteria Iohannis Evangelistae</i> (BL, Or., 7026, f. 9)		X			X	X				
μηχανή πεπιτροπος ἡτεπων = Michele il governatore della vita	<i>Apocrifo su Satana</i> (Vat. Copt., 65, f. 118r)	X									E X
μηχανή (χε) παρχιστρατογός ἐτβον ἡνα ἡπνυε = Michele l'archistratega della potenza degli abitanti celesti	<i>In quattuor animalia</i> (M612, f. 11v)	X						X			
μηχανή [...] παρχαγγελος = Michele l'arcangelo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 10v, 19r)	X	X								
μηχανή ἡηαβρινή ἡαωτπ παρχαγγελος = Michele e Gabriele i miei arcangeli prescelti	John Rylands Library, Copt., 86.	X	X	X							S
μηχανή ἡηος ζητανκελκε (sic. αγγελῆ?) τηρε ἡηαγγελος = Michele il più grande in tutta la schiera degli angeli	<i>Oratio Mariae ad Bartos</i> (BL, Or., 4714.sup., p. 9)	X	X			X					X
μηχανή παγγελος ἡἡἡα = Michele l'angelo dello Spirito	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 12r)	X	X							X	

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μιχαηλ παγγελος ἡτμῆτωανστην = Michele l'angelo di misericordia	<i>Evangelium Bartholomaei</i> (BL, Or., 6804, f. 18, def.)	X	X							X	
μήχανη παῖπτροπος ἔτονροτ παβαῖ φρονοῦβε εἰτταῖνη = Michele mio governatore fedele, mio onorato portatore di buone notizie	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 82)	X		X							E X
μιχαηλ παναδ [ναγ]γελος ηχωφρι = Michele mio grande [an]gelo forte	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 21r)	X	X	X		X	X				
μήχανη παοῖκονομος = Michele mio amministratore	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 114); <i>Testamentum Isaac</i> (M577, f. 23)	X		X							O
μιχαηλ παοικονομος εἰτενροτ = Michele mio amministratore fedele	<i>Testamentum Isaac</i> (Vat. Copt., 61, f. 176)	X		X							O X
μιχαηλ παρχαγγελος = Michele l'arcangelo	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 81-82, 85); <i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 61v); <i>Evangelium Bartholomaei</i> (BL, Or. 6804, f. 12, 18, 19, 20); <i>Historia sacra</i> (CLM 315, p. 194); <i>In Michaelem C</i> (BrF, Copte, 131.1, f. 44r, 46v; 132.1, ff. 24r; 131.5, ff. 56r x3v., 56v); <i>In quattuor</i>	X	X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	<i>animalia</i> (M612, f. 8r) <i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 1r); <i>Mysteria Iohannis</i> <i>Evangelistae</i> (BL, Or., 7026, f. 6)										
μῆχανλ παρχαγγελος αὐτῷ παρχηστρατοικος ἐτῶσι μιλχοεις = Michele l'arcangelo e l'archistratega della potenza del Signore	<i>In quattuor</i> <i>animalia</i> (M612, f. 4r)	X	X					X	X		
μῆχανλ παρχαγγελος ἐτοῦ ἁδαν = Michele l'arcangelo santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 22r)	X	X		X						
μῆχανλ παρχαγγελος ἡτδιαθῶκη = Michele l'arcangelo dell'alleanza	<i>Apocalypsis Pauli</i> (BL, Or., 7023, f. 17 x2v.)	X	X								X
μῆχανλ παρχαγγελος ἡτῶσι ἡμπνῦε ἡν ναῖω = Michele l'arcangelo della potenza dei cieli e degli eoni	<i>In Gabrielem</i> (M583, f.2v)	X	X					X			X
μῆχανλ παρχαγγελος πετσοπισ μιλχοεις = Michele l'arcangelo colui che supplica il Signore	<i>De Araborum</i> <i>dominatione</i> (M602, f. 77r)	X	X								X
μῆχανλ παρχαγγελος ποῖκονομος ἡτμῆνταγαθος = Michele l'arcangelo il ministro di bontà	<i>Historia Iosephi</i> (BnF, Copte, 129, p. 107)	X	X								O X
μῆχανλ παρχαγγελος = Michele l'arcangelo	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 13v)	X	X								
μῆχανλ παρχαγγελος	<i>Institutio Michaelis</i>	X	X							X	

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
μῆκεῖ = Michele l'arcangelo della misericordia	(M614, f. 8v)										
μῆχανλ πασωῖττ = Michele il mio prescelto	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 18v)	X		X							S
μῆχανλ πετεωραβι εζραι μπκαταπεταςμα νqvωκ εζοyη ωαπποyτε αχνημενεyε μμοq = colui che alza il velo ed entra al cospetto di Dio senza annunciarsi	<i>De Araborum domination</i> (M602, f. 77r)	X									X
μῆχανλ πεναρχων = Michele il nostro comandante	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 8v)	X		X				X			
μῆχανλ πεπῖτροπος ἡπωῆz = Michele il governatore della vita	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 8v, 13v)	X									E x
μῆχανλ πετσοπс ἡπποyτε ἡναy нн = Michele, colui che supplica Dio in ogni tempo	<i>In Michaelēm C</i> (BnF, Copte, 131.5, f. 56v)	X									X
μῆχανλ πεqηαῶ ναρχαγγελος ετοyεεβ = Michele il suo grande arcangelo santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 16r)	X	X	X	X	X					
μῆχανλ πεqηαῶ ναρχαγγελος ἡxωῶρε = Michele il suo grande arcangelo forte	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 26v)	X	X	X		X	X				
μῆχανλ παρχηαγγελος = Michele l'arcangelo	<i>De ecclesia Mariae V.</i> (Vat. Copt., 67.3, f. 74r); <i>Historia Iosephi</i> (Vat. Copt.,	X	X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
	66, f. 273); <i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, ff. 149, 153, 154, 155 x2v., 157, 163); <i>Testamentum Iacobi</i> (Vat. Copt., 61, f. 178)										
μιχαηλ παρχαγγελος εθουαβ = Michele l'arcangelo santo	<i>In Mariam V.</i> , Evodio di Roma (Vat. Copt., 62.5); <i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, f. 149)	X	X		X						
μιχαηλ πινιωτ παρχαγγελος ιντε τχομ νιμφνογι = Michele il grande arcangelo della potenza dei cieli	<i>In Gabrielem</i> (Vat. Copt., 49, f. 32r)	X	X			X		X			
μιχαηλ ποικονομος ιντε ιμεταγαθος = Michele il ministro di bontà	<i>Historia Iosephi</i> (Vat. Copt., 66, f. 280)	X									O X
μιχαηλ πινος παρχαγγελος αγω παρχηστρατιγος ιντσομ νιμπηγε = Michele il grande arcangelo e l'archistratega della potenza dei cieli	<i>In Iohannem Baptistam</i> (BL, Or., 7024, f. 11)	X	X			X		X			
μιχαηλ ιπινος παρχαγγελος ιχωωρε = Michele il grande arcangelo forte	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 21r)	X	X			X	X				
μιχαηλ ποικονομος ιναγαθον = Michele il ministro di bontà	<i>Historia Iosephi</i> (Borg. copt., 109.121, f. 7r)	X									O X
νααρχαγγελος αγω ναλυτογργος ετογααβ	<i>In Iohannem Baptistam</i> (BL, Or.,		X	X	X						X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
= i miei arcangeli e i miei ministri santi	7024, f. 12)										
ἡαγγελος = gli angeli	<i>Pistis Sophia</i> (BL, Add., 5114, p. 127)		X								
ἡαρχαγγελος ἡτηντωρη τη μικηλ (ἡν γαβριηλ) = gli arcangeli della compassione Michele (e Gabriele)	<i>In quattuor animalia</i> (M612, f. 10r)	X	X							X	
ἡαωπητ ἡαρχαγγελος = i miei prescelti arcangeli	<i>Institutio Gabrielis</i> (M593, f. 47v)		X	X							S
ἡεαρχαγγελος μικηλ (ἡν γαβριηλ) = questi arcangeli Michele (e Gabriele)	<i>In quattuor animalia</i> (M612, f. 9r)	X	X								
ἡακωπινε πογον ἡἡ ἡταυπιστεγε εροι ἡἡπαμογ ἡἡτααἡατασικ ετογααβ = voi siete i messaggeri per tutti coloro che hanno creduti in me, nella mia morte e nella mia santa resurrezione	John Rylands Library, Copt., 86										X
ἡααγγελος = l'angelo	<i>In Michaelēm C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 41v)		X								
ἡααρχαγγελος μικηλ = il mio arcangelo Michele	BL, Or., 4919.6.	X	X	X							
ἡαγγελος = l'angelo	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 77r)		X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παγγελος (Δε) ἡπεριωτ = l'angelo di suo padre	<i>Testamentum Isaac</i> (Vat. Copt., 61, f. 172)		X								X
παγγελος ἡπχοεις = l'angelo del Signore	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 46v)		X						X		
παγγελος ἡτηῆταγαθως = l'angelo di bontà	<i>Apocryphon</i> <i>Ieremiae</i> (M578, p. 116)		X								X
πανος ἡαρχαγγελος ετογααβ μίχαηλ = il mio grande arcangelo santo Michele	<i>Institutio Abbaton</i> (BL, Or., 7025, f. 26)	X	X	X	X	X					
πανος ἡαρχαγγελος μίχαηλ = il mio grande arcangelo Michele	<i>Institutio Abbaton</i> (BL, Or., 7025, f. 19)	X	X	X		X					
παοῖκονομος ετογᾶβ = il mio amministratore santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 24r)			X	X						O
παοῖκονομος ετογᾶβ μίχαηλ = il mio amministratore santo Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 26r)	X		X	X						O
παρχαγγελος = l'arcangelo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 22v)		X								
παρχαγγελος (Δε οη) αγω παρχηστρατηγος ἡτσομ ἡνηπηγε μίχαηλ = l'arcangelo e l'archistratega della potenza dei cieli, Michele	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 24v)	X	X					X			
παρχαγγελος ετογᾶβ γαβρίηλ (sic.) πεπίτροπος ἡπωῆς = l'arcangelo santo Gabriele (sic.) il	<i>Institutio Gabrielis</i> (M593, f. 32v)	X	X		X						E X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
governatore della vita											
παρχαγγελος ετουααβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 41r x2v.); <i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 30v)	X	X		X						
παρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	<i>Acta Simonis</i> (CLM 308, p. 35); <i>De Araborum</i> <i>dominatione</i> (M602, f. 51v); <i>In</i> <i>Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 44v; 132.1, f. 24r; 131.5, f. 56v); <i>In</i> <i>quattuor animalia</i> (M612, f. 4r, 9v, 12r); <i>Institutio</i> <i>Michaelis</i> (M 614, f. 1r)	X	X								
παρχαγγελος μιχαηλ παρχηστρατηγος ἡτοβom ἡνῆπινγε = l'arcangelo Michele, l'archistratega della potenza dei cieli	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 42r)	X	X					X			
παρχαγγελος μιχαηλ πετοῖνναϋτε νογον nim ετρροτε ρητq ἡπχοεῖc = l'arcangelo Michele, il protettore di tutti coloro che temono il Signore.	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 46v)	X	X						x		X
παρχηστρατηγος (Δε) ἡναγγελος (πε) μιχαηλ = l'archistratega degli angeli Michele	<i>Epistula</i> <i>Apostolorum</i> (IFAO, Copte, 413-433, f. 13)	X						X			

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχηστρατηγος ἡγεμον ἡπυχοεις = l'archistratega della potenza del Signore	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte, 131.1, f. 42r)							X	X		
παρχηστρατηγος ἡγεμον ἡπυχοεις μιχαηλ = l'archistratega della potenza del Signore Michele	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 51v)	X						X	X		
παρχηστρατοϊκος = l'archistratega	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 116)							X			
πασωπτ = il mio prescelto	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, f. 159)			X							S
πασωπτ μιχαηλ = il mio prescelto Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 11r, 21v., 29r; M614, f. 16r)	X		X							S
πασωπτι μιχαηλ παοικονομος ετνανουγ = il mio prescelto Michele il mio amministratore buono	<i>In quattuor animalia</i> (M612, f. 13r)	X		X			X				S O
παχοεις = mio signore	<i>Evangelium Bartholomaei</i> (BL, Or., 6804, f. 19)			X							X
παϝϥ = mio signore	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, f. 154, 156, 159); <i>Testamentum Isaac</i> (Vat. Copt., 61, f. 173)			X							X
παϝϥ ἡγον = mio signore e fratello	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, f. 149)			X							X
πειραγγελος = questo angelo	<i>In Michaelem C</i> (BnF, Copte,		X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
colui che prega ed è l'orgoglio di tutta l'umanità											
πετσοπς ηππουτε = colui che supplica Dio	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 77r)										X
πεθβινυ = l'umile	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 61v)										X
περκεωφνηρ παρχναγγελος μιχαηλ = il tuo compagno l'arcangelo Michele	<i>In Gabrielem</i> (Vat. Copt., 49, f. 49r)	X	X	X							X
περνος τναυ παρχαγγελος μιχαηλ ἱηγавринл = i suoi due grandi arcangeli Michele e Gabriele	<i>Institutio Gabrielis</i> (M593, f. 49r)	X	X	X		X					X
παγγελος = l'angelo	<i>Testamentum Iacobi</i> (Vat. Copt., 61, f. 178); <i>Testamentum Isaac</i> (Vat. Copt., 61, f. 165 x3v.; 166 x3v., 167 x3v., 173 x3v., 174 x3v.)		X								
πῑαγγελος παγαθος = l'angelo buono	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 10v)		X				X				
παρχναγγελος εθογαβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, ff. 156, 157, 159 x2v.)	X	X		X						
παρχναγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, ff. 156, 157 x4v., 159)	X	X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
πινιωϋ̅ ἡ̅ρχ̅η̅α̅γγελος ε̅θ̅ο̅υ̅α̅β̅ μ̅ι̅χα̅η̅λ = il grande arcangelo santo Michele	<i>Testamentum Isaac</i> (Vat. Copt., 61, f. 165)	X	X		X	X					
πι̅ϕ̅αι̅ω̅ν̅ι̅ = il messaggero	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, f. 149)										X
πινος ἡ̅ρχ̅η̅α̅γγελος = il grande arcangelo	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 77v)		X			X					
πινος ἡ̅ρχ̅η̅α̅γγελος μ̅ι̅χα̅η̅λ = il grande arcangelo Michele	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 77r)	X	X			X					
ἱ̅π̅ινος ἱ̅η̅σ̅α̅ϰ̅ω̅π̅ι̅τ ἡ̅ρχ̅η̅α̅γγελος μ̅ι̅χα̅η̅λ ἡ̅ν̅ι̅γ̅α̅β̅ρι̅η̅λ = i grandi arcangeli prescelti Michele e Gabriele	<i>Institutio Gabrielis</i> (M593, f. 44r)	X	X	X		X					S
ποι̅κ̅ο̅νο̅μ̅ο̅ς ἡ̅πα̅ϰ̅ε̅ῖ̅ω̅τ ἡ̅μ̅ε̅ς̅ι̅τ̅η̅ς ἡ̅τ̅·̅δ̅ι̅α̅θ̅η̅κ̅η̅ ἡ̅β̅ῑ̅ρ̅ρ̅ε = l'amministratore di mio Padre, l'intermediario della nuova alleanza	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 27v)								X		O X
π̅ς̅α̅ω̅ϕ̅ ἡ̅ρχ̅η̅α̅γγελος = i sette arcangeli	<i>In Iohannem Baptistam</i> (BL, Or., 7024, f. 11)		X								X
π̅ς̅ μ̅ι̅χα̅η̅λ = il signore Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 13r)	X									X
ο̅γ̅α̅ ḡḡ̅π̅ς̅α̅ω̅ϕ̅ ἡ̅ρχ̅η̅α̅γγελος κα̅ῖ̅ ε̅τ̅α̅ζ̅ε̅ρ̅α̅τ̅ο̅υ̅ ζ̅α̅τ̅ḡ̅π̅ε̅θ̅ρ̅ο̅ν̅ο̅ς ἡ̅π̅ῖ̅ω̅τ̅ = uno dei sette arcangeli che si trovano presso il trono del Padre	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 84, def.)		X						X		X

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ογαγγελος ναγαθος(πε) μιχαηλ = un angelo buono (è) Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 8v)	X	X				X				
ογαγγελος νακαθος (πε) μιχαηλ = un angelo buono (è) Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M614 f. 6v, def.)	X	X				X				
ογαγγελος ἡτεπνουγτε = un angelo di Dio	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 87)		X						X		
ογαγγελος η̅χωωρι ε̅γμογ̅τ̅ ε̅λαϥ χε̅μιχαηλ = un angelo forte chiamato Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 6r)	X	X				X				
ογμαιρωμε = amico degli uomini (lett. uno che ama gli uomini)	<i>De Araborum dominatione</i> (M602, f. 61v)										X
ογνος̅ ναγγελος η̅χωωρε̅ ε̅γμογ̅τ̅ε̅ ε̅ροϥ χε̅μιχαηλ = un grande angelo forte chiamato Michele	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 7v)	X	X			X	X				
ογνος̅ η̅βι̅ ναγγελος η̅χωωρε̅ = un grande angelo forte	<i>Evangelium Bartholomaei</i> (BL, Or., 6804, f. 18)		X			X	X				
ογ̅γ̅πε̅ρε̅τ̅η̅ς̅ η̅τ̅η̅ϥ̅ = un suo servo	<i>Apocryphon Ieremiae</i> (M578, p. 84, def.)			X							X
Ϲ̅ μιχαηλ παο̅ικονομος̅ ε̅τογ̅δ̅α̅β̅ = o Michele il mio amministratore santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 21r)	X		X	X						O
Ϲ̅ μιχαηλ παο̅ικονομος̅ ε̅τογ̅ε̅ε̅β̅ = o Michele il mio amministratore santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 16r)	X		X	X						O

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ⲱ ⲙⲓϭⲁⲛⲗ ⲡⲁⲱⲙⲱⲓⲧ = o Michele, mio ministro	<i>In Michaelēm C</i> (BnF, Copte, 132.1, f. 24r)	X		X							X
ⲱ ⲙⲓϭⲁⲛⲗ ⲡⲉⲛⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲧⲏⲣⲉⲛ = o Michele il nostro amministratore di tutti	<i>Institutio Michaelis</i> (M614, f. 8v)	X		X							O X
ⲱ ⲙⲓϭⲁⲛⲗ ⲡⲏⲁⲛⲧ ⲁⲅⲱ ⲡⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲙⲧⲏⲣⲉⲕ = o Michele il misericordioso e l'amministratore di ogni cosa	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 11v)	X								X	O
ⲱ ⲡⲁⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲧⲟⲅⲁⲁⲃ = o mio amministratore santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 23r, 24r)			X	X						O
ⲱ ⲡⲁⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲉⲧⲟⲅⲁⲁⲃ ⲙⲓϭⲁⲛⲗ	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 26r, 27r)	X		X	X						O
ⲱ ⲡⲁⲥⲟⲙ = o mio fratello	<i>Testamentum Abraham</i> (Vat. Copt., 61, f. 49, 153)			X							X
ⲱ ⲡⲁⲱⲙⲱⲓⲧ ⲉⲧⲟⲅⲁⲁⲃ = o mio ministro santo	<i>Institutio Michaelis</i> (M593, f. 22v)			X	X						X

5. I colofoni

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
ⲁⲣϭⲁⲛⲅⲉⲗⲟⲥ ⲙⲓϭⲁⲛⲗ = arcangelo Michele	CLM 216, 226	X	X								
ⲙⲓϭⲁⲛⲗ ⲁⲣϭⲁⲛⲅⲉⲗⲟⲥ = Michele arcangelo	CLM 241b	X	X								
ⲙⲓϭⲁⲛⲗ ⲙⲡ[ϭⲁⲛ]ⲧⲁⲅ = Michele di Phantou	CLM 219b	X									X
(ⲙⲓ)ϭⲁⲛⲗ ⲡⲁⲣϭ(ⲁⲛⲅⲉⲗⲟⲥ) = Michele l'arcangelo	Lantschoot CXXa	X	X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχαγγελος = l'arcangelo	CLM 241a		X								
παρχαγγελος ετογααβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	CLM 187, 188, 214, 222, 223, 228a, 229 x2v., 239, 244, 245, 248 x2v., 251, 255	X	X		X						
παρχαγγελος ετογααβ μιχαηλ ηφανταγ = l'arcangelo santo Michele di Phantoou	CLM 239	X	X		X						X
παρχαγγελος ετογααβ μιχαηλ ημονη παλλι = l'arcangelo santo Michele di Monē Alli	CLM 237a	X	X		X						X
παρχαγγελος ετογααβ μιχαηλ ητημονη παλλι = l'arcangelo santo Michele di Monē Alli	CLM 241a	X	X		X						X
παρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	CLM 188 x2v., 189, 187, 202, 213, 214, 218, 220, 231 x3v., 237a, 241b, 244, 247b, 253, 255, 4052	X	X								
παρχαγγελος μιχαηλ ηφανδαγ = l'arcangelo Michele di Phantoou	CLM 204	X	X								X
παρχαγγελος μιχαηλ ηφανταγ = l'arcangelo Michele di Phantoou	CLM 239	X	X								X
παρχαγγελος μιχαηλ ηπζανταγ ησωπερες = l'arcangelo Michele di Phantoou di Sōpehes	CLM 253	X	X								X
παρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	CLM 237a	X	X								

Epiteto	Fonte	N	E	P	S	G	Q	C	s	M	a
παρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	CLM 216, 227, 228b, 237b, 254	X	X								
παρχαγγελος μιχαηλ ηιζανταυ = l'arcangelo Michele di Phantooou	CLM 247a	X	X								X
παρχαγγελος ετουααβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	CLM 215	X	X		X						
παρχη[α]γγελ(ος) μιχαηλ = l'arcangelo Michele	CLM 223	X	X								
παρχαγγελωσ ετουααβ μιχαηλ = l'arcangelo santo Michele	CLM 229	X	X		X						
παρχαγγελωσ μιχαηλ = l'arcangelo Michele	CLM 229	X	X								
πενιωτ μιχαηλ = il nostro padre Michele	CLM 66	X		X							X
πεφνασναυ ναρχ(ιμανδριτης) μιχ(αηλ) [...] = i suoi grandi archimandriti Michele [...]	CLM 219a	X		X		X					X
[πι]αρχαγγελος μιχαηλ = l'arcangelo Michele	CLM 123	X	X								
πιμιχαηλ ητμονη ναλλι = Michele di Monē Alli	CLM 243	X									X
[πι]ος ναρχαγγελος μιχ[α]ηλ = il grande arcangelo Michele	CLM 222	X	X			X					
πιος σναυ ναρχαγγελος μιχαηλ ηη γαβριηλ = i due grandi arcangeli Michele e Gabriele	CLM 209, 416	X	X			X					X

ELENCO DELLE FONTI

I testi sono indicati con il titolo tradizionale e, qualora sia presente, l'identificativo unico della *Clavis Coptica*; nel caso non vi sia una *Clavis Coptica*, sono indicati i testimoni. I colofoni sono indicati con il CLM, abbreviazione di Coptic Literary Manuscript, ossia il numero identificativo che è stato assegnato ad ogni unità codicologica nell'atlante PATHs¹. I testi sono disposti in ordine sequenziale crescente sulla base del numero di identificazione; qualora sia presente più di un colofone per la stessa unità codicologica, è effettuata una distinzione tramite l'utilizzo di lettere dell'alfabeto (es. CLM 241a e CLM 241b).

Per le altre fonti, l'ordine adoperato è il seguente: le fonti agiografiche seguono l'ordine alfabetico della figura venerata; le omelie sono in ordine alfabetico sulla base dell'autore; nel caso di più omelie attribuite allo stesso autore, i titoli sono in ordine alfabetico; le fonti apocrife sono in ordine alfabetico secondo il titolo.

Per ogni fonte, è provvista una bibliografia essenziale e ricordata l'eventuale presenza nella pubblicazione di Müller, indicata con "Müller: N" dove N sta per numero nella pubblicazione. Per le fonti non citate da Müller, l'assenza è indicata nel seguente modo: "Müller: No". Si sottolinea che non tutte le fonti presenti nella pubblicazione di Müller sono adoperate in relazione all'arcangelo Michele².

1. Le fonti agiografiche

Passio Anatolii Persae (cc0435; Müller: No): Balestri - Hyvernats 1907, 24-33; 1908, 24-29; Leipoldt 1906, 388; Orlandi 1991a; Zoega 1810, 52, n. XXXI.

Passio Anub (cc0257; Müller: No): Balestri - Hyvernats 1907, 200-241; 1908, 123-147; Orlandi 1991b; Zoega 1810, 30-33, n. XXIV.

Passio Apoli (cc0259; Müller: 110): Balestri - Hyvernats 1907, 148-151; 1908, 9, 242-248; Crum 1907, 291; Evelyn White 1926, 87-93; Hebbelynch - Lantschoot 1937, 430-431, II, 191; Lemm 1908, 1-4; Orlandi 1991c.

Vita Apollinis Archimandritae/Vita Phib (cc0256; Müller: No): Orlandi - Campagnano 1975; Campagnano - Orlandi 1984, 37-50.

¹ [<https://paths.uniroma1.it/atlas/manuscripts>]

² Alcune fonti sono utilizzate in relazione ad altre figure angeliche.

- Passio Ari* (cc0260; Müller: No): Hebbelynck - Lantschoot 1937, 419; Hyvernats 1886-1887, 202-224; Orlandi 1991d; Zoega 1810, 61-62, n. XXXVII.
- Passio Ariani* (cc0261; Müller: No): Orlandi 1974; Rossi 1893, 77-86, 127-132, f. XXXVIII-L, p. or. 86-109.
- Passio Astratole* (cc0501; Müller: No): Evelyn-White 1926, 102-103, n. XIX.
- Passio Basilidis* (cc0503; Müller: No): Crum 1909a, 220, n. 442; Leipoldt 1906, 391-392, 413.
- Passio Cosmae et Damiani* (cc0266; Müller: No): Buzi - Bausi 2014, 154-155; Crum 1908, 129-136; Esbroeck 1981; Till 1935, I, 154-168; Zoega 1810, 241, n. CLIII.
- Passio Didymi* (cc0268; No): Hebbelynck - Lantschoot 1937, 447; Hyvernats 1886-1887, 284-303; Zoega 1810, 135-138, n. LXXXI.
- Passio Epimae* (cc0270; Müller: 99): Balestri - Hyvernats 1907, 120-156; 1908, 7-8, 78-98; Hebbelynck - Lantschoot 1937, Vat. Copt. 66.4, 478-479; Horn 1982; Mina 1937; Orlandi 1991e; Zoega 1810, 22-26, n. XX (in vol. LXVI).
- Historia Eudoxiae* (cc0201; Müller: 90): Lucchesi 2001; Orlandi 1980; Rossi 1892, 170-171, 226-227; Satzinger 1968, n. 385.
- Passio Eusebii* (cc0272; Müller: No): Hebbelynck - Lantschoot 1937, Vat. Copt. 58.4, 389-390; Hyvernats 1886-1887, 1-39; Orlandi 1991f.
- Passio Georgii* (cc0508; Müller: 108): Amélineau 1888a, 167-216; Balestri - Hyvernats 1924, I, 270-311, II, 179-202; Bouriant 1883, 154-156; Crum 1905, 152-153, n. 334; Crum 1909a, 220, n. 443, 45, n. 91; Till 1935, II, 82-126; Uri 1787, 327, n. LIV; Budge 1888, 1-37, 177-199, 201-235; Wessely 1909-1917, IV, 145-146, n. 246; Zoega 1810, 240-241, n. CLII.
- In Georgium*, Teodoto di Ancyra (cc0390; Müller: No): Balestri - Hyvernats 1924, I, 183-269, II, 126-178; Budge 1888, 83-173, 274-331.
- Miracula Georgii* (cc0229; Müller: No): Amélineau 1888a, II, 217-263; Balestri - Hyvernats 1924, I, 311-360, II, 203-231; Crum 1905, 152-153, n. 334; Evelyn-White 1926, 73-74, n. XIII; Uri 1787, 327, n. LIV; Budge 1888, 44-82, 241-274.
- Vita Hamoi* (cc0414; Müller: No): Coquin 1979; Coquin 1991a; Kahle 1954, I, 433-435.
- In Heliam martirem*, Stefano di Hnes (cc0377; Müller: No): Sobhy 1919.
- Passio Iacobi Intercisi* (cc0278; Müller: No): Balestri - Hyvernats 1924, I, 24-61, II, 17-42; Evelyn-White 1926, 75, n. XIV; Giorgi 1793, 245-272; Hebbelynck - Lantschoot 1937, 400-402; Lemm 1906, 3-8.
- Vita Iohannis Nigri* (cc0417; Müller: No): Davis 1919; Hebbelynck - Lantschoot 1937, 415-416.
- Passio Isaaci Tiphrensis* (cc0280; Müller: No): Balestri - Hyvernats 1924, I, 73-89, II, 51-61; Giorgi 1793, XXXIII, XLII, C-CI, CXLIV-CLXVII; Hebbelynck -

- Lantschoot 1937, 477-478, 517-519; Orlandi 1991g; Budge 1886; Zoega 1810, 64-65, n. XLIII.
- Passio Isidori* (cc0281; Müller: No): Lemm 1913, XI-XII, 29-40, 60-66; Munier 1918; Orlandi 1991h; Till 1935, I, 202-205; Zoega 1810, 240.
- Passio Iusti* (cc0516; Müller: 110): Crum 1905, 155-156, n. 338; Evelyn-White 1926, 79-86; Leipoldt 1906, 391-393, 415; Orlandi 1991i; Winstedt 1910, 188-199, 211-221.
- Passio Lacaronis* (cc0284; Müller: No): Alcock 2015; Balestri - Hyvernats 1907, 1-23, 1908, 5, 11-23; Hebbelynch - Lantschoot 1937, Cod. Vat. Copt. 68.1, 499-500; Orlandi 1991j; Zoega 1810, 113-114, n. LX.
- Passio Leontii Arabi* (cc0519; Müller: No): Esbroeck 1991a; Garitte 1965.
- Passio Macarii* (cc0285; Müller: No): Hebbelynch - Lantschoot 1937, 404-405; Hyvernats 1886-1887, 40-77; Mallon 1904, 86-112; Orlandi 1991k.
- Passio Macrobiani* (cc0286; Müller: No): Devos 1949.
- In Macrobianum ep. Pshati* attribuito a Mena di Pshati (cc0224; Müller: No): Hyvernats 1886-1887, 225-246; Zoega 1810, 133-134, cod. LXXVII.
- Miracula Menae* (cc0231; Müller: 103): Buzi - Bausi 2014, 195-196; Drescher 1946, 1-34, 104-125; Morgan - Hyvernats 1919, IX-X.
- Passio Moui* (cc0521; Müller: 105): Crum 1913, 75-80, n. 19; Depuydt 1993a, 260-261, n. 129; Hedrick 2005; Lucchesi 2005; Orlandi 1991l.
- Passio Nahrou* (cc0288; Müller: 106): Baumeister 1972, 122-123; Bouriant 1883, 153-154; Chassinat 1921; Crum 1902, 9-10, n. 8020; Lucchesi 2006; Lundhaug 2016; Munier 1919; Till 1935, I, 3-14.
- Passio Nili* (cc0523; Müller: 107): Till 1935, I, 181-187.
- Passio Paese et Theclae* (cc0290; Müller: 132): Browne 1974; Evelyn-White 1926, 113-118; Leipoldt 1906, 392, 397-398; Raymond - Barnes 1973, 31-79, 151-184; Till 1935, I, 71-94; Wessely 1909-1917, IV, 147-148, n. 247; Zoega 1810, 238, n. CXLIII-CXLIV.
- Passio Panesneu* (cc0292; Müller: No): Baumeister 1972, 124; Baumeister 1991a; Giorgi 1793, 161-245; Till 1935, I, 94-106; Zoega 1810, 238, n. CXLII.
- Passio Panine et Paneu* (cc0434; Müller: No): Baumeister 1972, 67, 92, 143; Baumeister 1991b; Orlandi, 1978a, 93-115; Till 1935, I, 55-71; Wessely 1909-1917, 34-39, n. 271; Zoega 1810, 548-551, n. CCXXIV-CCXXV.
- Vita Pauli de Tamma* (cc0152; Müller: 100): Amélineau 1889, 759-769, 835-836; Coquin 1991b; Lucchesi 2004; Orlandi 1974, 154-158; Zoega 1810, 363-370, n. CLXXII.
- Passio Paphnutii* (cc0294; Müller: No): Balestri - Hyvernats, 1907, 110-119; 1908, 7, 72-77; Hebbelynch - Lantschoot 1937, Cod. Vat. Copt. 59.3, 403-404.

- Passio Philothei* (cc0296; Müller: 131): 'Abd al-Masih 1938; Balestri 1902-1903; Balestri 1904, XXXVIII-XLIII; Crum 1905, 150-151, n. 330; Crum 1913, 68-73, n. 16-17; Esbroeck, 1976; Esbroeck 1991b; Girard 1923; Kouremenos 2014; Munier 1916; Orlandi 1978b; Till 1935, I, 1-2; Vergote 1935.
- Vita Pijimi* (cc0547; Müller: 112): Amélineau 1889, 247-248; Crum 1907, 306; Crum 1909a, 221, n. 445; Esbroeck 1975, 387; Esbroeck 1991c; Evelyn-White 1926, 157-162; Leipoldt 1906, 390, 400; Leipoldt 1906-1913, I, 77-78.
- Passio Pirou et Athon* (cc0298; Müller: No): Hebbelynch - Lantschoot 1937, 413-414; Hyvernat 1886-1887, 169, 135-173; Zoega 1810, 53-54, n. XXXIII.
- Passio Sarapammonis* (cc0300; Müller: No): Hebbelynch - Lantschoot 1937, 457; Hyvernat 1886-1887, 304-331.
- Passio Sarapionis* (cc0301; Müller: No): Balestri 1905-1906; Balestri - Hyvernat 1907, 63-88; 1908, 47-60.
- Martirio di sette tra cui Apa Paolo* (France, Paris, BnF, Copte, 163, f. 1; Müller: No): Bacot 1999.
- Passio Shenufe* (cc0302; Müller: No): Layton 1987, 203-204, n. 166, pl. 22.4; Munier 1917; Reymond - Barnes 1973, 81-127, 185-222; Orlandi 1991n; Schenke 2013, 103; Sottas 1919.
- Passio Stephani* (Müller: No): Guidi 1887a, 50-52; Horn 1982, 49-55; Uljas 2015; Zoega 1810, 228, n. CXXIII.
- Historia Stephani protomartyris* (cc0491; Müller: No): 'Abd al-Masih 1957; Depuydt 1993a, 353-356, n. 172; Guidi 1887, 48-50; Zoega 1810, 227-228, n. CXXII.
- Passio Theclae* (contenuta nella *Passio Claudii* in cc0505; Müller: 109): Godron 1970, 460-465; Till 1935, II, 129-132.
- Passio Theodori Anatolii* (cc0437; Müller: No): Balestri 1906-1907; Balestri - Hyvernat 1907, 34-62; 1908, 6, 30-46; Depuydt 1993a, 325-332, n. 164; 625-626, n. 411; 627-628, n. 412; Hebbelynch - Lantschoot 1937, Vat. Copt. 63.2, 451-452; Lemm 1913, I-IX, 1-6, 41-45; Zoega 1810, 240, n. CXLVIII.
- Passio Theodori Ducis* (cc0436; Müller: No): Balestri - Hyvernat 1907, 157-181; 1908, 8, 99-112; Depuydt 1993a, 360-362, n. 174; Evelyn-White 1926, 75-78; Hebbelynch - Lantschoot 1937, 482-483; Peyron 1876-1877, 69-74; Rossi 1893, 318-325, 336-339; Winstedt 1910, XXIX-XXX; Zoega 1810, 28, n. XXII.
- In Theodoros* attribuito a Teodoro di Antiochia (cc0381; Müller: 96): Balestri - Hyvernat 1924, I, 90-156; II, X, 62-107; Leipoldt 1906, 413-415; Lemm 1911, 1140-1158, 1237-1246; Winstedt 1910, 1-133, 156-166; Zoega 1810, 55-61, n. XXXVI.
- In Theodorum ducem* attribuito ad Anastasio di Eucaita (cc0017; Müller: No): Depuydt 1993b, I, 1-19, II, 1-15.

- Passio Thomae de Shentalei* (cc0536; Müller: 111): Amélineau 1888b, 105-106; Crum 1909a, 222, n. 448; Evelyn-White 1926, 94-101.
- Passio Timothei* (cc0305; Müller: 107): Till 1935, I, 111-126.
- Passio Victoris* (cc0538; Müller: 94): Elanskaja 1969, 21-61; Esbroeck 1991d; Budge 1914, 1-45, 253-298; Zoega 1810, 240, n. CXLVII.
- In Victorem, Miracula Victoris* attribuito a Teodosio di Gerusalemme (cc0389; Müller: No): Atkinson 1893-1896; Bouriant 1893; Lemm 1900, 63-64.

2. Le omelie

- De homicidis. In Michaellem*, Atanasio di Alessandria (cc0048; Müller: No): Lefort 1933-1934, 347-350; Orlandi 1981a, 58-70.
- De misericordia Patris/De passione*, Atanasio di Alessandria (cc0051; Müller: No): Bernardin 1937; Suciu 2014, 205-206.
- In Michaellem et Gabrielem*, Atanasio di Alessandria (cc0059; Müller: No): Saweros 2019, I, XVI-XVIII, 3-15; II, XI-XV, 1-12.
- In tres pueros Babyloniae*, Bacheo di Maiuma (cc0068; Müller: No): Munier 1916a, 28-29, n. 9233; Zanetti 2004, 713-747.
- Sermo in Lazica. In Michaellem* 1, Basilio di Cesarea (cc0082; Müller: No): Depuydt 1991, I, 10-16; II, 10-17.
- Sermo in Lazica. In Michaellem* 2, Basilio di Cesarea (cc0083; Müller: No): Depuydt 1991, I, 17-23; II, 18-24.
- In Gabrielem*, Celestino di Roma (cc0093; Müller: No): Budge 1915, 300-320, 872-892; Worrell 1923, 129-247, 327-358.
- Erotapokrisis Cyrilli et Stephani/Zetemata Cyrilli Anthimi et Stephani*, Cirillo di Alessandria (cc0106; Müller: 97.1): Crum 1915.
- In Apocalypsin*, Cirillo di Alessandria (cc0107; Müller: No): Orlandi 1981a, 124-144.
- In XXIV seniores*, Cirillo di Alessandria (cc0560; Müller: 187): Campagnano - Maresca - Orlandi 1977, 83-104.
- In Michaellem*, Eustazio di Tracia (cc0148; Müller: 75): Campagnano - Maresca - Orlandi 1977, 107-172; Crum 1905, 135-136, n. 307-308; Depuydt 1993a, 230-235, n. 117; Kahle 1954, 449-455, n. 45; Layton 1987, 130-131, n. 118, 395-397, n. 251, pl. 31.5.
- In Michaellem*, Evodio (Müller: No): Rossi 1887-1888, 143-146, 217-218.
- In Michaellem A*, Giovanni Crisostomo (cc0431; Müller: 82): Hebbelynch - van Lantschoot 1937, 42; Müller 1954, 106; Simon 1934; Simon 1935; Voicu 2011.
- In Michaellem B*, Giovanni Crisostomo (cc0483; Müller: 82): Depuydt 1991, I, 47-55, II, 48-56.

- Responsa biblica ad Theodorum*, Giovanni di Alessandria (cc0180; Müller: No): Lantschoot 1957.
- Contra libros haereticorum*. In *Michaellem*, Giovanni di Paralos (cc0184; Müller: 77): Lantschoot 1946; Müller 1954, 102-103, 150-156.
- In *Michaellem*, Gregorio di Nazianzo (cc0193; Müller: No): Lafontaine 1979b; Layton 1987, 174-176, n. 151; Orlandi 1976, 328; Orlandi 2008, 37; Budge 1913, XXIX-XXXI.
- Orationes*, Gregorio di Nazianzo (cc0194; Müller: No): Boser 1922.
- In *Michaellem*, Macario di Tkow (cc0220; Müller: No): Lafontaine 1979a; Moawad 2009.
- Homilia Cathedralis/De Pascha*, Marco II di Alessandria (cc0221; Müller: No): Vis 1921, 179-216; Vis 1922, 17-48.
- De divitiis*. In *Michaellem*, Pietro di Alessandria (cc0311; Müller: 86): Crum 1903, 394-397; Depuydt 1993a, n. 115; Müller 1954, 106, 244, 249, 346; Pearson - Vivian 1993, 41-93, 95-144; Vivian 1988, 59-62.
- Epistulae Petri et Acacii*, Pietro Mongo (cc0313; Müller: No): inedito; il manoscritto è disponibile in: [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.copt.62]. La versione armena è edita da Conybeare 1905.
- De nativitate*, Proclo di Cizico/Severiano di Gabala (cc0329): Lucchesi 1979.
- In *XXIV seniores*, Proclo di Cizico, (cc0322; Müller: 97.6): Campagnano - Maresca - Orlandi 1977, 59-82; Crum 1905, 409, n. 983; Gaselee 1912.
- In *Michaellem*, Severo di Antiochia (cc0346; Müller: 76): Crum 1905, 135, n. 306; Depuydt 1993a, 219-221, n. 113; Layton 1987, 213-214, n. 173 (CLM 259, BL, Or., 7597); 395-397, n. 251 (Or., 8784), pl. 31.5; Müller 1954, 102, 139-150; Orlandi 1976, 331; Budge 1894, 63-91, 51*-73*; Budge 1915, 156-181, 735-760.
- Contra Diabolum/Adversus Saturnum I (Leipoldt)/De visionibus Diaboli/Because of You Too, O Prince of Evil (Emmel)/Logoi 4.04*, Shenoute (cc0354; Müller: No): Brakke - Crislip 2015, 166-173; Bourguet 1961-1962, 17-72.
- Contra idolatras*, Shenoute (cc0364; Müller: No): Amélineau 1907, 262-283; Brakke - Crislip 2015, 273-275.
- In *Iohannem Baptistam*, Teodosio di Alessandria (cc0386; Müller: No): Bartina 1972; Kuhn 1966; Orlandi 1981a, 204-232.
- In *Michaellem*, Teodosio di Alessandria (cc0387; Müller: 74): Crum 1905, 134-135, n. 304-305; 414, n. 998; Depuydt 1993a, 217-218, n. 112; Evelyn-White 1926, 66-70; Layton 1987, 131-134, n. 119-120; 395-397, n. 251, pl. 31.5; Mallon 1904, 81-86; Müller 1954, 100-101, 112-130; Orlandi 1976, 328, 330; Budge 1894, 1-61, 1*-50*; Budge 1915, 321-431, 893-947.

- De consecratione ecclesiae trium puerorum/In tres pueros Babyloniae/De ecclesia trium puerorum*, Teofilo di Alessandria (cc0392; Müller: No): Vis 1922-1929, II, 121-157.
- In Michaellem*, Timoteo di Alessandria (cc0404; Müller: 73): Layton 1987, 196-199, n. 163; Orlandi 1976, 330; Budge 1915, 512-525, 1021-1033.
- Oratio Athanasii morituri*, Timoteo di Alessandria (cc0402; Müller: No): Budge 1915, 503-511; 1012-1020.
- In Michaellem*, Ignoto (CLM 1979, Russian Federation, St. Petersburg, The National Library of Russia, KNS, 15-21; Müller: No): Donadoni 1965; Elanskaja 1962; Lemm 1912.
- In Michaellem*, ignoto (United Kingdom, London, BL, Or., 3581A.54; Müller: 97.5): Crum 1905, 102-103, n. 227.

3. Le fonti apocrife

- Acta Andreae et Pauli* (CLM 343; Müller: 101): Dulaurier 1835, 30-35; Guidi 1887b, 80-81; Guidi 1888, 45-46; Hallock 1929; Jaques 1969; Jacques 1970; Lipsius 1890, 96; Steindorff 1921, 43-47.
- Acta Simonis* (cc0570; Müller: 102): Crum 1905, 138-139, n. 312; Depuydt 1993a, 181-183, n. 93; Guidi 1888, 41-44; Guidi 1893, 513-515; Zoega 1810, 235-236, n. CXXXVII; 621-622, n. CCLXXIV.
- Apocalypsis Pauli* (cc0030; Müller: No): Budge 1915, 534-574, 1043-1084.
- Apocrifo su Satana*³ (Vat. Copt., ff. 118v-117r, palinsesto; Müller: 115): Lantschoot 1947.
- Apocryphon Ieremiae* (cc0032; Müller: No): Kuhn 1970, 95-135, 291-350.
- Apocryphon Iohannis* (cc0648; Müller: No): Giversen 1963; Robinson 2000.
- Contra gnosticos* (cc0620; Müller: No): Schenke Robinson 2004.
- De Araborum dominatione/In Lev. 21.9*, Atanasio di Alessandria (cc0056; Müller: No): Martinez 1985, 247-290; Orlandi 1981a, 71-91; Orlandi - Wisse 1985; Witte 2002.
- De ecclesia Mariae V.*, Basilio di Cesarea (cc0073; Müller: 142): Chaîne 1922-1923.
- Epistula Apostolorum* (cc0034; Müller: No): Alcock 2012; Duensing 1925; Müller 2012; Schmidt *et al.* 1919.

³ Il testo non ha un titolo convenzionale; per indicarlo si è deciso di adoperare una definizione generica riguardante l'argomento.

- Evangelium Bartholomaei/Tomos Bartholomaei/Apocalypsis Bartholomaei* (cc0027; Müller: 190): Crum 1909b; Dulaurier 1835; Harnack - Schmidt 1891; Lacau 1904, 23-77; Budge 1913, 1-48, 179-230; Westerhoff 1999.
- Evangelium Iudae Iscariotae* (cc0894; Müller: No): Cherix 2007; Kaiser - Bethge 2013; Kasser - Wurst 2007; Wurst 2012.
- Frammento di un vangelo apocalittico⁴ (CLM 3983, Abu Maqar, 7, 8, 7-8 Add.; Müller: No): Evelyn-White 1926, V, 16-26.
- Historia Iosephi fabri lignarii* (cc0037; Müller: 191): Crum 1909a, 219, n. 440; Dulaurier 1835, 23-29; Lagarde 1883; Lefort 1953; Révillout 1881, 65-66; Robinson 1896, 130-159; Suciu 2009; Suciu 2013.
- Historia sacra* (cc0206; Müller: No): Winstedt 1907-8; Winstedt 1909.
- In Apostolos*, Bacheo di Maiuma (cc0067; Müller: No): Morard 2003.
- In Gabrielem*, Archelao di Napoli (cc0045; Müller: No): Evelyn-White 1926, 71; Leipoldt 1906, 416; Lefort 1940, 42-43, n. 38; Müller - Uljas 2019, 188-196, 314-321; Vis 1922-1929, II, 242-291.
- In Iohannem Baptistam*, Giovanni Crisostomo (cc0170; Müller: 140): Budge 1913, 128-145, 335-351.
- In Mariam V.*, Cirillo di Gerusalemme (cc0119; Müller: No): Burch 1919-1920; Budge 1915, 49-73, 626-651.
- In Mariam V.*, Evodio di Roma (cc0151; Müller: No): Aranda Pérez 1995, 91-176; Evelyn-White 1926, 59-60; Kosack 2014; Révillout 1876, 75-112; Robinson 1896, 44-66; Shoemaker 1999; Shoemaker 2011; Spiegelberg 1903.
- In Michaellem C*, Giovanni Crisostomo (cc0471; Müller: 84⁵): Crum 1905, 135-136, n. 307; Graz 2022; Porcher - Hyvernât 1933, 127-128.
- In quattuor animalia*, Giovanni Crisostomo (cc0177; Müller: No): Depuydt 1991, 27-46 (trascrizione), 27-47 (traduzione); Munier 1923; Pearson 2002, 375-383.
- Institutio Abbaton*, Timoteo di Alessandria (cc0405; Müller: No): Budge 1914, 225-252, 474-496.
- Institutio Gabrielis*, Stefano Protomartire (cc0378; Müller: 125): Jenott 2017; Müller 1962.
- Institutio Michaelis* (cc0488; Müller: 114): Alcock 2016; Müller 1962; Tibet 2009.
- Miracula Mariae V. ad Bartos* (cc0885; Müller: No): Leipoldt 1906, 412, 416-417; Robinson 1896, 20-25.

⁴ Vedi nota precedente.

⁵ Tuttavia, difficilmente Müller conosceva il testo per intero, in quanto è stato pubblicato nel 2022.

- Mysteria Iohannis Evangelistae* (cc0041; Müller: 183): Budge 1913, 59-74, 241-257; Evelyn White 1926, 51, n. VII.
- Ode to Egypt* (Papyrussammlung der Universität zu Köln, P. 20912; Müller: No): Schenke 1997; Schenke 2018.
- Oratio Mariae ad Bartos* (cc0575; Müller: No): Crum 1897, 210-222; Kropp 1930-1931, 127-135.
- Pistis Sophia* (cc0687; Müller: No): Schmidt 1925; Schmidt - Macdermot 1978.
- Testamentum Abrahaam*, Atanasio di Alessandria (cc0542; Müller: No): Andersson 1903; Guidi 1900a.
- Testamentum Iacobi* (Vat. Copt., 61, ff. 178-189; Müller: No): Gaselee 1927, 76-89; Guidi 1900b.
- Testamentum Isaac* (cc0350; Müller: No): Doehhorn 2013; Gaselee 1927, 55-75; Guidi 1900b; Kuhn 1957; Kuhn 1967.
- Transitus Mariae* (P. Vindob. K. 7.589; Cambridge, University Library, Add 1876 8; BnF, Copte, 12917 ff. 28-29; Müller: No): Förster 2006; Révillout 1903.
- BL, Or., 4919.6 (Müller: 97.4): Crum 1905, 414, n. 997.
- John Rylands Library, Copt., 86 (Müller: 97.7): Crum 1909, 42-43, n. 86.

4. Testi di altra tipologia

Apophtegma: Italia, Napoli, Biblioteca Nazionale IB, 17, n. 484, ff. 28v-29r: Lantschoot 1950; Zoega 1810, 287-356, n. CLIX.

CLM 5211, France, Paris, BnF, Copte, 131.3, ff. 75-76: Porcher - Hyvernât 1933, 159.

Colofoni: CLM 123; CLM 187; CLM 188; CLM 189; CLM 202; CLM 204; CLM 207; CLM 209; CLM 213; CLM 214; CLM 215; CLM 216; CLM 218; CLM 219a; CLM 219b; CLM 220; CLM 221; CLM 222; CLM 223; CLM 226; CLM 227; CLM 228a; CLM 228b; CLM 229; CLM 231; CLM 237a; CLM 237b; CLM 239; CLM 241a; CLM 241b; CLM 243; CLM 244; CLM 245; CLM 247a; CLM 247b; CLM 248; CLM 251; CLM 253; CLM 254; CLM 255; CLM 416; CLM 4052.

BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

- Y. 'Abd al-Masih, 1938. A Saidic Fragment of the Martyrdom of St. Philotheus, *Orientalia Christiana Periodica* 4, 584-590.
- Y. 'Abd al-Masih, 1957, A Coptic Apocryphon of Saint Stephen, *Le Muséon* 70, 329-347.
- A. Alcock, 2012. *Epistula Apostolorum. English translation of the Coptic text.* [https://www.roger-pearse.com/weblog/wp-content/uploads/2013/01/epistula-apostolorum_alcock_2012.pdf, 28/02/2023]
- A. Alcock, 2015. *The Martyrdom of Lacaron. Coptic and English.* [<https://sucialin.files.wordpress.com/2015/04/martyrdom-of-lacaron.pdf>, 28/02/2023]
- A. Alcock, 2016. *The Coptic versions of the Investiture of the Archangel Michael: English Translation.* [<https://sucialin.files.wordpress.com/2016/11/the-investiture-of-michael-the-archangel.pdf>, 28/02/2023]
- É. Amélineau, 1885. Voyage d'un moine égyptien dans le désert, *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* 6, 166-194.
- É. Amélineau, 1888a. *Contes et romans de l'Égypte chrétienne.* Paris.
- É. Amélineau, 1888b. Les Actes coptes du martyr de St. Polycarpe, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 10, 391-417.
- É. Amélineau, 1889. *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IV^e et V^e siècles.* Paris.
- É. Amélineau, 1890. *Les Actes des martyrs de l'Église copte, étude critique.* Paris.
- É. Amélineau, 1894. *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne. Histoire des monastères de la Basse-Égypte.* Paris.
- É. Amélineau, 1907. *Oeuvres de Schenoudi: texte copte et traduction française, I.* Paris.
- E. Andersson, 1903. Abraham's Vermächtnis aus dem Koptischen übersetzt, *Sphinx* 6, 220-236.
- L. Antonini, 1940. Le chiese cristiane nell'Egitto dal IV al IX secolo secondo i documenti dei papiri greci, *Aegyptus* 20.3, XVIII 15, 129-208.
- A. Apostolaki, 1932. *Τὰ Κοπτικά ὑφάσματα τοῦ ἐν Αθήναις Μουσείου τῶν Κοσμητικῶν Τεχνῶν.* Athènes.
- G. Aranda Perez, 1991. Raphael, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, 2052-2054. New York.
- G. Aranda Perez, 1995. *Dormición de la Virgen. Relatos de la traducción copta, Apócrifos cristianos 2.* Madrid.
- J. Arnold, 2013. *The Footprints of Michael the Archangel: The Formation and Diffusion of a Saintly Cult, c. 300-c. 800.* New York.

- A.S. Atiya (ed.), 1991. *Coptic Encyclopedia*. New York.
- R. Atkinson, 1893-1896. On South-Coptic Texts: No. II: A Criticism on M. Bouriant's "Éloges du Martyr Victor, Fils de Romanus", *Proceedings of the Royal Irish Academy* 3, 225-284.
- S. Bacot, 1999. Une nouvelle <passion> copte en fayoumique, *Le Muséon* 112, 301-315.
- A. Badawy, 1978. *Coptic Art and Archaeology. The Art of the Christian Egyptians from the Late Antique to the Middle Ages*. Cambridge.
- G. Balestri, 1902-1903. Di un frammento palimsesto copto-saidico del Museo Borgiano, *Bessarione* ser. II, 4, 61-69.
- G. Balestri, 1904. *Sacrorum Bibliorum fragmenta*, III, *Novum Testamentum*. Romae.
- G. Balestri, 1905-1906. Il martirio di Sarapione di Panefôsi, *Bessarione* 18 ser. II t. 9, 33-50, 179-192; 19 ser. II t. 10, 48-59.
- G. Balestri, 1906-1907. Il martirio di S. Teodoro l'Orientale e de' suoi compagni Leonzio d'arabo e Panigiris il Persiano, *Bessarione* ser. II t. 10, 151-168, 248-263; ser. III t. 2, 34-45.
- I. Balestri, H. Hyvernât (eds.), 1907. *Acta Martyrum*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 43. Paris.
- I. Balestri, H. Hyvernât (eds.), 1908. *Acta Martyrum*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 43. Paris.
- I. Balestri, H. Hyvernât (eds.), 1924. *Acta Martyrum*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 44. Paris.
- P. Barison, 1938. Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci, *Aegyptus* 18, 29-148.
- S. Bartina, 1972. Juan el Bautista y su teología en un deletreo copto, *Boletín Asociación Española de Orientalistas* 8, 208-212.
- R. Basset, 1909. Le Synaxaire arabe jacobite: Les mois de Hatour et de Kihak, *Patrologia Orientalis* 3, 243-545.
- R. Basset, 1923. Le Synaxaire arabe jacobite: Les mois de Baounah, Abib, Mésoré et jours complémentaires, *Patrologia Orientalis* 17, 559-561.
- T. Baumeister, 1972. *Martyr Invictus. Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und der Kult der frühen koptischen Kirche. Zur Kontinuität des ägyptischen Denkens*. Münster.
- T. Baumeister, 1991a. Panesneu, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1880. New York.
- T. Baumeister, 1991b. Panine and Paneu, Saints, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1880-1881. New York.
- H.I. Bell (ed.), 1910. *The Aphrodito Papyri*. London.

- D. Bénazeth, 2012. L'église de l'archange Michel du monastère de Baouit, in M.C. Guillard-Le Bourdelles (ed.), *La recherche au musée du Louvre 2011*, 90-91. Paris-Milan.
- D. Bénazeth, 2013. L'église de l'archange Michel à Baouit, *Journal of Coptic Studies* 15, 3-20.
- D. Bénazeth, M.H. Rutschowskaya, 1999. *Le monastère et la nécropole de Baouit from the notes of J. Clédat*, Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire 111bis. Le Caire.
- J.B. Bernardin, 1937. A Coptic Sermon attributed to St. Athanasius, *Journal of Theological Studies* 38, 195-215.
- F. Berno, 2020. Rewritten Enochic Narratives: Some Witnesses for the Myth of the Fallen Angels in Post-Chalcedonian Coptic Literature, *Studi e materiali di storia delle religioni* 86, 1, 141-153.
- F. Bilabel (ed.), 1923. *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus-Sammlungen, Griechische Papyri*, II. Heidelberg.
- F. Bilabel (ed.), 1924. *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus-Sammlungen, Griechische Papyri*, IV. Heidelberg.
- F. Bilabel, A. Grohmann (ed.), 1934. *Veröffentlichungen aus den badischen Papyrus-Sammlungen, Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiösen Literatur in Ägyptens Spätzeit*. Heidelberg.
- F. Bilabel, A. Grohmann, G. Graf, 1934. *Griechische, koptische und arabische Texte zur Religion und religiösen Literatur in Ägyptens Spätzeit*. Heidelberg.
- S. Bombeck, 2010. *Die Geschichte der heiligen Maria in einer alten äthiopischen Handschrift*, II. Dortmund.
- S. Bombeck, 2020. *Betlehem*.
[<https://www.bombeck.de/stefan/betlehem.html>, 14/01/2021].
- C. Bonar, 2019a. *Dialogue between Jesus and the Devil, e-Clavis: Christian Apocrypha*.
[<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/dialogue-between-jesus-and-the-devil/>, 14/01/2021].
- C. Bonar, 2019b. *Tiburtine Sibyl, e-Clavis: Christian Apocrypha*.
[<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/tiburtine-sibyl/>, 14/01/2021]
- D. Bonneau, 1964. *La crue du Nil, divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av. - 641 ap. J.-C.)*. Paris.
- M. Bonnet (ed.), 1889. Narratio de Miraculo a Michaelē Archangelo Chonis patrato adjecto Symeonis Metaphrastae, *Analecta Bollandiana* 8, 287-307.
- M. Bonnet (ed.), 1890. Narratio de miraculo a Michaelē Archangelo Chonis patrato. Paris.

- P.A.A. Boser, 1922. Deux textes coptes du Musée d'Antiquités des Pays-Bas à Leide, in *Recueil d'études égyptologiques dédiées à la mémoire de Jean-François Champollion*, 529-535. Paris.
- A. Boud'hors, 2012. The Coptic Tradition, in S. Fitzgerald Johnson (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, 224-246. Oxford.
- P. du Bourguet, 1961-1962. Diatribe de Chenouté contre le démon, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 16, 17-72.
- U. Bouriant, 1883. Fragments de manuscrits thébains du Musée de Boulaq, *Recueil de travaux* 4, 1-4, 152-156.
- U. Bouriant, 1884-1885. Rapport au Ministre de l'Instruction Publique sur une mission dans la Haute Égypte (1884-1885), *Memoires*, I, 367-408.
- U. Bouriant, 1893. *L'Éloge de l'Apa Victor, fils de Romanos. Texte copte-thébain*, Mémoires publiés par les membres de la Mission Archéologique Française au Caire 8 fasc. 2. Paris.
- D. Brakke, A. Crislip, 2015. *Selected Discourses of Shenoute the Great Community. Theology and Social Conflict in Late Antique Egypt*. Cambridge.
- R. Brannan, 2018. *1 Apocryphal Apocalypse of John, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/1-apocryphal-apocalypse-of-john/, 15/01/2021].
- G.M. Browne, 1974. The Martyrdom of Paese and Thecla (P. Mich. Inv. 548), *Chronique d'Égypte* 49, 201-205.
- G.M. Browne, 1988. A Revision of the Old Nubian Version of the *Institutio Michaelis*, *Beiträge zur Sudanforschung* 3, 17-24.
- G.M. Browne, 1990a. Ad Ps.-Chrysostomi In Raphaelem Archangelum sermonem, *Orientalia* 59, 521-523.
- G.M. Browne, 1990b. An Old Nubian Version of the *Liber Institutionis Michaelis*, in W. Godlewski (ed.), *Coptic Studies: Acts of the Third International Congress of Coptic Studies, Warsaw, 20-25 August 1984*, 75-79. Warsaw.
- G.M. Browne, 1994. Ad Ps.-Chrysostomi In Raphaelem Archangelum sermonem, *Orientalia* 63, 93-97.
- G.M. Browne, 1996. *Old Nubian Dictionary*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 562, Appendices Subsidia 92. Lovanii.
- G.M. Browne, 1998. P. Mich. XVIII 798. Ps.-Chrysostom, In *Raphaelem archangelum*, *Le Muséon* 111.3-4, 1-6.
- G.M. Browne, J. Pumley (eds.), 1988. *Old Nubian Texts from Qasr Ibrim I*. London.
- E.A.W. Budge, 1886. *The Martyrdom of Isaac of Tiphre, as Contained in a Coptic Manuscript of the Tenth Century, in the Collection of Lord Zouche*. London.
- E.A.W. Budge, 1888. *The Martyrdom and Miracles of Saint George*. London.

- E.A.W. Budge, 1899a. *Gadla Hawâryât: The Contendings of the Apostles, Being the Lives and Martyrdoms and Deaths of the Twelve Apostles and Evangelists*. London.
- E.A.W. Budge, 1899b. *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ*. London.
- E.A.W. Budge, 1913. *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*. London.
- E.A.W. Budge, 1914. *Coptic Martyrdoms etc., in the Dialect of Upper Egypt*. London.
- E.A.W. Budge, 1915. *Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt*. London.
- V. Burch, 1919-1920. The Gospel According to the Hebrews: Some New Matter Chiefly from Coptic Sources, *Journal of Theological Studies* 21, 310-315.
- T. Burke, 2017a. *Apocalypse of the Virgin, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/apocalypse-of-the-virgin/>, 14/01/2021].
- T. Burke, 2017b. *History of the Virgin (East Syriac), e-Clavis: Christian Apocrypha*. [<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/history-of-the-virgin-east-syriac/>, 14/01/2021].
- T. Burke, 2019. *Homily on the Assumption of the Virgin, by Pseudo-Cyriacus of Behnesa, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/homily-on-the-assumption-of-the-virgin-by-pseudo-cyriacus-of-behnesa/>, 14/01/2021].
- P. Buzi, A. Bausi, 2013. Tradizioni ecclesiastiche e letterarie copte ed etiopiche, in A. Melloni et al. (eds.), *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana sulla figura e sull'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano 313-2013*, II, 401-423. Roma.
- P. Buzi, 2021. Coptic Literature: Update, in *Claremont Coptic Encyclopedia*. [<https://ccd.claremont.edu/digital/collection/cce/id/2175/rec/1>, 13/05/2023]
- P. Buzi, A. Bausi, 2014. *Coptic Manuscripts 7. The Manuscripts of the Staatsbibliothek zu Berlin Preussischer Kulturbesitz*. Wiesbaden.
- A. Campagnano, A. Maresca, T. Orlandi, 1977, *Quattro omelie copte. Vita di Giovanni Crisostomo encomi dei 24 vegliardi encomio di Michele arcangelo di Eustazio di Tracia*. Milano.
- A. Campagnano, T. Orlandi, 1984. *Vite di monaci copti*. Roma.
- A. Camplani, 2013. The Transmission of Early Christian Memories in Late Antiquity: The Editorial Activity of Laymen and *Philoponoi*, in B. Bitton-Ashkelony, L. Perrone (eds.), *Between Personal and Institutional Religion. Self, Doctrine, and Practice in Late Antique Eastern Christianity*, 129-153. Turnhout.

- P.G. Casados, 2000. *Las relaciones lingüísticas entre el siríaco y el árabe en textos religiosos árabes cristianos*, PhD diss., Universidad Complutense de Madrid.
- R.P. Casey, R.W. Thomson, 1955. A Dialogue between Christ and the Devil, *Journal of Theological Studies* 6.1, 49-65.
- M. Chaîne, 1922-1923. Catéchèse attribuée à Saint Basile de Césarée. Une lettre apocryphe de Saint Luc, *Revue de l'Orient Chrétien* ser. 3,3 n. 23, 150-159, 271-302.
- A. Chaniotis et al. (eds.), 2011. *Supplementum Epigraphicum Graecum*, LXI. Leiden - Boston.
- É. Chassinat, 1921. Fragment des Actes de l'apa Nahroou, *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes: pour servir de bulletin à la Mission Française du Caire* 39, 95-96.
- P. Cherix, 2007. *Évangile de Judas (Codex Tchacos). Traduction, texte, index analytique*. [<https://www.coptica.ch/Cherix-EvJudas.pdf>, 20/03/2022].
- W. Clarysse, 1995. The Coptic Martyr Cult, in M. Lamberigts, P. van Deun (eds.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective*, Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium 117. Louvain.
- F.C. Conybeare, 1905. Anecdota Monophysitarum. The Correspondence of Peter Mongus Patriarch of Alexandria and Acacius Patriarch of Constantinople Together with the Henoticon of the Emperor Zeno and the Rescripts of the Emperor Anastasius, *American Journal of Theology* 9, 719-740.
- R.-G. Coquin, 1979. Apa Hamay, Martyr pachomien au Ve siècle, in J. Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron*, II, 145-163. Le Caire.
- R.-G. Coquin, 1991a. Hamai of Kahyor, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, IV, 1203-1204. New York.
- R.-G. Coquin, 1991b. Paul of Tamma, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1923-1925. New York.
- R.-G. Coquin, 1994. Discours attribué au Patriarche Cyrille, sur la dédicace de l'église de S. Raphael, rapportant les propos de son oncle Théophile, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 33, 25-56.
- J.M. Court, 2000. *The Book of Revelation and the Johannine Apocalyptic Tradition*. Sheffield.
- W.E. Crum, 1897. A Coptic Palimpsest. I, Prayer of the Virgin in "Bartos". II, Fragment of a Patriarchal History, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 19, 210-222.
- W.E. Crum, 1902. *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire (Nr. 8001/8741): Coptic Monuments*. Le Caire.
- W.E. Crum, 1903. Texts Attributed to Peter of Alexandria, *Journal of Theological Studies* 4, 387-397.

- W.E. Crum, 1904. Coptic Graffiti, in M. A. Murray (ed.), *The Osireion at Abydos*, 38-43. London.
- W.E. Crum, 1905. *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*. London.
- W.E. Crum, 1907. Hagiographica from Leipzig Manuscripts, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 29, 289-296, 301-307.
- W.E. Crum, 1908. Place-Names in Deubner's *Kosmas and Damian*, *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* 30, 129-136.
- W.E. Crum, 1909a. *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the Collections of the Rylands Library*. Manchester.
- W.E. Crum, 1909b. Apocryphal narrative of Christ by the Apostle Bartholomew, in R. De Rustafjell (ed.), *The light of Egypt*, 107-136. London.
- W.E. Crum, 1913. *Theological Texts from Coptic Papyri*. Oxford.
- W.E. Crum, 1915. *Der Papyruscodex Saec. VI-VII der Philipps-Bibliothek in Cheltenham*. Koptische theologische Schriften. Strassburg.
- W.E. Crum, 1939. *A Coptic Dictionary*. Oxford.
- S. Čéplö, 2016. *The Life of John the Baptist by Serapion, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/life-of-john-the-baptist-by-serapion/>, 14/01/2021]
- B.E. Daley, 1998. *On the Dormition of Mary. Early Patristic Homilies*, Popular Patristics Series 18. Crestwood, NY.
- M.H. Davis, 1919. The Life of Abba John Khame, Coptic Text Edited and Translated from the Cod. Vat. Copt. LX, *Patrologia Orientalis* 14.2, 315-372.
- P. D'Agostino, 2019. On the Liturgical Memories of the Archangel Michael in the Coptic Church and Their Link with the Nile's Rise: Some Reflections, in I. Saelid Gilhus, A. Tsakos, M. C. Wright (eds.) *The Archangel Michael in Africa. History, cult and persona*, 51-58. London.
- O.M. Dalton, 1916. A Coptic Wall Painting from Wadi Sarga, *Journal of Egyptian Archaeology* 3, 35-37.
- R.W. Daniel, 2010. *Architectural Orientation in the Papyri*, *Papyrologica Coloniensia* 34. Paderborn.
- R.W. Daniel, F. Maltomini (eds.), 1990. *Supplementum Magicum*, I. Opladen.
- R.W. Daniel (ed.), 1992. *Supplementum Magicum*, II. Opladen.
- S. Daris (ed.), 1928. *Papiri Milanesi*, I, Pubblicazioni dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, Contributi, Ser. III. Milano.
- A. Delattre, 2003. Les graffitis coptes d'Abydos et la crue du Nil, *Études coptes* 8, 133-146.
- H. Delehaye, 1923. Les martyrs d'Égypte, *Analecta Bollandiana* 40, 7-154.

- L. Depuydt, 1991. *Homiletica from the Pierpont Morgan Library. Seven Coptic Homilies Attributed to Basil the Great, John Chrysostom, and Euodius of Rome*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 524. Lovanii.
- L. Depuydt, 1993a. *Catalogue of Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library*. Leuven.
- L. Depuydt (ed.), 1993b. *Encomiastica from the Pierpont Morgan library. Five Coptic Homilies Attributed to Anastasius of Euchaita, Epiphanius of Salamis, Isaac of Antinoe, Severian of Gabala, and Theopompus of Antioch*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 544-545. Lovanii.
- T. Derda, E. Wipszycka, 1994. L'emploi des titres 'abba', 'apa' et 'papas' dans l'Égypte byzantine, *Journal Juristic Papyri* 24, 23-56.
- P. Devos, 1949. Le fragment survivant de la Passione copte de S. Macrobe (Ms. Paris copt. 151), *Analecta Bollandiana* 67, 153-164.
- J. Doehorn, 2013. Das Testament Isaaks nach den sahidischen Textzeugen und dem bohairischen Paralleltext. Eine synoptische Übersicht mit kritischen Anmerkungen, in D. Bumazhnov (ed.), *Christliches Ägypten in der spätantiken Zeit*, 261-329. Tübingen.
- S. Donadoni, 1960. Un frammento della versione copta del «Libro di Enoch», *Acta Orientalia* 25, 197-202.
- S. Donadoni, 1965. Tre schede copto-nubiane, *Studi Classici e Orientali* 14, 20-29.
- J. Drescher, 1946. *Apa Mena. A Selection of Coptic Texts Relating to St. Menas*. Le Caire.
- E. Drioton, 1945. Trois documents pour l'étude de l'art copte, *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 10, 69-89.
- H. Duensing, 1925. *Epistula Apostolorum, Nach dem äthiopischen und koptischen texte herausgegeben*. Bonn.
- É. Dulaurier, 1835. *Fragment des révélations apocryphes de Saint Barthélemy et de l'histoire des communautés religieuses fondées par Saint Pakhome*. Paris.
- D. Dunbar-McFarlane, 2019. *Acts of Philip, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/acts-of-philip/, 14/01/2021].
- A.I. Elanskaja, 1962. Neizdannaya koptskaya rukopis' iz sobraniya Gosudarstvennoy publichnoy biblioteki im. M.Ye. Saltykova-Shchedrina (koptskaya novaya seriya, № 15-21), *Palestinskij Sbornik* 9, 43-66.
- A.I. Elanskaja, 1969. Koptskie rukopisi Gosudarstvennoj publichnoj biblioteki imeni M.E. Saltykova-Ščedrina (Coptic Manuscripts of the M.E. Saltykov-Schedrin State Public Library), *Palestinskij Sbornik* 20.
- M. van Esbroeck, 1975. Les Apophtegmes dans les versions orientales, *Analecta Bollandiana* 93, 381-89.

- M. van Esbroeck, 1976. Saint Philotheus d'Antioche, *Analecta Bollandiana* 94, 107-135.
- M. van Esbroeck, 1981. La diffusion orientale de la légende des saints Cosme et Damien, *Hagiographie, cultures et sociétés IVe-XIIe siècles*, 61-77. Paris.
- M. van Esbroeck, 1991. Michael the Archangel, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, V, 1616-1620. New York.
- M. van Esbroeck, 1991a. Leontius of Tripoli, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, V, 1442-1444. New York.
- M. van Esbroeck, 1991b. Philotheus of Antioch, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1959-1960. New York.
- M. van Esbroeck, 1991c. Pidjimi, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1966-1967. New York.
- M. van Esbroeck, 1991d. Victor Stratelates. Coptic Tradition, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VII, 2303-2305. New York.
- H.-G. Evelyn-White, 1926. *The Monasteries of the Wadi'n Natrun*, I, *New Coptic Texts from the Monastery of Saint Macarius*. New York.
- J.W. Fadden, 2013. "Our Father Isaac": Reading the Sahidic Testament of Isaac in an Egyptian Monastic Context, *Electronic Theses and Dissertations* 971, University of Denver.
- I. Forget, 1926. *Synaxarium Alexandrinum II*, *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium*. Lovanii.
- H. Förster, 2006. *Transitus Mariae. Beiträge zur koptischen Überlieferung. Mit einer Edition von P. Vindob. K 7589, Cambridge Add 1876 8 und Paris BN Copte 12917 ff. 28 und 29*. Berlin-New York.
- J.-L. Fournet, 2008a. Archive ou archives de Dioscore? Les dernières années des «archives de Dioscore», in J.-L. Fournet (ed.), *Les archives de Dioscore d'Aphrodité cent ans après leur découverte*, 17-30. Strasbourg.
- J.-L. Fournet, 2008b. Quittances de loyer du topos d'apa Michel d'Antaiopolis, *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 45, 45-58.
- M. de Fraipons, 1937. Les origines occidentales du type de saint Michel debout sur le dragon. A propos du bas-relief de Florennes actuellement à l'abbaye de Maredsous, *Revue Belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art*, 289-301.
- I. Gardner, J. Johnston, 2019. "I, deacon Johannes, servant of Michael": A New Look at P. Heid. inv. Kopt. 682 and a Possible Context for the Heidelberg Magical Archive, *Journal of Coptic Studies* 21, 29-61.
- G. Garitte, 1965. Textes hagiographiques orientaux relatifs à saint Léonce de Tripoli. I. La Passion copte sahidique, *Le Muséon* 78, 313-48.
- S. Gaselee, 1912. *Parerga Coptica*, vol. 1: *De XXIV senioribus apocalypticis et nominibus eorum*. Cambridge.

- S. Gaselee, 1927. in G.H. Box (ed.), *The Testament of Abraham... with an Appendix Containing a Translation from the Coptic Version of the Testament of Isaac and Jacob*. London.
- A. Gayet, 1902. *L'art copte*. Paris.
- J. Gascou, 1994. *Un Codex fiscal Hermopolite (P.Sorb. II 69)*, *American Studies in Papyrology* 32. Atlanta.
- M. Geerard (ed.), 1979. *Clavis Patrum Graecorum*, III, Turnhout.
- A.A. Giorgi, 1793. *De miraculis Sancti Coluthi et reliquiis actorum Sancti Panesniu martyrum thebaica fragmenta duo alterum auctius alterum nunc primum editum. Praeit dissertatio eminentissimi Stephani card. Borgiae de cultu S. Coluthi M. Accedunt fragmenta varia notis inserta ... deprompta et illustrata opera ac studio F. Augustini Antonii Georgi*, *Bibliotheca Hagiographica Orientalis* 834. Roma.
- L.S. Girard, 1932. Un fragment fayoumique du martyre de saint Philothée, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 22, 105-113.
- S. Giversen, 1963. *Apocryphon Johannis. The Coptic Text of the Apocryphon Johannis in the Nag Hammadi Codex II*, *Acta Theologica Danica* 5. Copenhagen.
- G. Godron, 1970. Textes coptes relatifs à saint Claude d'Antioche. Four Coptic texts, with French translations, from the Coptic manuscript no. 587 in the Pierpont Morgan Library, New York, *Patrologia Orientalis* 35, 400-692.
- E.J. Goodspeed, 1908. The Conflict of Severus, Patriarch of Antioch, by Athanasius, *Patrologia Orientalis* 4, 591-718.
- G. Graf, 1944. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur I*, *Studi e testi* (Biblioteca apostolica vaticana) 118. Vatican City.
- F. Graz, 2022. Ps.-Chrysostomos, In Michaellem C. Eine Predigt zum Fall des Teufels und zur Ehre des Erzengels Michael, *Journal of Coptic Studies* 24, 101-180.
- B.P. Grenfell, A.S. Hunt (eds.), 1915. *The Oxyrhynchus Papyri*, XI, Nos. 1351-1404. London.
- B.P. Grenfell, A.S. Hunt, H.I. Bell (eds.), 1924. *The Oxyrhynchus Papyri*, XVI, Nos. 1829-2063. London.
- L. Guerrier, S. Grébaud, 1913. Le testament en Galilée de notre-seigneur Jésus-Christ, *Patrologia Orientalis* 9, 141-236.
- I. Guidi, 1887a. Frammenti copti, *Rendiconti Accademia dei Lincei* ser. 4/3, 47-64.
- I. Guidi, 1887b. Frammenti copti, *Rendiconti Accademia dei Lincei* ser. 4/3.2, 65-82.
- I. Guidi, 1888. Gli Atti Apocrifi degli Apostoli nei Testi Copti, Arabi ed Etiopici, *Giornale della Società Asiatica Italiana* 2, 1-66.
- I. Guidi, 1893. Di alcune pergamene saidiche della collezione Bоргiana, *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei* ser. 5, 2, 513-530.

- I. Guidi, 1900a. Il Testo copto del Testamento di Abramo, *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, ser. 5, no. 9, 157-180.
- I. Guidi, 1900b. Il Testamento di Isacco e il Testamento di Giacobbe, *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, ser. 5, 9, 223-264.
- J. Hagen, 2004. The Diaries of the Apostles: 'Manuscript Find' and 'Manuscript Fiction' in Coptic Homilies and Other Literary Texts, in M. Immerzeel, J. van der Vliet (eds.), *Coptic Studies on the Threshold of a New Millennium: Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies, Leiden, 27 August-2 September 2000*, Leuven, vol. I, 339-371.
- F.H. Hallock, 1929. An Apocalypse of SS. Andrew and Paul Translated from the Coptic, *Journal of the Society for Oriental Research* 13, 190-194.
- A. Harnack, C. Schmidt, 1891. Ein koptisches Fragment einer Moses-Adam-Apokalypse, *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1891, 1045-1049.
- J.R. Harris, 1900. *The Gospel of the Twelve Apostles Together with the Apocalypses of Each One of Them*. Cambridge.
- M.R.M. Hasitzka (ed.), 1990. *Neue Texte und Dokumentation zum Koptisch-Unterricht*. Wien.
- M.R.M. Hasitzka, 2006. *Koptisches Sammelbuch III, Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek. Neue Serie XXIII.3*. Munich - Leipzig.
- C.W. Hedrick, 2005. A Monastic Exorcism Text, *Journal of Coptic Studies* 7, 17-21.
- A. Hebbelynck, A. van Lantschoot, 1937. *Codices Coptici Vaticani Barberiniani Borgiani Rossiani*, I, *Bibliotheca Vaticana*. Civitas Vaticanae.
- B.C. Hendrickx, 2011. The "Lord of the Mountain". A study of the Nubian *eparchos of Nobadia*, *Le Muséon* 124. 3-4, 303-355.
- G.F. Hill, 1916. Apollo and St. Michael: Some Analogies, *Journal of Hellenic Studies* 36, 134-162.
- T. Hopfner, 1921. *Studien zur Paläographie und Papyrusurkunde*, XXI, *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber*. Leipzig.
- J. Horn, 1982. Der erste Märtyrer. Zu einem Topos der koptischen Märtyrliteratur (mit zwei Anhängen), in G. Koch (ed.), *Studien zur spätantiken und frühchristlichen Kunst und Kultur des Orients*. Wiesbaden.
- A.S. Hunt, 1911. *The Oxyrhynchus Papyri*, VIII. London.
- A. Hunte, 2018. *Assumption of the Virgin by Pseudo-Melito, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/assumption-of-the-virgin-by-pseudo-melito/>, 14/01/2021].
- H. Hyvernat (ed.), 1886-1887. *Les Actes des Martyrs de l'Egypte tirés des manuscrits coptes de la Bibliothèque Vaticane et du Musée Borgin*. Paris.

- K. Innemée, 2019. The Archangel Michael as Psychopomp in Christian Iconography in Egypt, in I.S. Gilhus, A. Tsakos, M.C. Wright (eds.), *The Archangel Michael in Africa. History, Cult and Persona*, Bloomsbury Academic, 35-50. New York.
- X. Jacques, 1969. Les deux fragments conservés des 'Actes d'André et de Paul' (Cod. Borg. Cop. 109 fasc. 132), *Orientalia* 38, 187-213.
- X. Jacques, 1970. Les Actes d'André et de Paul, *Recherches de Science Religieuse* 58, 289-296.
- L. Jenott, 2017. *The Investiture of the Archangel Gabriel*. [<https://sucialin.files.wordpress.com/2017/05/jenott-investiture-of-archangel-gabriel.pdf>, 23/03/2022].
- G. de Jerphanion, 1938. L'origine copte du type de saint Michel debout sur le dragon, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 82^e année, n. 5, 367-381.
- M. de Jonge, J. Tromp, 1997. *The life of Adam and Eve and Related Literature*, Sheffield.
- A. Jördens (ed.), 2013. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XXVIII, Nos. 16832-17270. Wiesbaden.
- P.E. Kahle, 1954. *Bala'izah. Coptic texts from Deir el-Bala'izah in Upper Egypt*, I-II. Oxford.
- U.U. Kaiser, H.-G. Bethge, 2013. *Nag Hammadi Deutsch: Studienausgabe. NHC I-XIII, Codex Bezae Cantabrigiae 1 und 4, Codex Tchacos 3 und 4*. Berlin.
- E.H. Kase (ed.), 1936. *Papyri in the Princeton University Collections*, II. Princeton.
- R. Kasser, G. Wurst, 2007. *The Gospel of Judas. Together with the Letter of Peter to Philip, James and a Book of Allogenes from Codex Tchacos. Critical Edition*. Washington D. C.
- A.F. Kendrick, 1922. *Victoria and Albert Museum. Department of textiles. Catalogue of Textiles from Burying-grounds in Egypt*, III. Coptic Period. London.
- F.G. Kenyon, H.I. Bell (eds.), 1907. *Greek Papyri in the British Museum*, III, London.
- G. Klameth, 1928. Über die Herkunft der Apokryphen Geschichte Josephs des Zimmermann, *Angelos* 3, 6-31.
- Königlichen Museen zu Berlin, 1912. *Ägyptische Urkunden aus den Königlichen Museen zu Berlin, Griechische Urkunden*, IV. Berlin.
- W.B. Kosack, 2014. *De archangelo Michael, sahidice; Pseudo-Euhodios, De resurrection, sahidice; Pseudo-Euhodios, De dormitione Mariae virginis, sahidice & bohairice: <Papyruskodex Turin, Mus. Egizio Cat. 63000 XI> nebst Varianten und Fragmente*. Berlin.

- N. Kouremenos, 2014. *La passione copta di San Filoteo di Antiochia secondo il codice M 583 di Pierpont Morgan Library a New York*, Tesi di dottorato, Pontificio Istituto Orientale.
- A.M. Kropp, 1930-1931. *Ausgewählte koptische Zaubertexte*. Brussels.
- K.H. Kuhn, 1957. The Sahidic Version of the Testament of Isaac, *Journal of Theological Studies* 8, 225-239.
- K.H. Kuhn, 1966. *A Panegyric on John the Baptist Attributed to Theodosius Archbishop of Alexandria*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 268-269. Louvain.
- K.H. Kuhn, 1967. An English Translation of the Sahidic Version of the Testament of Isaac, *Journal of Theological Studies* 18, Issue 2.1, 325-336.
- K.H. Kuhn, 1970. A Coptic Jeremiah Apocryphon, *Le Muséon* 83, 95-135, 291-350.
- P. Lacau, 1904. *Fragments d'Apocryphes coptes*. Le Caire.
- G. Lafontaine, 1979a. Une homélie copte "Sur le diable et sur Michel" attribuée à Grégoire le Théologien, *Le Muséon* 92, 37-60.
- G. Lafontaine, 1979b. Un éloge copte de Saint Michel, attribué à Macaire de Tkow, *Le Muséon* 92, 301-320.
- P. de Lagarde, 1883. *Aegyptiaca*, Prostant in aedibus Dieterechianis. Göttingen.
- A. Łajtar, 2008. Late Christian Nubia through visitors' inscriptions from the Upper Church at Banganarti, in W. Godlewski, A. Łajtar (ed.), *Between the Cataracts. Proceedings of the 11th Conference for Nubian Studies, Warsaw University, 27 August-2 September 2006*, Polish Archaeology in the Mediterranean Suppl. Series 2.2, Warsaw, 321-331.
- G. Lanczkowski, 1956. Thoth und Michael, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo* 14, 117-127.
- A. van Lantschoot, 1946. Fragments coptes d'une homélie de Jean de Parallos contre les livres hérétiques, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, I, *Bibbia-Letteratura Cristiana Antica*, Studi e Testi 121, 296-318. Città del Vaticano.
- A. van Lantschoot, 1947. Un texte palimpseste de Vat. Copte 65, *Le Muséon* 60, 261-268.
- A. van Lantschoot, 1950. Révélation de Macaire et de Marc de Tarmaqa sur le sort de l'âme après la mort, *Le Muséon* 63, 159-189.
- A. van Lantschoot, 1957. *Les "Questions de Théodore". Texte sahidique, recensions arabes et éthiopienne*, Studi e testi (Biblioteca apostolica vaticana) 192, Biblioteca apostolica vaticana. Città del Vaticano.
- B. Layton, 1987. *Catalogue of Coptic Literary Manuscripts in the British Library Acquired Since the Year 1906*. London.
- G. Lefebvre, 1907. *Recueil des inscriptions grecques-chrétiennes d'Égypte*. Le Caire.

- L.T. Lefort, 1933-1934. *S. Pachomii vita Sahidice scriptae*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 99-100. Louvain.
- L.T. Lefort, 1940. *Coptica Lovaniensia* (suite), *Le Muséon* 53, 1-66.
- L.T. Lefort, 1953. A propos de "L'Histoire de Joseph le Charpentier", *Le Museon* 66, 1953, 201-222.
- J. Leipoldt, 1906. Verzeichnis der koptischen Handschriften, in K. Vollers (ed.), *Katalog der Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig*, II. Leipzig.
- J. Leipoldt, 1906-1913. *Sinuthii archimandritae vita et opera omnia*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 41, 42, 73. Paris.
- J. Leipoldt, B. Violet, 1904. Ein saïdisches Bruchstück des vierten Esrabuches, *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 41, 137-40.
- O.E. Lemm, 1900. Kleine Koptische Studien, X-XX, *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, ser., XIII, 63-64.
- O.E. Lemm, 1906. *Iberica*, Mémoires de l'Académie des Sciences de St. Petersburg ser. VIII.
- O.E. Lemm, 1908. Kleine Koptische Studien, X-XX, *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, ser. VIII, t. VIII, fasc. 12, 1-4.
- O.E. Lemm, 1911. Koptischen Miscellen, *Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, ser. 5, 327-348, 453-468, 927-940, 1135-1158, 1237-1266.
- O.E. Lemm, 1912. *Die Thalassion-Legende bei den Kopten*, Corpus Hamleticum. Leipzig.
- O.E. Lemm, 1913. *Bruchstücke koptischer Märtyrerakten I-V*, Mémoires de l'Académie impériale des sciences de St.-Petersbourg. VIIIe sér. Classe historico-philologique 12. Saint Petersburg.
- R.A. Lipsius, 1890. *Die Apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*. Braunschweig.
- E. Lobel, C.H. Roberts, E.P. Wegener (eds.), 1941. *The Oxyrhynchus Papyri*, XVIII, Nos. 2157-2207. London.
- E. Lobel, C.H. Roberts, H.I. Bell (eds.), 1948. *The Oxyrhynchus Papyri*, XIX, Nos. 2208-2244. London.
- C. Louis, *Forthcoming: Catalogue raisonné des manuscrits littéraires coptes conservés à l'IFAO du Caire : contribution à la reconstruction de la bibliothèque du Monastère Blanc*, Mémoire présenté pour l'obtention du Doctorat sous la direction de M. Jean-Daniel Dubois, Directeur d'Étude, École Pratique des Hautes Études Section de Sciences Religieuses. Paris.
- E. Lucchesi, 1979. Un sermon copte de Severien de Gabala sur la Nativité du Christ (attribué aussi à Proclus de Constantinople), *Analecta Bollandiana* 97, 111-127.

- E. Lucchesi, 2001. La légende d'Eudoxie et du Saint Sépulchre dans un papyrus copte de Berlin, *Vigilia Christiana* 55.4, 427-429.
- E. Lucchesi, 2004. Trois nouveaux fragments coptes de la Vie de Paul de Tamma par Ézéchiél, in U. Zanetti, E. Lucchesi (eds.), *Aegyptus Christiana: mélanges d'hagiographie égyptienne et orientale dédiés à la mémoire du P. Paul Devos Bollandiste*, *Cahier d'Orientalisme* 25, 211-224. Genève.
- E. Lucchesi, 2005. Le Martyre de Moui et Herouôdj. Nouvelle attestation copte?, *Analecta Bollandiana* 123.2, 348.
- E. Lucchesi, 2006. Un feuillet inédit du Martyre d'Apa Nahroou, *Analecta Bollandiana* 124.2, 253-258.
- W. Lueken, 1898. *Michael: Eine Darstellung und Vergleichung der jüdischen und der morgenländisch-christlichen Tradition vom Erzengel Michael*. Göttingen.
- H. Lundhaug, 2016. 'The Power of Michael Protected Him': A New Fragment of the Coptic Martyrdom of Apa Nahroou, in M. Prusac Lindhagen (ed.), *The Collection of Antiquities: Museum of Cultural History, University of Oslo*. Oslo.
- H. Lundhaug, 2019. Textual Fluidity and Monastic Fanfiction: The Case of the Investiture of the Archangel Michael in Coptic Egypt, in I.S. Gilhus, A. Tsakos, A., M.C. Wright, *The Archangel Michael in Africa. History, Cult and Persona*, *Bloomsbury Academic*, 59-75.
- L.S.B. MacCoull (ed.), 1973: *Greek and Coptic Papyri in the Freer Gallery of Art*, Diss. Washington D. C..
- L.S.B. MacCoull, 2011. Monastic and Church Landholding in the Aphrodito Cadaster, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 178, 243-246.
- W. Macdonald, 2013. *Il commentario biblico del discepolo - Nuovo Testamento*. Roma.
- É. Mâle, 1928. *L'art religieux du XIIe siècle en France: étude sur les origines de l'iconographie du moyen age*, 3. Paris.
- A. Mallon, 1904. *Grammaire copte*. Bejrouth.
- C. Mango, 1984. St. Michael and Attis, *Δελτίον τῆς χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς ἐταιρείας* 12, 39-62.
- P. Maraval, 1985. *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*. Paris.
- M. Martens-Czarnecke, 2007. Some Remarks on Iconography of Rulers and Archangels in Nubian Painting, *Études et travaux* 21, 92-107.
- F.X. Martinez, 1985. *Eastern Christian Apocalyptic in the Early Muslim Period: Pseudo-Methodius and Pseudo-Athanasius*. Rome.
- H.J. Mason, 1974. *Greek terms for Roman Institutions. A Lexicon and Analysis*, *American Studies in Papyrology* XIII. Toronto.

- J. Maspero (ed.), 1911. *Papyrus grecs d'époque byzantine, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, I, Nos. 67001-67124. Le Caire.
- J. Maspero (ed.), 1913. *Papyrus grecs d'époque byzantine, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, II, Nos. 67125-67278. Le Caire.
- J. Maspero, 1916. *Papyrus grecs d'époque byzantine, Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, III, Nos. 67279-67359. Le Caire.
- J. Maspero, 1931. *Fouilles exécutées à Baouît (1931)*, Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire 59.1. Le Caire.
- O.F.A. Meinardus, 1978. Der Erzengel Michael als Psychopompos, *Oriens christianus* 62, 166-168.
- M. Meyer, R. Smith, 1994. *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*. San Francisco.
- K. Michalowski, 1965. *Faras. Fouilles Polonaises 1961-1962*. Varsovie.
- K. Michalowski, 1974. *Faras. Wall-Paintings in the Collections of the National Museum in Warsaw*. Varsovie.
- T. Mina, 1937. *Le Martyre d'apa Epima*. Le Caire.
- S. Moawad, 2009. Exegese des Makarios von Tkōou über den Erzengel Michael, *Le Museón* 122, 11-26.
- U. Monneret de Villard, 1935. *La Nubia medioevale*. Le Caire.
- L. Moraldi, 1971. *Apocrifi del Nuovo Testamento*, 2 vol, Classici delle religioni Sezione quarta, La religione cattolica 24. Torino.
- F. Morard, 2003. Homélie copte sur les Apôtres au Jugement dernier, D.H. Warren, G. Brock, D.W. Pao (eds.), *Early Christian Voices. In Texts, Traditions, and Symbols. Essays in honor of François Bovon*, 417-430. Boston-Leiden.
- J.P. Morgan, H. Hyvernat (eds.), 1919. *A Check List of the Coptic Manuscripts in the Pierpont Morgan Library*. New York.
- C.D.G. Müller, 1954. *Die alte koptische Predigt (Versuch eines Überblicks)*, Ph. D. diss. Heidelberg. Darmstadt.
- C.D.G. Müller, 1959. *Die Engellehre der koptischen Kirche*. Wiesbaden.
- C. D.G. Müller, 1962. *Die Bücher der Einsetzung der Erzengel Michael und Gabriel*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Coptici 31-32. Leuven.
- C.D.G. Müller, 2012. Die Epistula Apostolorum, in C. Marksches, J. Schröter (ed.), *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, I. Band: *Evangelien und Verwandtes*, Teilband 2, 1062-1092. Tübingen.
- M. Müller, S. Ulijas, 2019. *Martyrs and Archangels. Coptic Literary Texts from the Pierpont Morgan Library*. Tübingen.

- H. Munier, 1915. Un nouveau martyr copte : saint Nabraha, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 15, 227-259.
- H. Munier, 1916a. *Manuscripts Coptes. Catalogue général des Antiquités Égyptiennes du Musée du Caire*, no. 9201-9304. Le Caire.
- H. Munier, 1916b. Un passage nouveau du martyr de Saint Philothée, *Annales du Service des antiquités de l'Égypte* 16, 247-52.
- H. Munier, 1917. Fragments des actes du martyr de l'apa Chnoubi, *Annales du Service des antiquités de l'Égypte* 17, 145-159.
- H. Munier, 1918. Les Actes du martyr de Saint Isidore, *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 14, 97-190.
- H. Munier, 1919. Nahroou et les actes de son martyr, *Annales du Services des antiquités de l'Égypte* 19, 69-80.
- H. Munier, 1923. Mélanges de littérature copte I-III, *Annales du Service des antiquités de l'Égypte* 23, 210-228.
- T. Orlandi, 1974. *Koptische Papyri theologischen Inhalts*, Wien.
- T. Orlandi, 1976. Les manuscrits coptes de Dublin, du British Museum et de Vienne, *Le Muséon* 89, 323-338, 327-333.
- T. Orlandi, 1978a. *Il dossier copto del martire Psote*. Milano.
- T. Orlandi, 1978b. Il «dossier copto» di San Filoteo d'Antiochia, *Analecta Bollandiana* 96.1-2, 117-120.
- T. Orlandi, 1980. *Eudoxia and the Holy Sepulchre. A Constantinian legend in Coptic*. Milan.
- T. Orlandi, 1981a. *Omèlie copte, scelte e tradotte con una introduzione sulla letteratura copta*. Torino.
- T. Orlandi, 1981. I santi della chiesa copta, *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina* 28, 205-223. Ravenna.
- T. Orlandi, 1986. Coptic Literature, in B.A. Pearson, J. Goehring (eds.), *The Roots of Egyptian Christianity*. Philadelphia.
- T. Orlandi, 1991a. Anatolius, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, I, 128. New York.
- T. Orlandi, 1991b. Anub, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, I, 152. New York.
- T. Orlandi, 1991c. Apoli, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, I, 172-173. New York.
- T. Orlandi, 1991d. Ari, Saint, in A.S. Atiya (ed.) *Coptic Encyclopedia*, I, 229-230. New York.
- T. Orlandi, 1991e. Epima, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, III, 965. New York.

- T. Orlandi, 1991f. Eusebius, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, IV, 1069-1070. New York.
- T. Orlandi, 1991g. Isaac of Tiphre, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, IV, 1304-1305. New York.
- T. Orlandi, 1991h. Isidorus, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, IV, 1307-1308. New York.
- T. Orlandi, 1991i. Justus, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, V, 1386-1387. New York.
- T. Orlandi, 1991j. Lacaron, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, V, 1423-1424. New York.
- T. Orlandi, 1991k. Macarius, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, V, 1489. New York.
- T. Orlandi, 1991l. Mui, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1696. New York.
- T. Orlandi, 1991m. Nabraha, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VI, 1770. New York.
- T. Orlandi, 1991n. Shenufe, Saint, in A.S. Atiya (ed.), *Coptic Encyclopedia*, VII, 2130-2131. New York.
- T. Orlandi, 2008. *Coptic Texts Relating to the Virgin Mary. An Overview*. Roma.
- T. Orlandi, 2011. Tradizioni copte sui Tre Giovani di Babilonia, in P. Buzi, D. Picchi, M. Zecchi (eds.), *Aegyptiaca et Coptica. Studi in onore di Sergio Pernigotti*, 251-260. Oxford.
- T. Orlandi, 2018. *Encomium in Raphaellem archangelum (Relatio Theophili), attributed to Cyril of Alexandria or Theophilus of Alexandria. Text, Latin translation, and diplomatic edition of the codices*. Roma.
- T. Orlandi, A. Campagnano, 1975. *Vite dei monaci Phife Longino*. Milano.
- T. Orlandi, F. Wisse (eds.), 1985. Un testo copto sull'invasione araba dell'Egitto, in *Acts of the Second Int. Congress of Coptic Studies*, 225-234. Rome.
- B. Otzen, 1992. Michael and Gabriel: Angelological Problems in the Book of Daniel, in E. Garcia Martinez, A. Hilhorst, C. J. Labuschagne (eds.), *The Scriptures and the Scrolls: Studies in Honor of A.S. van der Woude on the Occasion of His 65th Birthday*, 114-124. Leiden.
- A. Papaconstantinou, 1996. La liturgie stationale à Oxyrhynchus dans la première moitié du 6e siècle. Réédition et commentaire du POxy XI 1357, *Revue des études byzantines* 54, 135-159.
- A. Papaconstantinou, 2001. *Le culte des saints en Egypte des Byzantins aux Abbasides. L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*. Paris.
- A. Papathomas (ed.), 1996. *Fünfundzwanzig griechische Papyri aus den Sammlungen von Heidelberg, Wien und Cairo*. Heidelberg.

- B.A. Pearson, 1976. The Pierpont Morgan Fragments of a Coptic Enoch Apocryphon, in G. W. E. Nickelsburg Jr. (ed.), *Studies on the Testament of Abraham*, 227-283. Missoula, Montana.
- B.A. Pearson, 2002. The Munier Enoch fragments, in H. G. Bethge *et al.* (eds.), *For the Children, Perfect Instruction. Studies in Honor of Hans-Martin Schenke on the Occasion of the Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften's Thirtieth Year*, NHMS 54. Leiden.
- B. Pearson, T. Vivian, 1993. *Two Coptic Homilies Attributed to Saint Peter of Alexandria: On Riches; On the Epiphany*. Roma.
- S. Pelle, 2019. The Latin Revelation of Matthew about the End Times, *Apocrypha* 30, 107-150.
- F.M.E. Pereira, 1907. *Acta Martyrum*, I. Louvain.
- B. Peyron, 1876-1877. Notizie ed osservazioni intorno a cinque manoscritti copti della Biblioteca nazionale di Torino, *Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino* 12, 65-74.
- R. Pintaudi, 1980. *I papiri vaticani greci di Aphrodito*. Roma.
- H.W. Pleket, R.S. Stroud (eds.), 1981. *Supplementum Epigraphicum Graecum*, XXXI. Amsterdam.
- W. Pleyte, P.A.A. Boeser, 1897. *Manuscripts coptes du Musée d'antiquités des Pays-Bas à Leide*, 184. Leiden.
- J.M. Plumley, G.M. Browne, 1988. *Old Nubian Texts from Qasr Ibrim* I. London.
- T. Polański, 2007. The Three Young Men in the Furnace and the Art of Ecphrasis in the Coptic Sermon by Theophilus of Alexandria, *Studies in Ancient Art and Civilization* 10, 79-100. Kraków.
- E. Porcher, H. Hyvernât, 1933. Analyse des manuscrits coptes 131.1-8 de la Bibliothèque Nationale, *Revue d'Égyptologie* 1, 105-160, 231-278.
- K. Preisendanz (ed.), 1928. *Papyri Graecae Magicae*, I. Leipzig-Berlin.
- K. Preisendanz (ed.), 1931. *Papyri Graecae Magicae*, II. Leipzig-Berlin.
- F. Preisigke (ed.), 1915. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, I, Berlin-Leipzig.
- F. Preisigke (ed.), 1926. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, III. Berlin - Leipzig.
- J. E. Quibell, 1912. *Excavations at Saqqara (1908-1909, 1909-1910). The Monastery of Apa Jeremias*. Cairo.
- M. Rassart-Debergh, 1981. Le pitture del convento di S. Geremia a Saqqara, in *Corsi di Cultura Sull'arte Ravennate e Bizantina* 28, 255-279.
- M. Rassart-Debergh, 1984. Les trois hébreux dans la fournaise en Égypte et en Nubie chrétienne, *Rivista degli Studi Orientali* 58, 141-151.
- J.R. Rea (ed.), 1991. *The Oxyrhynchus Papyri*, LVIII, Nos. 3915-3962. London.

- E. Révillout, 1876. *Apocryphes coptes du Nouveau Testament*, I: *Textes*, Études Égyptologiques 7. Paris.
- E. Révillout, 1881. Les affres de la mort chez les égyptiens, *Revue égyptologique* 1881, 18-20, 64-71.
- E. Révillout, 1903. Lettre à M. le rédacteur du Journal Asiatique sur de nouveaux Évangiles apocryphes relatifs à la Vierge, *Journal Asiatique* 10, 162-174.
- E.A.W. Reymond, J.W.B. Barnes, 1973. *Four Martyrdoms from the Pierpoint Morgan Coptic Codices*. Oxford.
- T.S. Richter, 2001. Arabische Lehnworte und Formeln in koptischen Rechtsurkunden, *Journal of Juristic Papyrology* 31, 75-89.
- F. Robinson, 1896. *Coptic Apocryphal Gospels, Translations Together with the Texts of Some of Them*. Cambridge.
- J.M. Robinson, 2000. *The Coptic Gnostic Library. A Complete Edition of the Nag Hammadi Codices*. Leiden.
- G. Roeder, 1959. Michael und Thoth, in G. Roeder (ed.), *Hermopolis 1929-1939*. Hildesheim.
- F. Rossi, 1887-1888. *I papiri copti del Museo Egizio di Torino*. Torino.
- F. Rossi, 1892. Trascrizione con traduzione italiana di un testo copto, *Atti della R. Accademia dei Lincei*, ser. 2 tomo 42, 107-252.
- F. Rossi, 1893. Di alcuni manoscritti copti che si conservano nella Biblioteca Nazionale di Torino, *Memorie Reale Accademia delle scienze di Torino* ser. 2, 43, 223-340.
- H.-A. Rupprecht (ed.), 1985-1983. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XIV. Wiesbaden.
- H.-A. Rupprecht (ed.), 1985-1988. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XVI. Wiesbaden.
- H.-A. Rupprecht (ed.), 1993. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XVIII. Wiesbaden.
- H.-A. Rupprecht (ed.), 1997. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XX, Nos. 14069-15202. Wiesbaden.
- H.-A. Rupprecht (ed.), 2003. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XXIV, Nos. 15875-16340. Wiesbaden.
- H.-A. Rupprecht (ed.), 2006. *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, XXVI, Nos. 16341-16831. Wiesbaden.
- M.-H. Rutschowskaya, 2013. Gabriel et Michel, les deux archanges à Baouit, *Études coptes* XII, 215-222.
- E. Sackur, 1898. *Sibyllinische Texte und Forschungen: Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle*. Halle.

- A. Salsano, 2020a. *Il ruolo degli arcangeli Michele e Raffaele nella tradizione copta*, Ph.D. diss., Università di Roma "Sapienza".
- A. Salsano, 2020b. The Roles of the Archangels Michael and Raphael in the Coptic Acta Martyrum, *Porphyra. Confronti su Bisanzio* 8, 122-140.
- A. Salsano, 2022. The archangel Michael in Coptic homilies, in D. Lauritzen (ed.), *Inventer les anges de l'Antiquité à Byzance: conception, représentation, perception*, Travaux et Mémoires 25/2. Paris.
- H. Satzinger, 1968. *Aegyptische Urkunden aus den Staatlichen Museen zu Berlin: Koptische Urkunden III*, II. Berlin.
- I. Saweros, 2019. *Another Athanasius. Four Sahidic Homilies Attributed to Athanasius of Alexandria: Two Homilies on Michael the Archangel, the Homily on Luke 11:5-9 and the Homily on Pentecost*, II. Lovanii.
- G. Schenke, 1997. P. Köln 354. Über Ägyptens Sonderstatus vor allen anderen Ländern, in M. Gronewald, K. Maresch, C. Römer (eds.), *Kölner Papyri*, VIII, 183-200. Opladen.
- G. Shenke, 2013. *Das koptisch hagiographische Dossier des Heiligen Kolluthos Arzt, Märtyrer und Wunderheiler. Eingeleitet, Neu Ediert, Übersetzt und Kommentiert*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 650. Lovanii.
- G. Shenke, 2018. The 'Ode' to Egypt. P.Köln 354: Egypt as the Holy Land of Martyrs, *Journal of Coptic Studies* 20, 165-172.
- G. Schenke Robinson, 2004. *Das Berliner „Koptische Buch“ (P20915). Eine wiederhergestellte frühchristlich-theologische Abhandlung*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 611. Lovanii.
- C. Schmidt, 1908. Eine Epistola apostolorum in koptischer und lateinischer Überlieferung, *Sitzungsbericht der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften Berlin* 1908, 1047-1056.
- C. Schmidt, 1925. *Pistis Sophia*, Coptica II. Hauniae.
- C. Schmidt, V. Macdermot, 1978. *Pistis Sophia*, Nag Hammadi Studies IX. Leiden.
- C. Schmidt et al., 1919. *Gespräche Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung; ein katholisch-apostolisches Sendschreiben des 2. Jahrhunderts*. Leipzig.
- W. Schneemelcher (ed.), 1987. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung*, I. Tübingen.
- G. Schneider, 1995. *Evangelia infantiae apocrypha*. Freiburg.
- M. Scopello, C. Dogniez, 2006. Autour des anges: traditions juives et relectures gnostiques, in L. Painchaud, P.-H. Poirier (eds.), *Coptica-Gnostica-Manichaica. Mélanges Wolf-Peter Funk*, 179-225. Laval - Louvain.
- S.J. Shoemaker, 1999. The Sahidic Coptic Homily on the Dormition of the Virgin Attributed to Evodius of Rome: An Edition of Morgan MSS 596 & 598 with Translation, *Analecta Bollandiana* 117, 241-83.

- S.J. Shoemaker, 2002. *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*. Oxford.
- S.J. Shoemaker 2011. Mary the Apostle: A New Dormition Fragment in Coptic and its Place in the History of Marian Literature, in D. Bumazhnov *et al.* (ed.), *Bibel, Byzanz und christlicher Orient: Festschrift für Stephen Gerö zum 65. Geburtstag*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 187, 203-230. Leuven-Paris-Walpole.
- J. Simon, 1934. Homélie copte inédite sur S. Michel et le Bon Larron, *Orientalia* 3, 217-242.
- J. Simon, 1935. Homélie copte inédite sur S. Michel et le Bon Larron, *Orientalia* 4, 222-234.
- O. Skjerbaek Madsen, 1971-1973. Michael and the Oblation towards the Interpretation of the Circular Object in Michael's Hand in Old Egyptian or Coptic Pictural Representation, *Bulletin de la Société d' Archéologie Copte* 21, 105-115.
- G.P.G. Sobhy, 1919. *Le martyre de Saint Hélias et l'encomium de l'évêque Stéphane de Hnès sur Saint Hélias*. Le Caire.
- E. Sottas, 1919. Comptes rendus bibliographiques. Périodiques. Annales du Service des Antiquités, tome XVII, année 1917, *Revue Egyptologique* 1 n.s, 262-267.
- W. Spiegelberg, 1903. Eine sahidische Version der Dormitio Mariae, *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes* 25, 1-4.
- L. Spohr, 1913. *Instrumenta Graeca publica et privata*, pt. I. Lipsiae.
- V. Stegemann, 1934. *Die koptischen Zaubertexte der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer in Wien*. Heidelberg.
- G. Steindorff, 1921. *Kurzer Abriss der koptischen Grammatik*. Berlin.
- A. Suci, 2009. New Fragments from the Sahidic Version of the *Historia Josephi fabbri lignarii*, *Le Muséon* 122, 279-289.
- A. Suci, 2013. A Coptic Fragment from the *History of Joseph the Carpenter* in the Collection of Duke University Library, *Harvard Theological Review* 106:1, 93-104.
- A. Suci, 2014. Coptic Scribes and Manuscripts Dated and Datable Codices from the Monastery of Apa Shenoute. I: The Codices Inscribed by Victor, Son of Shenoute (First Half of the 12th Century), *Journal of Coptic Studies* 16, 195-215.
- M. Tardieu, 1984. *Écrits gnostiques. Codex de Berlin*, Sources gnostiques et manichéennes 1. Paris.
- D. Tibet, 2009. *The Investiture of the Archangel Michael: A Diplomatic Edition of the Coptic Text of P. IFAO ff. 145-148*, MA thesis, Macquarie University.

- W. Till, 1935. *Koptische Heiligen- und Märtyrerlegenden*, Orientalia Christiana Analecta 102. Rome.
- W. Till, 1938. Ein saidischer Bericht der Reise des apa Johannes nach Babylon, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 37, 230-239.
- S. Timm, 1984-1992. *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit*. Wiesbaden.
- C. Tischendorf, 1866. *Apocalypses apocryphae*. Leipzig.
- J. Toma, 2018. *Gospel of the Twelve Apostles, e-Clavis: Christian Apocrypha*. [https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/gospel-of-the-twelve-apostles/, 15/01/2021].
- A. Tsakos, 2014. The *Liber Institutionis Michaelis* in Medieval Nubia, *Dotawo* 1, 51-62.
- A. Tsakos, 2015. The cryptogram MXΓ as a variant of the cryptogram XMF: on text, image, and Christian faith in medieval Nubia, in A. Łajtar, G. Ochała, J. van der Vliet, *Nubian voices II: new texts and studies on Christian Nubian culture*, *Journal of juristic papyrology*, Supplement 27, 246. New York.
- S. Uljas, 2015. Lost coptic texts from Herbert Thompson Papers I: "The Acts of Stephen", *Journal of Coptic Studies* 17, 165-213.
- J. Uri, 1787. *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium videlicet Hebraicorum, Chaldaicorum, Syriacorum, Aethiopicorum, Arabicorum, Persicorum, Turcicorum, Copticorumque Catalogus*, I. Oxford.
- M. Vandebeusch, D. Antoine, 2015. Under Saint Michael's Protection: a Tatoo from Christian Nubia, *Journal of the Canadian Centre for Epigraphic Documents* 1, 15-19.
- L. Vanderheyden, 2012. Les lettres coptes des archives de Dioscore d'Aphrodité, in P. Schubert (ed.), *Actes du 26° Congrès international de papyrologie*, Genève, 16-21 août 2010, 793-799. Genève.
- A. Vassiliev, 1893. *Anecdota graeco-byzantina, pars prior*. Moscow.
- S. Veale, 2018. Martyrdom of Zecharias, *e-Clavis: Christian Apocrypha*. [https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/martyrdom-of-zechariah/, 24/01/2021]
- J. Vergote, 1935. Le texte sous-jacent du palimpseste Berlin, no. 9755, *Le Muséon* 48, 275-296.
- H. de Vis, 1921. Homélie cathédrale de Marc patriarche d'Alexandrie, *Le Museon* 34, 179-216.
- H. de Vis, 1922. Homélie cathédrale de Marc patriarche d'Alexandrie, *Le Museon* 35, 17-48.
- H. de Vis, 1922-1929. *Homélies coptes de la Vaticane*. Hauniae.
- G. Vitelli, M. Norsa (eds.), 1912: *Papiri greci e latini*, I, Nos. 1-112. Firenze.
- G. Vitelli, M. Norsa (eds.), 1927: *Papiri greci e latini*, VIII, Nos. 871-1000. Firenze.

- T. Vivian, 1988. *St. Peter of Alexandria: Bishop and Martyr*. Philadelphia.
- J. van der Vliet, 2003. *Catalogue of the Coptic Inscriptions in the Sudan National Museum at Khartoum (I. Khartoum Copt.)*, Orientalia Lovaniensia Analecta 121. Leuven.
- S.J. Voicu, 2011. Per una lista delle opere trasmesse in copto sotto il nome di Giovanni Crisostomo, in P. Buzi, A. Camplani (eds.), *Christianity in Egypt: Literary Production and Intellectual Trends. Studies in Honor of Tito Orlandi, Studia ephemeridis Augustinianum* 125, Institutum Patristicum Augustinianum, 575-610. Roma.
- G. Wallin, 1722: *Qissat Yusuf an-naggar, sive historia Josephi fabri lignarii*. Leipzig.
- C. Wessely (ed.), 1902. *Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, II. Leipzig.
- C. Wessely (ed.), 1904. *Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, III. Leipzig.
- C. Wessely (ed.), 1908. *Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, VIII. Leipzig.
- C. Wessely (ed.), 1909-1917. *Griechische und koptische Texte theologischen Inhalts* I-V. Leipzig.
- C. Wessely (ed.), 1910: *Studien zur Palaeographie und Papyruskunde*, X. Leipzig.
- C. Wessely (ed.), 1921. *Studien zur Palaeographie und Papyrusurkunde*, XX. Leipzig.
- C. West, 2014. *St. Michael the Archangel in Late Antiquity*, University of Colorado, Boulder, Undergraduate Honors Theses.
- M. Westerhoff, 1999. *Auferstehung und Jenseits im koptischen „Buch der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn“*, Orientalia Biblica et Christiana 11. Wiesbaden.
- C. Wietheger, 1992. *Das Jeremias-Kloster zu Saqqara unter besonderer Berücksichtigung der Inschriften, Arbeiten zum spätantiken und koptischen Ägypten* 1. Altenberge.
- E.O. Winstedt, 1907-1908. Some Coptic Apocryphal Legends, *Journal of Theological Studies* 9, 372-386.
- E.O. Winstedt, 1909. Addenda to Some Coptic Apocryphal Legends, *Journal of Theological Studies* 10, 389-412.
- E.O. Winstedt, 1910. *Coptic texts on Saint Theodore the General, St. Theodore the Eastern, Chamoul and Justus*, London and Oxford.
- B. Witte, 2002. *Die Sünden der Priester und Mönche. Koptische Eschatologie des 8. Jahrhunderts nach Kodex M 602 pp. 104-154 (ps. Athanasius) der Pierpont Morgan Library*. Altenberge.
- K.A. Worp (ed.), 1995. *Papyri from Kellis, I, Greek Papyri from Kellis, I, Dakhleh Oasis Project Monograph No. 3*. Oxford.

- W.H. Worrell, 1923. *The Coptic Manuscripts in the Freer Collection*, Univ. of Michigan Studies, Hum. Series 10. New York - London.
- C.D. Wright, 2019a. A Revelation of John about Antichrist, in M. McNamara (ed.), *Apocrypha Hiberniae*, II: *Apocalyptic* II, 435-525. Turnhout.
- C.D. Wright, 2019b. Revelation of John about Antichrist, *e-Clavis: Christian Apocrypha*. [<https://www.nasscal.com/e-clavis-christian-apocrypha/revelation-of-john-about-antichrist/>, 24/01/2021].
- G. Wurst, 2012. Das Judasevangelium, in C. Marksches, J. Schröter, *Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung* I, Bd.: *Evangelien und Verwandtes*, Teilband 2, 1220-1234. Tübingen.
- E. Wypszycska, 1994. Καθολική et les autres épithètes qualifiant le nom ἐκκλησία. Contribution à l'étude de l'ordre hiérarchique des églises dans l'Égypte byzantine, *Journal of Juristic Papyrology* 24, 191-212.
- E. Wypszycska, 1996. Les confréries dans la vie religieuse de l'Égypte chrétienne, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 52, 257-278.
- U. Zanetti, 2004. Le roman de Bachéos sur les trois jeunes saints de Babylone. Fragments coptes sahidiques, in B. Janssen, B. Roosen, P. Van Deun (eds.), *Philomathestatos: studies in Greek and Byzantine texts presented to Jacques Noret for his sixty-fifth birthday*, 713-747. Leuven.
- G. Zoega, 1810. *Catalogus codicum Copticorum manu scriptorum qui in Museo Borgiano Velitris adservantur*. Rome.



IL TORCOLIERE • Officine Grafico-Editoriali d'Ateneo
Università di Napoli L'Orientale
Finito di stampare nel mese di settembre 2024

ISBN 978-88-6719-296-0