

SIMONE CRISTOFORETTI

L'ANTITESI DIOCLEZIANO-MARTIRI
NEL CRISTIANESIMO COPTO*

L'antitesi Diocleziano-Martiri si esplica nel cristianesimo copto – fin ben addentro l'età islamica – soprattutto come antitesi tra un potere prevaricatore, che a titolo fiscale esige periodicamente un certo ammontare in natura e/o in metallo prezioso, e sudditi riluttanti, che si vedono obbligati a consegnare il corrispettivo di quel dato ammontare. Tale problematica relazione rappresenta il segno preciso dell'esercizio della sovranità. Storicamente, una politica fiscale particolarmente efficace – e quindi particolarmente dura – è collegata con Costantino, ma essendo egli anche l'Iniziatore del cristianesimo imperiale, non sorprende che, in ambito copto, una levata delle imposte (soprattutto fondiaria) percepita come espressione tirannica di potere sia piuttosto collegata con un altro grande riformatore fiscale, Diocleziano. In relazione a ciò vanno fatte alcune considerazioni.

È ben noto che, nel quadro delle truci vicende famigliari (di una tipologia a cui lo stesso Costantino non fu estraneo) che coinvolgono tanta parte dei nostri remoti progenitori, il complesso motivo mitologico di un Potere supremo – sia esso rappresentato dalla divinità somma o dal monarca, sua ipostasi terrena – che uccide il proprio figlio era estremamente diffuso

* La versione definitiva di questo articolo è stata pubblicata in: *Potere e religione nel mondo indo-mediterraneo tra ellenismo e tarda-antichità* (Atti dell'Incontro di studio della Società Italiana di Storia delle Religioni. Roma 28-29 ottobre 2004). A cura di Gh. Gnoli e G. Sfameni Gasparro, Roma, 2009: 125-135. ISBN 978-88-6323-270-7

in tutto il mondo mediterraneo e vicino-orientale. E a tale diffusione dobbiamo una ricca messe di sovrapposizioni e di contaminazioni. È il motivo base del Crono tecnofago, con duplice possibilità di esito. In termini sempre tipologici, non implicanti un'evoluzione storica del sentire, incontriamo una soluzione 'a', in cui l'omicidio può trasfigurarsi in sacrificio *necessario*, di redenzione, in un ambiente ormai permeato di sensibilità gnostica (e di qui, fino alla reinterpretazione ampiamente esoterica in cui il necessario sacrificio al dio *frugifer* si fa gioiosamente *volontario*, come in una celebre tarsia di Lorenzo Lotto)¹; oppure – soluzione 'b' – al fallimento della sanguinaria operazione è da correlarsi l'incipit della Storia, intesa come il divenire proprio all'avvicinarsi generazionale. Una sorta di via di mezzo è rappresentata dai tentativi classici di giustificare la barbarie con un fraintendimento: il consanguineo sventurato è scambiato per la vittima animale, ovviamente da un 'folle' (Agave, Atamante). Per un esito del tipo 'b' si veda come al-Bīrūnī tragga da un altrimenti ignoto luogo di Sincello una singolare versione dell'episodio del sacrificio di Isacco, secondo cui la saggia, clemente e misericordiosa divinità – là identificata con Saturno – si irrita con Abramo, il seguace un po' troppo zelante, esplicitamente non gradendo il sacrificio. Nelle intenzioni dell'Abramo biruniano, il sacrificio filiale avrebbe dovuto riparare un sacrilego accesso d'ira del patriarca provocato dalla divina ripulsa per l'autocirconcisione che egli aveva operato allo scopo di eliminare una locale impura malattia esantematica (anch'essa, forse non a caso, tipologicamente affine a quella caratterizzante la leggenda di Costantino)².

¹ Penso a una fra le celebri tarsie bergamasche (S. Maria Maggiore) di Lorenzo Lotto, dove si vede Isacco che volontariamente e gioiosamente sale sull'ara del proprio sacrificio.

² Riporto per intero, il passo in questione dalla traduzione di Sachau 1879 (al-Bīrūnī, *Chronology...*, pp. 186-87): 'The remnants of those Sábians are living in Harran, their name (i.e. *al-harrāniyya*) being derived from their place. Others derive it from Hārān b. Terah, the brother of Abraham, saying that he among their chiefs was the most deeply imbued with their religion and its most tenacious adherent. *Ibn Sankilā* (Syncellus), the Christian, relates in

La fenomenologia in questione è presente soprattutto nel mondo semitico e camito-semitico, anche ellenizzato, che conosce numerose varianti del tema, data una diffusa devozione in esso per l'aspetto *frugifer* della suprema divinità, di luogo in luogo protagonista di una complessa gamma di sovrapposizioni. Un esempio di ambito nordafricano è costituito dal dio berbero Gurzil – destinatario, secondo molti autori antichi (per i quali v. Tommasi Moreschini 2002: 289, n. 96), di olocausti di infanti – a cui ‘sembrano essersi sovrapposti, in seguito alla penetrazione fenicia, almeno in parte, i tratti dell’ancestrale dio punico Baal Hammon, il quale, dal canto suo, dopo la conquista romana, si andò gradualmente trasformando nel cosiddetto Saturno Africano’(Tommasi Moreschini 2002: 287-88), un vero e proprio *senex genitor*.

Il tema ricorre nella ierostoria militare, e può essere ben esemplificato per l’ambito semitico dal sacrificio della figlia di Iefte, per quello ellenico dal sacrificio di Ifigenia. Se nella versione biblica del mito (è appunto il caso di Iefte) non si riscontrano elementi riconducibili alla tematica acquatica, nel mito di Ifigenia il rito sacrificale ha lo scopo di eliminare un impedimento (la mancanza di vento) che significativamente ostacola la traversata marina. E il ‘frutto’ dell’operazione, che nel caso di Ifigenia non è ancora del tutto perspicuo, si fa esplicito nell’altrettanto noto mito di Andromeda, dove la correlazione con l’elemento umido è diretta e fondamentale. Un po’ meno nota è una diversa (se non opposta) versione di quest’ultimo mito, sottostante al rito nilotico della *‘arūs al-Nīl*,

his book which he, intending to refute their creed, stuffed with lies and futile stories, that Abraham left their community simply because leprosy appeared on his foreskin, and that everybody who suffered from this disease was considered impure, and excluded from all society. Therefore he cut off his foreskin, *i.e.* he circumcised himself. In this state he entered one of their idol-temples, when he heard a voice speaking to him: ‘O Abraham, you went away from us with one sin, and you return to us with two sins. Go away, and do not again come to us’. Thereupon Abraham, seized by wrath, broke the idols in pieces, and left their community. But, after having done it, he repented and wished to sacrifice his son to the planet Saturn, it being their custom to sacrifice their children, as that author maintains. Saturn, however, on seeing him truly repentant, let him go free with the sacrifice of a ram’.

l'offerta della vergine alle acque, in connessione non già con la fine della fase di piena del fiume (in eventuale parallelo con il mito tradizionale e, in particolare, con alcuni suoi sviluppi di ambito siro-libanese), ma con il momento in cui la piena dovrebbe avere inizio, verso la metà di giugno. Di ciò mi sono occupato in un lavoro comparso recentemente, a cui rimando per i dettagli³. Per quel che concerne l'argomento proposto in questa sede, è però il caso di ricordare brevemente che il colore di Saturno costituisce l'anello di congiunzione tra la paternità della piena nilotica (in ambito copto attribuita a una *goccia* fatta cadere nel Nilo da Michele, ma in antico oggetto di numerose teorie pur sempre coinvolgenti la nera Etiopia) e quella della vergine crocifissa Andromeda, figlia di Cefeo, l'Etiope, il Nero. Tutto ciò in un interessante parallelo con il cromatismo naturale del fiume nella sue fase di crescita, alla quale era puntualmente commisurato l'ammontare dell'imposta fondiaria. E la variante nilotica del mito, con quella sua Andromeda – nel rito annuale sostituita da un feticcio – sacrificata per ottenere una piena sufficiente da un Etiopia che in Plutarco è regina dei venti meridionali inariditori, nemici dei venti settentrionali provocanti la piena (Plutarco, *De Is. et Os.*, 39), è un tassello importante nel tema dell'olocausto della figlia vergine. La connessione tra verginità e acqua caratterizza eloquentemente la funzione *frugifera* del sacrificio stesso.

A favore di una responsabilità etiopica/nera sulla piena sono le vicende egiziane della radice araba *d.j.l.*: in connessione con fenomeni acquei, si assiste a un transfert semantico dall'accezione negativa, rappresentata dalla piena disastrosa (*Dajjāl*) del Tigri (*Dijla*), a quella positiva della benevola e *nera* piena nilotica. Quest'ultima accezione è perfettamente naturale, date le particolari caratteristiche del Nilo. La mutazione del colore del fiume da verdastro a rosso-creta, dovuta al sopraggiungere verso la fine di luglio delle acque provenienti

³ Cristoforetti 2003: 77-81. Scusandomi con l'eventuale lettore, colgo qui l'occasione per una necessaria rettifica: a p. 79 collocavo erroneamente la festa dell'arcangelo Michele intorno alla metà di giugno, mentre la celebrazione copta ricorre il 12 *athyr* (8 novembre).

dalle zone vulcaniche del bacino del Nilo Azzurro, era fenomeno religiosamente rilevante, tanto che quelle acque, considerate ‘pure’ e curative, venivano raccolte e conservate nei templi per l’officiatura dei riti di tutto l’anno. Va aggiunto che l’accezione di ‘fertilizzante’ rintracciabile nella forma araba *d.j.l* – usualmente impiegata per rendere il concetto di ‘coprire’, ‘pervadere’, ‘inondare’, ma anche ‘spalmare’, ‘incatramare’ (v. *dujjāla*, ‘catrame’), ‘lasciare residui’ o ‘detriti’ – è di ambito locale.

Ma, forse, le più clamorose notizie locali sono quelle che ci trasmette Eutichio (*Annali*, VII 22) intorno a Cleopatra. Non solo Cleopatra costruì un idrometro ‘onde tenere sotto controllo l’andamento delle acque del Nilo’ (e valutare così l’ammontare annuale del gettito fiscale) ed edificò un imponente tempio a Saturno, poi cristianizzato in chiesa di San Michele Arcangelo, ma il suo nome significherebbe (in quale lingua tradotta nell’arabo di Eutichio non è però dato sapere) ‘colei che piange sulla roccia’, definizione classica di Andromeda. Sarebbe certo molto suggestivo che proprio piangendo sulla roccia ella rendesse *onore al padre*, come da una ben più ovvia etimologia. A proposito di diffusione di questo tema ‘alessandrino’ fino all’Alessandria Escàte (la Khwājand tagica) si può ricordare come Marshak (2002: 62-65) identifichi un parallelo dell’episodio di Iefte nel dipinto di Panjakand, che raffigura un *senex genitor* nell’atto di offrire la figlia al Demone delle Acque. Si può osservare in proposito che proprio la presenza del Demone delle Acque renderebbe anche questa ‘figlia di Iefte’ una vera e propria Andromeda, sempre a *onore del padre*. Ma la crudele funzione paterna, distruttrice, è complementare alla funzione materna, generatrice: i due *afros* – quello del sangue (e del vino) e quello delle acque vive – sono distribuiti nel mondo ellenico tra fratello e sorella, Crono e Afrodite⁴. Ricordiamoci però della presenza – vera o presunta – della cosiddetta Afrodite

⁴ Pur ricorrendo Afrodite, come si sa, anche quale figlia di Zeus, il grande padre degli dei olimpici, ovvero ‘storici’, tale duplicità è stata considerata aspetto tipico della complessa figura della *kore parthenos*, la vergine matrice del tutto (v. Kerényi 1983: pp. 154-58).

arcaica, barbata, di Cipro, che potrebbe costituire una sorta di sintesi a priori del tema. Del resto, in Plutarco, studioso di cose egiziane, i figli di Urano sono i rappresentanti dell'inverno (Crono) e dell'estate (Afrodite) (*De Is. et Os.*, 70), le contrapposte stagioni nel cui alternarsi si concretizza il fluire unitario dell'anno.

Se ci spostiamo alla penisola araba, e precisamente alla Mecca, constatiamo che il nero saturnio del padre/tiranno, esplicitato dalla figura di Abramo, è anche quello della madre/utero, che, nelle sue rappresentazioni semitiche di luminosa vergine (della luminosità del betile di origine celeste), è figura certamente meno nota, nonostante sia trascorso quasi un secolo dalla comparsa di un prezioso studio in proposito (Noiville 1928: 363-84). La *ka'ba*, dunque, non è solo di Saturno ma anche di Venere (Zahrā), l'ancella del Sole che, a sua volta, significativamente si esplica in un'ulteriore endiadi androgenica (Phosphoros/Hesperos). La percezione del tempio meccano come utero – luogo che aprendosi dona la luce alla storia incipiente – rimane in qualche modo presente fin nelle letterature islamiche, dove il motivo è trasposto sulla nascita di Ḥasan, il primogenito di Fāṭima al-Zahrā, la lucente Venere Svezzante. Ne sono un chiaro esempio i seguenti versi, tratti da una *qaṣīda* del *Giardino dei martiri*, di Walī (nato nel 1668), poeta attivo nella Aurangabad della prima metà del Settecento:

Dirò dei prodigi di Fāṭima, figlia al Leone,
Dirò, che al Signore degli uomini è figlio.

Ecco, un giorno, nel boccio di sua gravidanza,
Volgendo d'intorno alla Ka'ba, esitava

E ad uno ad uno gli oranti venivano a lei
E Muhammad, l'eletto, glorioso, osannato,

La vide trascolorare,
Si accorse del ventre dolente.

'Se posi' disse 'è per il bene di tutti,

E si palesi il segreto divino’.

E corse rapido intorno alla Ka‘ba,
Alla Ka‘ba sollievo fra tutti alle pene.

Si avvicinava il momento
Ed ecco, quel muro si schiuse

E Fāṭima entrò nella Ka‘ba
E a suo figlio fu il luogo santissimo culla,

E fu nel tesoro nascosto la stella
Così, nella casa di Dio, manifesta.

Ebbro e folle d’amore per Dio,
Nella casa di Dio nato al mondo terreno. (Coslovi 1996:
84).

Sulla base delle recenti ricerche di S. Noja intorno al termine *ka‘ba* (l’etimo designante il complesso sarebbe da ricondursi, piuttosto che a un ‘cubo’, com’è tradizione, a una ‘rotula’ e anche alla sagoma della tenda beduina), Scarcia ha offerto ulteriori riflessioni sul tema: viene fatto di pensare al russo *koleno*, per dire ‘ginocchio’ nonché ‘tribù’, ma anche alla rottura della levigata continuità nel deserto, alla ‘pustola’, insomma a una ‘colonizzazione’⁵.

Ma torniamo al problema della chiesa copta, che calcola la propria era a partire dal regno di un ‘mostro’, il quale nel suo sacro palazzo programmò genocidi. Genocidi, sì, ma il sangue, come sappiamo, è ritualmente necessario. Talora trattasi del sangue di una vittima designata, talaltra di quello di intere comunità. Il passaggio è reso manifesto dalla rilettura di ambito copto del nostro tema, cristianizzato e storicizzato.

⁵ Scarcia 2002: 42-43. Sulla parentela etimologica tra manifestazione visibile della malattia esantematica e ‘prima’ colonizzazione umana in ambito iranico Scarcia si era già intrattenuto diverse volte (1979; 1998: 29-31).

La passione del vescovo Basilio di Ḥāma (la città dove aveva avuto sede il betile di Eliogabalo), conservataci nei *Monumenta Hagiographica Georgica* e direttamente connessa alla passione di San Babila, conserva un episodio riconducibile alla tematica generale dell'infanticidio ad opera del Potere: un malvagio imperatore romano di tiepide simpatie cristiane si macchia del delitto in questione, facendo assassinare il figliolo del re di Persia (Shāpur I) che, in qualità di eminente ostaggio, gli era stato affidato, unitamente a ingenti ricchezze, a garanzia degli accordi di pace stipulati. Secondo Peeters (1930: 305, 309-10), nonostante esista più di una candidatura scritturale per l'imperatore in questione (Numeriano, Decio), l'episodio è da ricondursi alle malefatte di Filippo l'Arabo, al quale Gordiano, in procinto di intraprendere una campagna militare contro i persiani, aveva affidato il proprio figlio. Durante le operazioni Gordiano troverà la morte per gli intrighi tramati da Filippo, che eliminerà poco dopo anche il fanciullo affidatogli, in quanto possibile concorrente per la dignità imperiale. In seguito, ad Antiochia, il malvagio imperatore si recherà in chiesa, dove però non potrà entrare perché impedito dal vescovo Babila, che, deciso a non transigere sulla calcolata eliminazione del principe innocente, caccia con ignominia l'imperatore. Ne consegue, inevitabile, la reazione persecutoria che porterà al martirio dell'arcivescovo di Antiochia e di numerosi altri vescovi della regione, tra cui appunto Basilio di Ḥāma, personaggio, peraltro, dai tratti piuttosto evanescenti. Tralasciando qui la complessa ricostruzione del generale contesto letterario cristiano, mirabilmente messo in luce da Peeters, in cui il motivo trovò terreno fertile per un transitorio successo, vorrei porre l'accento sul singolare ribaltamento del racconto operato in ambito copto. Infatti: 'Mentre l'episodio del rampollo reale sgozzato da un imperatore di Roma, suo tutore o suo guardiano, tendeva a sparire dalla storia di San Babila, esso riprendeva vigore nella letteratura copta' (Peeters 1930: 311), trasformandosi nel nuovo contesto in una sorta di tema epico, rintracciabile in molte agiografie (*Atti di San Teodoro l'Orientale*, *Atti dei SS. Giovanni e Simeone*, *Atti di San Basilide*, *Atti di San Giusto* e, ancora, in *Atti di Epimé*). Se, come sosteneva Peeters usando

un'insolita espressione vagamente polemica, gli agiografi copti 'di solito avevano l'abitudine di dissimulare i loro plagi', ecco che in questo caso l'operazione dissimulativa si è avvalsa di un artificioso ribaltamento di 'tutto quanto riportato nell'aneddoto originale' (*ibid.*), identificato dal bollandista con l'episodio della pubblica umiliazione dell'imperatore Filippo da parte di San Babila. Ecco insomma che, in luogo di un ostaggio, trattasi là di un giovane prigioniero di guerra, figlio del re di Persia, posto dall'imperatore sotto la sorveglianza dell'arcivescovo di Antiochia. Quest'ultimo, lasciandosi corrompere, libera l'ostaggio in cambio di un forte riscatto e, una volta invitato a rendere il prigioniero all'imperatore, spergiura che il giovane è morto nel frattempo. La menzogna viene scoperta e l'imperatore incollerito abiura la fede cristiana, ristabilisce il culto idolatrico e decreta una persecuzione generale, di cui fa le spese per primo l'arcivescovo spergiuro. Stavolta, la terribile vendetta colpirà i cristiani ad opera di Diocleziano, che, nella versione copta, significativamente sostituisce Filippo l'Arabo. Il sottostante Filippo l'Arabo è personaggio storico che, nelle tradizioni relative, è caricato delle particolari valenze (tratti aioniti) di cui si è acutamente occupato Charbonneau (1960). Di fede cristiana per la chiesa melchita e – attraverso Orosio – in tutta la tradizione arabo-islamica, egli raduna su di sé elementi prototipici da connettersi con il fatto che il suo mandato imperiale coprì il compiersi del primo millennio di Roma.

Sembrerebbe inoltre che l'attribuzione copta del misfatto (nell'originale un'infanticidio per brama di potere; nella versione egiziana una menzogna per brama di denaro vertente sulla morte del giovane prigioniero) all'arcivescovo di Antiochia non sia del tutto estranea al tentativo di avvilito in tal modo la rivale sede patriarcale antiochena (Peeters 1930: 312, n. 1). La cosa, inoltre, pare in relazione con il celeberrimo caso dell'umiliazione di Teodosio ad opera di Sant'Ambrogio, e il parallelo chiarisce in parte il ribaltamento: Teodosio è punito per la strage di Tessalonica, ed è in ciò simile a Diocleziano, nella sua veste tradizionale di persecutore dei cristiani. Le cronache copte, mutando imperatore, non si accontentano

dunque di un infanticida, ma scelgono Diocleziano, una sorta di re Erode, di profusore del sangue dei martiri. Martiri del cui sangue c'è peraltro grande bisogno, se, così come avviene in ambito copto, il sangue dei martiri è comparato alle benefiche acque del Nilo nel momento della loro acme. In età classica, quel momento stagionale era preceduto dall'officiazione di un rito consistente nell'esposizione sulle rive del fiume di sedici fantocci di bambini⁶, tanti quanti si sperava fossero i cubiti dell'onda di piena segnati dai nilometri, solo in quella misura – e non certo in caso di eccesso o di difetto – favorevolissima per l'intero paese.

L'uso copto di un'era (con avvio il 29 agosto 284) intitolata a Diocleziano (284-285/305, m. 316), ha fondamentalmente a che vedere con la riforma del computo del ciclo lunare pasquale occorsa sotto Piero di Alessandria (300-310), che permetteva di individuare a quale degli anni di un ciclo di diciannove corrispondesse un anno x di tale era semplicemente dividendo quest'ultimo per 19, e quindi di calcolare precisamente la data della Pasqua. Ma la sua successiva trasformazione in 'era dei martiri' implica, oltre a una generica, pur indubbiamente presente, demonizzazione dell'eponimo – dati i fatti successivi all'editto del 304 – anche il riferimento a un contesto di altro genere. Infatti, tale meccanismo pare costituire un caso isolato e, in quanto tale, quantomeno curioso. Se però osserviamo il contesto storico dei fatti in questione vediamo come Eusebio indichi che durante la grande persecuzione diocleziana, in Egitto, sembrò scoppiare pressoché una guerra civile, e, seguendo le riflessioni di Frend (1949: 491), non ci si sbaglia di molto mettendo in relazione la devozione dei contadini egiziani alla fede cristiana con una certa avversione all'ellenismo, rappresentato per queste genti soprattutto dai militari e dagli agenti del fisco provenienti dalle città di lingua greca. Ecco allora che, se 'la storia della chiesa copta [...] è perlopiù la storia del dissenso religioso dei villaggi copti nei confronti del credo delle facoltose classi di lingua

⁶ Per le fonti classiche su tale usanza v. AA.VV 1821-1829: 497.

greca⁷, tale dissenso, interiorizzato e divenuto cemento di una sorta di autocoscienza nazionale, doveva esprimersi soprattutto contro un potere prevaricatore nei confronti dell'intera comunità dei fedeli, consentendo di identificare, attraverso un complesso processo di risemantizzazione del patrimonio mitologico e storiografico corrente, il *casuale* eponimo con il *prototipo* del tiranno sanguinario. Tantopiù se quel tiranno era stato un celebre riformatore fiscale, quando riforma significava semplicemente perfezionamento del meccanismo di esazione. Guarda caso, i grandi riorganizzatori del fisco d'età imperiale furono Diocleziano e Costantino, e i due hanno qualche cosa in comune nella rivisitazione copta: il secondo è un imperatore che da pagano diviene cristiano, con evitata *strage di infanti*, il cui sangue, secondo i cattivi medici pagani, sarebbe servito a guarirne la *lebbra*; il primo è un imperatore cristiano che, a causa della menzogna incentrata sulla morte di un *infante*, ritorna al paganesimo e fa *strage di martiri*.

L'epoca in cui si ha sicura testimonianza dell'avvenuta ridenominazione dell'era diocleziana in era 'dei martiri' è il VII secolo (il più antico documento recante tale indicazione risale al 643) (Grumel 1958: 221), dopodiché la nuova titolatura entra nell'uso comune: siamo nell'Egitto della primissima epoca islamica. Sicuramente, come notava Chaine (1925: 221), il successo dell'innovazione è da correlarsi al fatto che 'la nazione copta, a quest'epoca, attraversa una prova che rammenta quella conosciuta nel III secolo. In seguito alle manovre della prima ora da parte di un invasore tanto prudente quanto circospetto, essa aveva visto nascere l'era delle vessazioni', ancora una volta di natura eminentemente fiscale (v. Dennet 1950: 79-92, 110-15).

⁷ Un'era, definita 'dei martiri' unicamente in ricordo dei tristi eventi seguiti all'editto del 304 si sarebbe forse potuta attagliare meglio a un Massimiano 'probabilmente più anti-cristiano di Diocleziano', secondo Frend (1965: 148), il quale preferiva definire quest'ultimo un 'persecutore riluttante' (*ibid.*: 143).

Da *era di Diocleziano*, dunque, a *era dei martiri* certamente *in odium persecutoris*, a cui aggiungerei però un *fiscalis*, quale attributo parzialmente chiarificatore.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AA.VV. (1821-1829) *Description de l'Égypte, ou recueil des observations et des recherches... faites... pendant l'expédition de l'armée française*. Paris.
- Sachau 1879 = al-Bīrūnī, *Chronology of Ancient Nations*, trad. E. Sachau, London 1879.
- Chaine, M. (1925) *La chronologie des temps chrétiens de l'Égypte et de l'Ethiopia*. Paris.
- Charbonneaux, J. (1960) Aiôn et Philippe l'Arabe. *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 72, pp. 253-72.
- Coslovi, F. (1996) *Lingua e poesia dell'Islam indiano*. Venezia.
- Cristoforetti, S. (2003) *Izdīlāq: miti e problemi calendariali del fisco islamico*. Venezia.
- Dennett, D.C. Jr. (1950) *Conversion and Poll Tax in Early Islam*. Cambridge.
- Frend, W.H.C. (1949) Religion and Social Change in the Late Roman Empire. *The Cambridge Journal*, 2, 8, pp. 487-96.
- Frend, W.H.C. (1965) A Note on the Great Persecution in the West. *Studies in Church History*, 2, pp. 141-48.
- V. Grumel, *La chronologie. Traité d'études byzantines*, Paris 1958.
- Kerényi, K. (1983) Kore. In C.G. Jung e K. Kerényi, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*. trad. A. Brelich, pp. 153-220. Torino.
- Marshak, B. (2002) *Legendes, Tales and Fables in the Art of Sogdiana*. New York.
- Noiville, J. (1928) Le culte de l'Étoile du Matin chez les arabes préislamiques et la fête de l'Épiphanie. *Hespéris*, 8, 3-4, pp. 363-84.
- Peeters 1930: P. Peeters, P. (1930) La passion de S. Basile d'Épiphanie. *Analecta Bollandiana*, 48, pp. 302-17.

- Scarcia 1979: G. Scarcia, G. (1979) La Piaga e la Luna. *Studi su Harran*, 6, pp. 71-121.
- Scarcia, G. (1998) *Storia di Josaphat senza Barlaam*. Catanzaro.
- Scarcia, G. (2002) Roma vista dagli arabi: appunti su Abū Ubayd al-Bakrī (sec. XI). In *Roma fra Oriente e Occidente. XLIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, pp. 129-71. Spoleto.
- Tommasi Moreschini, Ch.O. (2002) Persistenze pagane nell'Africa del VI secolo. In M. Marin e C. Moreschini, edd., *Africa cristiana*, pp. 269-92. Brescia.