

Il Gruppo Interuniversitario per la Storia dell'Europa Mediterranea ha due collane:

«Europa Mediterranea. Quaderni», Napoli, GISEM-Liguori
e «Piccola Biblioteca Gisem», Pisa, GISEM-Edizioni ETS

e un organo di informazione del Gruppo:

il «Bollettino GISEM», Pisa, GISEM-Edizioni ETS

Coordinatore centrale GISEM: Gabriella Rossetti

Comitato direttivo: *Giovanna Balbi Petti, Renato Bordone,
Giorgio Chittolini, Mario Del Treppo,
Alberto Grohmann, Pierangelo Schiera,
Giuseppe Sergi, Marco Tangheroni,
Giovanni Vitolo*

Segreteria di redazione: *Rossella Trevisan*

Sede del coordinamento e della segreteria di redazione:

Dipartimento di Mediavistica,

Via Derna 1, 56126 Pisa, tel. 050/505811/24712

GISEM: www3.humnet.unipi.it/gisem/

Santa Croce e Santo Volto

**Contributi allo studio dell'origine e della fortuna
del culto del Salvatore (secoli IX-XV)**

a cura di

Gabriella Rossetti



GISEM - EDIZIONI ETS



Questo volume viene stampato con un contributo M.U.R.S.T.

© Copyright 2002
Edizioni ETS, Pisa
piazza Carrara 16/19

ISBN 88-467-0537-8

Santo Crocifisso e Santo Volto Introduzione allo studio della diffusione del culto del Salvatore attraverso le immagini

di Maurizio Baruffi e Giovanni de Rosa

Nel corso degli ultimi quindici anni una crescente attenzione è stata prestata alla storia del culto delle immagini nel Medioevo, studiosi di diversa formazione – storici, storici dell'arte, semiologi, antropologi – hanno dimostrato un specifico interesse per questo tema, ricostruendo quella vivace scrittura che è sempre gli è auto-negata. Opere come *The Power of Images* dell'anno scorso David Prebber (1989) e *Word and Image* del tedesco Hans Belting (1990) ci hanno abituato a guardare alle crisi destinate di venerazione non più come i prodotti di una misteriosa «cultura folklorica» priva di determinazione storica e geografica, bensì come i paradigmi di una forma di comunicazione figurativa che non rompe esattamente col tradizionale concetto di «arte». Nel campo specifico della medievalistica le ricerche di studiosi come Fritz Althoff, Gerhard Wolf, Albert Lohr e Jean-Marie Sarrailh hanno messo in risalto il ruolo svolto dalle immagini sacre come elementi cruciali di quella singolare forma di creatività umana che si esprime nella vita rituale e nelle pratiche devozionali. In seguito alla tappa del loro sviluppo, attraverso l'analisi delle testimonianze iconografiche e dei documenti testuali, delle diverse epoche e in contesti diversi.

Una parte essenziale dei contributi della presente monografia è stata dedicata alle immagini dei protagonisti della fede cristiana, privilegiando quelle che – per la complessità dei loro significati che è chiamata a interpretare – e l'effigie più importante e allo stesso tempo più paradossale, il volto di Cristo, rappresentazione circoscritta e parossistica di Dio nella forma della sua umana incarnata. Il volume raccoglie *Holy Face* (1978) e la grande mostra omonima *Il volto di Cristo* (1986), entrambi curati da Gerhard Wolf, fanno evidenti e molto eloquentemente la centralità di questa tema, presentando il mondo delle venerazioni e delle effigie che per essere prodotte per cambiare del corpo di Cristo o per un prodigioso

**«Quel bello miracolo onde si fa la festa
del santo Salvatore»: studio sulle metamorfosi
di una leggenda**

DI MICHELE BACCI

Da Oriente a Occidente

Nonostante la recente rifioritura della sua economia, la città di Beirut, capitale della repubblica libanese, soffre a tutt'oggi di una fama sinistra, legata alla memoria della terribile guerra intestina che l'ha lacerata negli anni '70 e '80 del secolo XX e che ha visto la contrapposizione armata dei numerosi gruppi etnico-religiosi che in essa avevano convissuto per secoli. Se la molteplicità culturale e il cosmopolitismo costituivano tratti caratteristici di tutti i grandi centri urbani del vecchio Impero ottomano, la convivenza di popolazioni diverse, alternata ad attriti ed espressioni di intolleranza, conosce a Beirut, per la sua natura di importante scalo marittimo e di vera e propria porta d'accesso al Vicino Oriente, una tradizione radicata sin dall'antichità romana. In questo senso è interessante, e anche significativo, che la fama dell'antica *Berytos*, a partire almeno dall'VIII secolo, fosse associata nell'intera Europa al racconto leggendario che metteva in scena le tensioni tra due delle sue comunità: i Cristiani di lingua greca e gli Ebrei, discendenti di quei profughi dalla Palestina giunti nella regione dell'attuale Libano dopo la spedizione di Tito e la distruzione del Tem-

Questo articolo è frutto di una serie di ricerche sulla storia del culto delle immagini nel Medioevo che sto portando avanti da alcuni anni. Il tema del Cristo di Beirut, da me già affrontato in precedenti contributi, è stato qui sviluppato sulla base di nuovi dati; desidero ringraziare in particolare Jean-Marie Sansterre, senza i cui generosi suggerimenti questo lavoro non avrebbe potuto prendere l'aspetto presente, e Peter Stotz per l'indicazione del *Breviarium Aberdonense*, nonché Fabrizio Crivello e la mia compagna Barbara per le frequenti indicazioni e segnalazioni.

Al fine di alleggerire il testo, si è fatto ricorso ai codici delle *Bibliothecae hagiographicae* edite dai Bollandisti per designare le numerose tradizioni leggendarie richiamate nel corso dell'analisi del Cristo di Beirut. Per le relative abbreviature si veda l'*Appendice*.

pio di Gerusalemme nel 70 d.C. Di questo racconto, occorre sottolineare, i Libanesi di oggi, ivi compresi gli uomini di chiesa, hanno avuto cognizione solo in tempi relativamente recenti e per tramite della cultura occidentale¹, dove d'altra parte il suo interesse e il suo ruolo storico sono stati a lungo sottovalutati².

Misconosciuta per secoli, questa leggenda era ancora nota, come esempio morale di forte tono antisemita, ai predicatori del Trecento; Giordano da Rivalto, ad esempio, in un sermone pronunciato dinanzi a Santa Maria Novella a Firenze il 9 novembre del 1304 la lodò come una «vecchia storia», bella e devota, e anche come il «più manifesto miracolo, e 'l più aperto che fosse poi», e ancora in un altro dei suoi appassionati discorsi ne parlò come di «quel bello miracolo onde si fa la festa del santo Salvatore»³: di

¹ È il caso di un articolo del padre Anastase dell'Ordine carmelitano (*Salabuu Balensyta wa salabuu Bayrut*, in "al-Machriq" 11 (1908) pp. 254-257), dove l'interesse per la leggenda del «Cristo di Beirut» sembra esser stato stimolato dalla conoscenza di un culto 'beritense' nella chiesa di San Salvador a Valenza in Spagna; qui si venera un crocifisso, ben noto agli studiosi di agiografia (F. De Mély, *L'image du Sancta Sanctorum et les reliques chrétiennes apportées par les flots*, in "Mémoires de la Société des antiquaires de France", ser. VII, 3 (1904) pp. 113-144; H. Delehay, *Le leggende agiografiche*, Firenze 1910, p. 43), che una leggenda tarda, risalente forse al sec. XVI, identificò con l'immagine trafitta dai Giudei di Beirut e associò con la figura di san Tommaso da Villanova: cfr. A. Beltrán, *Valencia*, Valencia 1953², pp. 78-79.

² La principale sintesi sul tema fu offerta nel sec. XIX da E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*, Leipzig 1899, Beilagen, pp. 280*-283*; mentre E. Galtier, *Byzantina*, in "Romania" 29 (1900), pp. 501-527, in part. 513-517, fece uno studio sulle diverse versioni prendendo in analisi i manoscritti della Bibliothèque Nationale di Parigi. Importante per la citazione di numerosi testi fu ancora il volume di P. Savio, *Ricerche storiche sulla Santa Sindone*, Torino 1957 (Biblioteca del «Salesianum», 31), pp. 346-359. Per gli studi recenti su questo tema, oltre al mio *The Berardenga Antependium and the Passio Ymaginis Office*, in "Journal of the Warburg and Courtauld Institutes" 61 (1998) pp. 1-16, si faccia riferimento a J.-M. Sansterre, *L'image blessée, l'image souffrante: quelques récits de miracles entre Orient et Occident (VI^e-XII^e siècle)*, in *Les images dans les sociétés médiévales: Pour une histoire comparée*, Atti del convegno (Roma, 19-20. VI. 1998), Bruxelles-Roma 1999 (= "Bulletin de l'institut historique belge de Rome" 69), pp. 113-130, in part. 116-122. Il lettore potrà avvalersi utilmente, ad integrazione delle nostre note, della bibliografia riportata in questi due saggi.

³ Sull'uso che Giordano fa del racconto beritense cfr. F. Lotter, *Die Predigt des Giordano da Pisa am Fest der "Passio imaginis Salvatoris" 1304 in Florenz*, in "Aschkenas" 6 (1996) pp. 55-86.

questo era protagonista una tavola dipinta, opera di san Nicodemo (il discepolo occulto di Gesù che prese parte alla deposizione dalla Croce), che si era resa celebre per aver effuso sangue ed acqua dopo esser stata colpita con una lancia da un gruppo di Giudei nella città libanese. Il nucleo della tradizione a cui le parole di Giordano facevano riferimento risaliva a molto tempo più addietro e si fondava sulla rielaborazione di un *topos* leggendario, quello dell'immagine ferita, che conobbe le sue prime espressioni letterarie a partire dal secolo VI⁴. Dopo esser comparso in un florilegio greco di ambiente iconofilo composto a Roma nel 774-775⁵, il racconto beritense venne incluso, come opera attribuita all'autorità di sant'Atanasio, tra gli argomenti addotti a favore del culto delle immagini durante il Concilio ecumenico di Nicea del 787. Il testo, di cui il vescovo Pietro di Nicomedia, dopo aver chiesto la parola, diede pubblicamente lettura, descriveva i fatti nel modo che segue.

In un'epoca imprecisata (ma evidentemente prima della morte di Atanasio nel 373) viveva a Beirut un buon cristiano che, al momento di traslocare dalla sua abitazione nei pressi della sinagoga in un altro quartiere, si dimenticò di portar via un'immagine sacra che rappresentava assai degnamente Cristo nella sua interezza. Il nuovo inquilino, un ebreo, non fece caso all'icona se non quando un suo ospite, durante una cena, gli fece notare come fosse indecoroso per lui possedere un simile oggetto; il padrone di casa si giustificò dicendo di non essersi ancora accorto della sua presenza, ma questo non impedì che l'altro lo denunciassse dinanzi agli anziani del Sinedrio. Questi dunque deliberarono di far irruzione nella casa dell'ebreo sospetto di apostasia per sincerarsi delle parole dell'accusatore; una volta impadronitisi dell'immagine, decisero a furor di popolo di ripetere su di essa i tormenti che i loro antenati avevano inflitto a Cristo a Gerusalemme, battendolo con la canna, dandogli da bere aceto e fiele, e trafiggendogli il costato. Quando tuttavia la lancia arrivò a trapassare la sacra effigie, dal legno della tavola cominciarono a fuoriuscire sangue e acqua; stu-

⁴ Sansterre, *L'image blessée*, cit., p. 115.

⁵ A. Alexakis, *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype*, Washington 1996 (Dumbarton Oaks Studies, 34), pp. 170-172; Sansterre, *L'image blessée*, cit., p. 117. Già in questa fonte il testo compariva sotto l'attribuzione ad Atanasio.

piti ma non ancora convinti, i Giudei raccolsero il prezioso liquido in un contenitore e convocarono tutti i malati ed afflitti per far prova su di loro della sua virtù miracolosa. Dopo la guarigione di un paralitico e di numerosi ciechi, la comunità ebraica di Beirut desiderò il battesimo e si rivolse in massa al vescovo per ottenerlo: questi acconsentì e trasformò la sinagoga in chiesa, consacrandola al Salvatore⁶.

Questa leggenda forniva un formidabile argomento contro le tesi iconoclastiche (spesso tacciate peraltro di esser reviviscenze di vecchie credenze giudaiche): poiché poneva in perfetta evidenza il valore dell'icona come segno materiale in grado di rendere accessibile la Verità divina e associava il ritratto sacro, in modo prepotentemente allusivo, col simbolismo sacrificale dell'Eucarestia, il miracolo venne spesso richiamato anche da numerosi testi successivi, a partire dalla *Lettera dei patriarchi d'Oriente all'imperatore* [doc. 5] *Teofilo* (datata all'836)⁷, dove, in una sorta di florilegio forse frutto di un'aggiunta successiva ma certamente non anteriore al tardo secolo IX, furono accostate tradizioni ormai ricorrenti nella letteratura religiosa (come nel caso dell'effigie acheropita di Lydda o dell'immagine dipinta da san Luca) con altre tratte da contesti culturali decentrati come Cipro o le Cicladi, nel probabile intento di enfatizzare il vasto raggio entro il quale la Divinità si era manifestata agli uomini attraverso le sue immagini. A sua volta la capitale bizantina era rappresentata da un miracolo (BHG 799-800, 801g) che descriveva un oltraggio non dissimile da quello narrato dallo pseudo-Atanasio: si faceva allusione a un giudeo che, dopo aver pugnato un'icona nella chiesa di Santa Sofia, si spaventò della prodigiosa effusione di sangue e gettò l'immagine nel «Sacro Pozzo»

⁶ Il testo greco è edito in G.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florentiae-Venetii 1759-1798, vol. XIII, coll. 24-32, e J.-P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series graeca* (= PG), Paris 1857-1866, vol. XXVIII, coll. 797-812.

⁷ Per il testo cfr. L. Duchesne, *L'iconographie byzantine dans un document grec du IX^e siècle*, Grottaferrata 1913 e la più recente edizione di H. Gauer, *Texte zum byzantinische Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten*, Frankfurt am Main 1994. Sulla cronologia dei passi relativi ai miracoli (non più tarda, tuttavia, dell'anno 875, al quale si data il manoscritto più antico) cfr. J. Munitiz, *Wonder-Working Icons and the Letters to Theophilus*, in "Byzantinische Forschungen" 24 (1997) pp. 115-123.

colà venerato, le cui acque si tinsero di rosso⁸.

Il riferimento a Beirut e alla sua icona prodigiosa in questo contesto, ovvero la sua conoscenza da parte del locale clero melkita (fedele alla Chiesa greca), sembra avvalorare in qualche modo l'idea dell'origine orientale della leggenda, un'idea che trova conforto anche nella constatazione di come il miracolo beritense desse espressione alle tensioni antisemitiche presenti presso le comunità cristiane dell'area vicino-orientale, al pari di altre leggende simili di cui abbiamo notizia a partire dallo stesso arco di tempo: è il caso dell'immagine trafitta, secondo una leggenda già nota al teologo iconofilo Teodoro Abu Qurrah nel primo quarto del sec. IX e diffusa poi da un testo siriano del sec. X, dai Giudei di Tiberiade⁹, o dell'effigie tridimensionale sottoposta a supplizio, secondo lo storico Mahboub di Menbidj (la greca Hierapolis), dagli Ebrei di Alessandria d'Egitto¹⁰. La chiesa copta (imitata da quella etiopica) conosceva, dal canto suo, tutta una serie di varianti della storia, una delle quali fu inclusa nei sinassari al 14 agosto¹¹, mentre nella

⁸ Per il testo del miracolo cfr. Gauer, *Texte*, cit., p. 44; cfr. von Dobschütz, *Christusbilder*, cit., pp. 216*-219**.

⁹ Teodoro Abu Qurrah, *La difesa delle icone. Trattato sulla venerazione delle immagini*, 16, 5, trad. P. Pizzo, Milano 1995, p. 125; E. Wallis Budge, *The History of the Blessed Virgin Mary and the History of the Likeness of Christ Which the Jews of Tiberias Made to Mock at*, London 1899, vol. II, pp. 171-246. Il miracolo di Tiberiade presenta molti elementi in comune con la storia beritense: alcuni Giudei del luogo commissionano a un pittore un'icona raffigurante Cristo crocifisso, con l'esplicito scopo di sottoporla a una serie di oltraggi; quando arrivano tuttavia a trafiggerla, il liquido che ne esce miracolosamente provoca la guarigione di un cieco e spinge molti alla conversione ed anche alla fondazione di diversi monasteri della Siria. Non è improbabile che la storia di Beirut fosse semplicemente una variante locale di una leggenda ampiamente diffusa, quella che Teodoro Abu Qurrah segnala come «famosa e nota in tutte le chiese cristiane». Da notare anche che il prodigio di Tiberiade costituisce l'unico miracolo di immagine ad essere ricordato dettagliatamente nella sua trattazione di argomento iconofilo.

¹⁰ Mahboub-Agapio di Menbidj, *Kitab Al-'Unvan*, 2, 2, ed. A. Vasiliev, Turnhout 1971 (*Patrologia Orientalis* VIII/3), p. 408: «Nello stesso periodo in Alessandria erano molti abitanti ebrei. Un bel giorno molti di questi furono battezzati; poco dopo presero una statua, la crocifissero e dissero: 'Questo è il Messia!' Scoppiò una grande discordia tra questi e i cristiani; molta gente venne uccisa».

¹¹ H. Worrell, *The Coptic Manuscripts in the Freer Collection*, New York

tradizione armena fu accolto (forse per influsso greco) il miracolo beritense vero e proprio, commemorato nella liturgia al 28 febbraio, in una versione in cui il tono antisemita era particolarmente enfatizzato¹². D'altra parte, l'equivalenza, o quantomeno la comune radice di queste tradizioni, è posta in evidenza dalle interpretazioni che gli storici appartenenti alle diverse culture cristiane dell'area diedero di un evento giudicato miracoloso: il ritrovamento, durante la conquista crociata di Antiochia nel 1098, di una «sacra lancia» murata entro una parete dell'antica chiesa di S. Pietro. Se i Greci negarono l'identificazione con lo strumento di tortura impiegato nella crocefissione del Salvatore (e che sapevano esser custodito nel tesoro della cappella imperiale del Pharos nella capitale bizantina), i Giacobiti (con Michele Siro, sec. XII) ne parlarono come l'arma che aveva trafitto l'icona di Tiberiade, mentre gli Armeni (con Vartan, † 1271) ne fecero senz'altro l'utensile impiegato dai Giudei oltraggiatori dell'icona di Beirut¹³.

Le terre del Vicino Oriente non avevano alcuna possibilità, agli occhi dei Bizantini, di vantare il possesso di reliquie connesse all'antico miracolo. Essi ben sapevano, ad esempio, che l'icona prodigiosa – che secondo lo storico Leone Diacono rappresentava una scena della *Crocefissione* – era stata rinvenuta a Beirut (o, secondo altre versioni, a Gabaon in Palestina) dal *basileus*

1923, pp. 367-379, cfr. trad. it. a cura di T. Orlandi, *Un miracolo del sangue in un testo copto*, in *Sangue e antropologia biblica*, Atti della I settimana di studi (Roma, 1980), a cura di F. Vattioni, Roma 1981, pp. 135-142; B. Pirone, *Sangue e icone nella tradizione della chiesa egiziana*, in *Sangue e antropologia nel Medioevo*, Atti della VII settimana di studio (Roma 1991), a cura di F. Vattioni, Roma 1993, vol. I, pp. 453-489; sulla tradizione liturgica copta ed etiopica cfr. L. Chaine, *Sermon sur la pénitence attribué à Saint Cyrille d'Alexandrie*, in "Mélanges de la Faculté orientale de Beyrouth" 6 (1913) pp. 493-528, nonché *Acta Sanctorum Novembris*, vol. IV, a cura di H. Delehaye e P. Peeters, Bruxelles 1925, pp. 2-3.

¹² La leggenda è riportata, ad esempio, nel Ms. arm. U.29 della Bibliothèque Nationale di Parigi (sec. XII); sulla commemorazione liturgica cfr. U. Zannetti, *Apophthegmes et histoires édifiantes dans le synaxaire arménien*, in "Analecta bollandiana" 105 (1987) pp. 167-199, in part. 185.

¹³ Sulla questione cfr. F. De Mély, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, Paris 1904, pp. 46-63; J. F. Baddeley, *The Holy Lance of Echmiadzin*, in "Georgica" 1/1 (1935) pp. 75-79; S. Runciman, *The Holy Lance Found at Antioch*, in "Analecta Bollandiana" 68 (1950) pp. 197-209.

Giovanni Zimisce durante la campagna d'Oriente del 975 e che questo stesso imperatore l'aveva solennemente traslata e deposta a Costantinopoli nella cappella della *Chalki* del Sacro Palazzo, da lui stesso fondata e arricchita di diversi preziosi doni; questa stessa notizia era ben nota anche agli Armeni attraverso la *Cronaca* di Matteo d'Edessa, che riportava a questo proposito una lettera di Zimisce al re Aršod, e lo stesso Sinassario¹⁴. D'altra parte, secondo fonti bizantine risalenti ai secoli XI-XII, in seguito alla conquista della città siriana di Gerapoli nel 968, già il predecessore Niceforo Foca aveva fatto ingresso a Costantinopoli esibendo come trofeo, oltre alla miracolosa effigie del *keramidion* (il mattone recante la traccia del volto di Cristo impressa prodigiosamente nel contatto con il *mandylion* edesseno), la reliquia, poi deposta nella chiesa di Tutti i santi (τῶν Ἀγίων Πάντων), del sangue e dell'acqua effusi da un'icona del Salvatore ignominiosamente trafitta; che quest'ultima fosse comunemente identificata con l'immagine beritense ci è indicato da alcuni manoscritti in cui la notizia della traslazione segue il racconto del miracolo¹⁵. In età paleologa fu soprattutto il monastero del Prodomos nel quartiere di Petra a gloriarsi del possesso di due reliquie ematiche distinte, una di liquido versato da Cristo sulla croce, l'altra di

¹⁴ L'origine da Gabaon è affermata nella lettera di Zimisce al re armeno Aršod, trascritta nella *Cronaca* (sec. XII) di Matteo d'Edessa: cfr. testo in *Recueil des historiens des croisades. Documents arméniens*, Paris 1869, vol. I, pp. 13-20. Per la traslazione da Beirut cfr. Leone diacono, *Cronaca*, a cura di C. B. Hase, Bonn 1828 (Corpus scriptorum historiae byzantinae), pp. 166-168. Su queste traslazioni cfr. ancora M. Bacci, *Il pennello dell'Evangelista. Storia delle immagini sacre attribuite a san Luca*, Pisa 1998 (Piccola Biblioteca Giseim, 14), pp. 111-113; sulle reliquie della Chalki vedi C. Mango, *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, København 1959, pp. 150-152.

¹⁵ Il racconto di traslazione ci è noto nella tradizione manoscritta a partire dal sec. XII: cfr. *Περὶ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀνακομιδῆς τοῦ τιμίου καὶ θείου αἵματος καὶ τοῦ ἁγίου κεράμου*, Paris, Bibliothèque Nationale, ms. grec Coislin 296, ff. 195-197 (sec. XII); *Νικηφόρου τοῦ ἀνάκτορος καὶ ὅπως ἀνεκομίσθη τὸ ἐκ τῆς πλευρᾶς τῆς εἰκόνης ῥεῦσαν αἷμα θεῖον τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν*, Paris, Bibliothèque Nationale, ms. grec 635, ff. 213-214^v (sec. XIV). Sulla chiesa vedi R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. I. Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*, Paris, Institut français d'études byzantines, 1969², vol. III, pp. 389-390.

[docc. 12-13] sangue effuso dall'icona di Beirut¹⁶.

Il successo culturale dell'immagine beritense e del suo sangue miracoloso fu prima di tutto un corollario del radicamento dell'antica leggenda nella cultura ecclesiastica bizantina: prima di divenire un motivo topico della polemistica antiggiudaica greca¹⁷, questa, così come era servita ai Padri conciliari di Nicea come argomento a favore delle teorie iconodule, continuò a svolgere un ruolo di grande rilievo nella formulazione ufficiale della dottrina delle immagini. A partire dai secoli X-XI il sermone dello pseudo-Atanasio fu sempre più spesso incluso nelle raccolte omiletiche come testo destinato alla lettura in occasione della cosiddetta *Domenica dell'Ortodossia*, la quale, commemorando la restituzione delle immagini nell'843, inaugurava il periodo dei digiuni quaresimali (le *νηστεῖαι*)¹⁸. Se in alcuni codici compariva isolatamente¹⁹, in nu-

¹⁶ Così secondo le testimonianze del pellegrino russo Zosima (ed. e trad. G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington (D.C.) 1984, pp. 188-189) e dell'ambasciatore castigliano Ruy Gonzalez de Clavijo, *Vida del Gran Tamorlán* (1403), Madrid 1782², pp. 50-52: cfr. K. Simopoulos, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ἑλλάδα 333 μ.Χ. - 1700*, Athina 1970, pp. 266-267; Majeska, *Russian Travelers*, cit., pp. 342-343 e nota 22; Janin, *La géographie ecclésiastique*, cit., vol. III, pp. 425-426; J. Durand, *À propos des reliques du monastère du Prodrome de Pétra à Constantinople. La relique de saint Christophe de l'ancien trésor de la cathédrale de Cambrai*, in "Cahiers archéologiques" 46 (1998) pp. 151-167, in part. 152 e 164 nota 22.

¹⁷ Cfr. in particolare il *Dialogo contro i Giudei* (PG CXXXIII, coll. 871-874), opera attribuita all'imperatore Andronico Comneno, ma redatta in realtà da un monaco vissuto tra XIV e XV secolo: cfr. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, München 1897², p. 91.

¹⁸ Su questo punto cfr. E. von Dobschütz, *Eine Fastenpredigt über das Christusbild von Beryt. Ein Beitrag zur Charakteristik byzantinischer Frömmigkeit*, in "Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie" 45 (1902) pp. 381-407 (con edizione del testo contenuto nel ms. Par. gr. 1474, ff. 199-206^v, secc. X-XI, della Bibliothèque Nationale di Parigi); J. Gouillard, *Le synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire*, in "Travaux et mémoires" 2 (1967) pp. 1-316, in part. 136-137; Sansterre, *L'image blessée*, cit., p. 119.

¹⁹ Vedi ad es. Vienna, Nationalbibliothek, Theol. gr. 5 (datato 948), ff. 184-186^v (H. Hunger, O. Kresten, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1961-1992, vol. III/2, p. 9 n° 2); Monte Athos, monastero del Protaton, ms. 9 (sec. XIII); S. Lambros, *Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἀγίου Ὁρους ἐλληνικῶν κωδίκων*, Cambridge 1895, vol. I, p. 3 n° 9.8); monastero di Koutloumousiou, ms. 2 (sec.

merosi altri era a capo o aveva una posizione preminente in una sequenza di testi relativi ad icone prodigiose o alle vicende della Vera Croce²⁰: tra questi i più frequenti, oltre ai «classici» della letteratura iconodula come l'*Omelia sulle immagini* dello pseudo-Damasceno, la *Lettera dei Patriarchi d'Oriente* e le due lettere di papa Gregorio I a Leone Isaurico, erano la *Narratio de restitutione imaginum* (BHG 1734), il miracolo di S. Sofia (BHG 799-801), la storia del sacro *mandylion* (BHG 793-796) e della sua copia per contatto nota come *keramidion*, l'invenzione dell'*achiropiitos* di Camuliana (BHG 790-792), le narrazioni sull'immagine della Vergine a Lydda (cfr. BHG 1388-1389), sull'*Antiphonitis* (BHG 797), sulla 'Panayia Rhomaia' di Costantinopoli (BHG 1066-1068), sull'icona del Salvatore gettata in mare dal patriarca Germano (BHG 1391) nonché la *Vita di Maria Egiziaca* redatta da Sofronio di Gerusalemme (sec. VI), dove era descritta la conversione della santa dinanzi a un'effigie della Madonna (BHG 1042).

L'affinità tra il racconto beritense e quello dell'icona di Santa Sofia, di cui i resoconti dei pellegrini ci testimoniano l'effettivo culto all'interno della cappella del 'Sacro Pozzo' a partire dal secolo XI²¹, diede luogo molto presto a una contaminazione tra le

XIII; *ivi*, vol. I, p. 270 n° 3071.11); monastero di Simonopetra, ms. 67 (sec. XIV; *ivi*, vol. I, p. 121 n° 1335.13).

²⁰ Vedi, ad es., Vienna, Nationalbibliothek, Theol. gr. 10 (sec. X), ff. 128^v-130^v (Hunger-Kresten, *Katalog*, cit., vol. III/1, p. 19 n° 15); Hist. gr. 62 (datato 1319), ff. 82-85 (*ivi*, vol. I, p. 70 n° 8); Hist. gr. 38 (sec. XV), ff. 108-111^v (*ivi*, vol. I, p. 41 n° 5); Monte Athos, monastero di Pantokrator, ms. 99 (sec. XVI; Lambros, *Κατάλογος*, cit., vol. I, p. 103 n° 1133.15); monastero di Esphigmenou, ms. 13 (sec. X; *ivi*, vol. I, p. 171 n° 2026); monastero di Konstantinou, ms. 29 (sec. XVI; *ivi*, vol. I, p. 38 n° 465.9); monastero di Simonopetra, ms. 67 (sec. XIV; *ivi*, vol. I, p. 121 n° 1335.13); Parigi, Bibliothèque Nationale, Par. Gr. 1554 (sec. XIV), ff. 1-5^v (*Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis*, a cura dei Padri Bollandisti con H. Omont, Bruxellis-Parisiis 1896, p. 69 n° 6, p. 259 n° 1); Par. Gr. 767 (sec. XIII), ff. 98^v-105^v (*ivi*, p. 31 n° 3); Par. Gr. 772 (sec. XV), ff. 144-151 (*ivi*, p. 36 n° 3); Par. Gr. 773 (sec. XV), ff. 239-246^v (*ivi*, p. 38 n° 5); Par. Gr. 1474 (sec. XI), ff. 199-206^v, (*ivi*, p. 155 n° 14); Paris, BNF, Gr. 1450 (sec. XI), ff. 309-310^v (*ivi*, p. 114-116, n° 15); Coisl. 296 (sec. XII), ff. 191^v-195 (*ivi*, p. 310 n° 12); E. von Dobschütz, *Coislinianus 296*, in "Byzantinische Zeitschrift" 12 (1903) pp. 534-567, in part. 545-546.

²¹ La leggenda sembra esser stata attribuita, alternativamente, a un'icona cristologica o a una della Vergine Maria. I più antichi testi a ricordarne il culto sono opere latine che presuppongono, tuttavia, la conoscenza di fonti patriogra-

[docc. 9-10]

due tradizioni. Da quanto apprendiamo dai codici, i due testi erano spesso letti di seguito, ricordati talora dalla già citata storia della traslazione del *keramidion* da Gerapoli di Siria ad opera di Niceforo Foca, dove era fatta menzione anche dell'invenzione e del trasferimento a Costantinopoli della reliquia del sangue; siffatto *escamotage* offriva l'opportunità di porre in una sequenza diacronica episodi appartenenti a contesti geografici e temporali differenti, onde sottolineare come così stupendi miracoli fossero stati periodicamente concessi dalla misericordia divina a chi, accecato dai propri peccati e da quelli dei propri avi, rifiutava di riconoscere la realtà dell'Incarnazione. Dato il contesto liturgico in cui tutte queste letture venivano pronunciate, ognuna di esse era accompagnata d'altra parte da un'omelia con cui i Cristiani venivano esortati a una condotta rigorosa, caratterizzata dall'esercizio della pietà, della carità e del rispetto, in antitesi col comportamento irriverente dei Giudei protagonisti dei due racconti. Nel corso dell'età tardobizantina, secondo quanto si apprende in particolare dalle fonti di pellegrinaggio, il *topos* religioso dell'immagine trafitta si diffuse al punto da alimentare nuove leggende, a diffusione più circoscritta, relative ad immagini di Cristo e anche della Vergine venerate in diverse chiese di Costantinopoli²².

Quando, soprattutto nel secolo XI, un gran numero di leggende concernenti immagini di origine bizantina si diffuse in Occidente attraverso la letteratura di viaggio e la traduzione di miracoli e testi patriografici (ovvero descrizioni della capitale bizantina)²³, il racconto beritense era già ben noto alla Chiesa di Roma, che ne era

fiche bizantine: Giovanni Monaco, *Liber de miraculis* (secc. X-XI), ed. M. Huber, Heidelberg 1913, pp. 36-39, 119-124; *De Constantinopoli civitate* (fine sec. XI), ed. K.N. Ciggaar, *Une description de Constantinople dans le Tarragonensis* 55, in "Revue des études byzantines" 53 (1995) pp. 117-140, in part. 122-123. Sulla sua venerazione in S. Sofia cfr. Majeska, *Russian Travelers*, cit., pp. 224-225; cfr. ancora P. Andrist, *Les Objections des hébreux: un document du premier iconoclisme?*, in "Revue des études byzantines" 57 (1999) pp. 99-140.

²² Bacci, *Il pennello*, cit., pp. 148-150. La confusione tra immagini caratterizzate da dati leggendari analoghi appare evidente nelle descrizioni di Costantinopoli dei pellegrini russi tra Tre e Quattrocento; cfr. in merito Majeska, *Russian Travelers*, cit., p. 304.

²³ Vedi in merito K.N. Ciggaar, *Western Travellers to Constantinople. The West & Byzantium, 962-1204*, Leiden 1996 (The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400-1453, 10), p. 327 e *passim*.

venuta a conoscenza sin dal 787, con la prima versione latina, fitta di errori e incongruenze, degli Atti del II concilio ecumenico di Nicea (la stessa che fu all'origine della presa di posizione della Chiesa franca con i *Libri carolini*). Nell'872 Anastasio Bibliotecario ne redasse una seconda, piuttosto fedele all'originale greco e priva di significative alterazioni, e la consegnò in questo modo alla cultura occidentale²⁴; tra il X e il XIII secolo, il testo conobbe una ricca circolazione nell'intera Europa e, di pari passo con la sua diffusione, furono elaborate diverse varianti, di cui tre fondamentali sono state registrate dai Padri Bollandisti (*BHL* 4228-4230).

Il testo fu provvisto dapprima di un'espansione con cui si descriveva come il vescovo di Beirut avesse dedicato la sinagoga principale dei Giudei a Cristo Salvatore e come, per questo motivo, fosse stata fissata al «quinto giorno dalle Idi di novembre», ossia al 9 dello stesso mese, la commemorazione liturgica dell'evento: incontriamo questa indicazione già in un manoscritto del secolo X della Bibliothèque Nationale di Parigi, proveniente dall'abbazia di San Marziale di Limoges, dove la storia è collocata, sul piano cronologico, «ai tempi di Costantino il Giovane e di sua moglie Irene», con una formula che evidentemente fa riferimento, erroneamente, al *basiliscus* Costantino VI e alla madre, la basilissa reggente all'epoca del concilio niceno II²⁵. In una serie di manoscritti a cui appartiene già un codice di Nonantola redatto tra X e XI secolo viene specificato inoltre che l'istituzione della festa fu voluta sia dalla Chiesa antiochena (da cui Beirut dipendeva) che dalla Chiesa di Roma (legata ad Antiochia dalla comune fondazione petrina).

[doc. 2]

Il secondo accrescimento, largamente attestato a partire dal secolo XI, venne a ridefinire i dati anagrafici, per così dire, dell'immagine prodigiosa, trasformandola da semplice strumento di devo-

²⁴ Sulle diverse traduzioni cfr. L. Wallach, *The Greek and Latin Versions of the Nicaea and the synodica of Hadrian I* (*JE* 2448). A Diplomatic Study, in "Traditio" 22 (1966) pp. 103-125. Come mi fa notare Jean-Marie Sansterre, l'analisi delle edizioni disponibili del testo atanasiano testimonia a favore dell'originale assenza del riferimento a Nicodemo, contrariamente a quanto la maggior parte degli studiosi ha finora affermato; è auspicabile tuttavia che si renda disponibile una nuova edizione filologicamente corretta.

²⁵ Per questo codice cfr. *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saeculo XII qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi* (= *Cat. Paris.*), Bruxellis 1889, vol. I, p. 14 n° 4; Galtier, *Byzantina*, cit., p. 515; Sansterre, *L'image blessée*, cit., p. 118.

zione in un autentico cimelio sacro. Dopo aver udito le parole dei Giudei, il vescovo (che in alcuni codici prese il nome di *Adeodato*) mandò a chiamare il primitivo possessore dell'icona per chiedergli ragione delle sue prodigiose virtù; quest'uomo spiegò che Nicodemo, il discepolo occulto di Cristo menzionato da Giovanni (3, 1-20), ne era stato l'esecutore e che questi, prima della morte, l'aveva affidata al rabbino Gamaliele, che a sua volta l'aveva lasciata a Zaccheo, e così via finché, con la distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 70 d.C., i suoi antenati non avevano abbandonato la Palestina per stabilirsi a Beirut. Riconosciuta dunque la natura eccezionale della sacra effigie, il vescovo procedette al battesimo dei Giudei e alla dedicazione della sinagoga, con cui inaugurò l'uso, che in precedenza nessuno aveva osato avviare, dell'intitolazione delle chiese al Salvatore. Rimaneva soltanto da decidere a quale scopo destinare la reliquia del sangue e dell'acqua effusi dalla tavola, e su questo punto il prelato continuava a interrogarsi notte e giorno. Finalmente risolse di render partecipi le altre comunità cristiane di così stupendo segno divino, e decise di inviare «per l'Africa, l'Asia e l'Europa» un gran numero di ampolle contenenti il prezioso liquido; fissò quindi la festa del Salvatore al 9 novembre, stabilendo che la sua celebrazione dovesse essere altrettanto solenne che la Pasqua o il Natale di nostro Signore.

[doc. 3]

Il richiamo a Nicodemo, che esprime con tutta probabilità la volontà di investire l'immagine prodigiosa della leggenda di una certa nobiltà 'anagrafica', è da porre in relazione con le vicende di un testo apocrifo, quelle *Gesta Pilati* che tra X e XI secolo presero anche il nome di *Evangelium Nichodemi*²⁶. In questo, che offriva una relazione minuziosa del processo di Cristo e della sua crocefissione, era presente un prologo che riferiva del ritrovamento nel Pretorio di Pilato a Gerusalemme, nel diciassettesimo anno dell'impero di Teodosio, dell'originale manoscritto ebraico in cui «Nicodemo descrisse [*historiatus est*] tutto ciò che accadde dopo la crocefissione e la passione del Signore, e gli atti commessi dai capi dei sa-

²⁶ Per la storia e la fortuna di questo testo nella cultura occidentale cfr. Z. Izydorczyk, *Manuscripts of the "Evangelium Nicodemi": A Census*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1993 (*Subsidia mediaevalia*, 21), e i saggi raccolti in *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe*, a cura di Z. Izydorczyk, Tempe 1997 (*Medieval & Renaissance Texts & Studies*, 158).

cerdoti e dagli altri Giudei lo stesso Nicodemo volle fissare nelle lettere ebraiche»²⁷. Il dottore del Sinedrio, occulto seguace di Gesù, veniva qui presentato come un testimone oculare, scrupoloso ed attento, delle vicende che avevano segnato il compiersi del Sacrificio di Cristo e la relazione da lui da redatta era presentata come una descrizione esatta ed affidabile di quanto egli aveva potuto osservare in prima persona. L'attribuzione a questo stesso personaggio di una pittura, oltre che di un testo, avvenne secondo modalità analoghe a quelle che in Oriente, già prima delle controversie iconoclastiche, avevano fatto dell'evangelista Luca il primo 'ritrattista' cristiano: lo zelo dimostrato e dichiarato da entrambi, nei testi da loro composti, nel *descrivere* quanto era stato da loro visto o udito fece di Luca come di Nicodemo i candidati più autorevoli al ruolo di esecutori di immagini che documentassero l'aspetto reale del Salvatore²⁸. Con l'attribuzione all'autore delle *Gesta Pilati* il significato del miracolo beritense come ripetizione della Passione risultava rafforzato, così come più evidente risultava l'equivalenza tra l'immagine trafitta e il personaggio in essa ritratto.

Per quanto riguarda l'episodio delle ampolle, che costituisce un'aggiunta tanto originale e discosta dall'originale greco, una buona spiegazione è indicata dal prologo e dall'epilogo entro cui fu incorniciato il testo. In queste varianti l'intervento di Pietro di Nicomedia non era ambientato a Nicea durante il settimo concilio ecumenico, bensì a «Cesarea, la più grande delle città di Cappadocia» (la città legata alla memoria dei grandi teologi greci Basilio, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa) nel corso di un'immaginaria sinodo delle chiese dell'Asia convocata al fine di estirpare «un gravissimo errore che era sorto tra loro intorno al sangue di Cristo». Il *libellus* di cui Pietro dava lettura stimolando dapprima la commozione, quindi l'approvazione di tutti i Padri conciliari, era concluso da un'affermazione chiara e secca con cui Atanasio, in prima persona, dichiarava la veridicità della sua narrazione

²⁷ *Gesta Pilati*, prologus; ed. C. Tischendorf, *Evangelia apocrypha adhibitis plurimis codicibus graecis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus*, Lipsiae 1876, p. 336: «quanta post crucem et passionem domini historiatus est Nicodemus, acta a principibus sacerdotum et reliquis Iudaeis mandavit ipse Nicodemus litteris hebraicis».

²⁸ Su san Luca come 'testimone oculare' dell'aspetto di Cristo cfr. Bacci, *Il pennello*, cit., pp. 87-96.

e ammoniva i Cristiani dal ritenere che potesse esistere alcun altro sangue di Cristo se non quello versato dall'icona di Beirut o quello del mistero eucaristico: «Questo è quel sangue del Signore che in molti luoghi si dice esser conservato», diceva il santo alessandrino in un'ulteriore versione, «e i veri cattolici non devono pensare diversamente da quanto noi scriviamo, ossia che nel mondo si possa trovare qualcosa della carne e del sangue di Cristo che non sia quello che sulla mensa dell'altare si fa quotidianamente per mano dei sacerdoti».

Il testo fornisce in questo modo una profonda reinterpretazione della leggenda, in cui l'icona prodigiosa del testo greco è trasformata allo stesso tempo in una metafora dell'eucarestia e in un ritratto sacro che, per esser stato realizzato da un testimone oculare della Passione, riproduce le autentiche fattezze di Cristo, secondo un criterio di verisimiglianza che è assieme storico e sacramentale. Come è stato ampiamente argomentato da Jean-Marie Sansterre, la trasformazione del racconto si inquadra nel contesto della lunga controversia teologica sull'esistenza o meno di reliquie corporali di Gesù, che, ampiamente discussa soprattutto nel corso del Quattrocento, trovò le sue prime espressioni tra XI e XII secolo. La distinzione (già presente, come si è visto, a Bisanzio) tra reliquie di sangue *e latere* (come le gocce ritrovate a Mantova nel 1048) e reliquie *ex imagine* (come le ampolle del vescovo di Beirut) fu il frutto di uno scontro che a lungo oppose esponenti del pensiero cristiano occidentale: lo stesso Tommaso d'Aquino, nella sua *Summa theologica*, riprese l'argomento sviluppato nella versione del testo atanasiano, negando l'autenticità delle reliquie del sangue versato da Cristo dalla croce e identificando queste ultime come il frutto di effusioni ematiche da sacre immagini²⁹. Le discussioni dei teologi, d'altra parte, andarono di pari passo con il

²⁹ Sansterre, *L'image blessée*, cit., pp. 119-122, con la bibliografia citata in nota. Questo autore individua un indizio della controversia nell'interpretazione che del sangue 'e latere' venerato nell'abbazia di Reichenau fu offerta dallo storico Mariano Scoto, *Chronicon* (c. 1082), ad annum 923; ed. G.H. Pertz, *MGH Scriptores*, vol. V, p. 553: «Pretiosissimus thesaurus sanguinis Domini venit in Augiam 6 Idus Novembris. Forte ille sanguis, qui de imagine Christi confluxerat, cum a Iudaeis patiebatur eadem quae et Dominus passus est». Interessante è anche la prossimità nel calendario tra la data della traslazione e quella del miracolo di Beirut, assegnato al 9 novembre (per cui vedi *infra*).

moltiplicarsi delle «sacre ampolle» nei tesori delle chiese d'Europa: la tipologia beritense, in particolare, che pare già attestata, tra X e XI secolo, nella sacra collezione dell'*Arca Santa* di Oviedo³⁰, arricchiva un secolo più tardi l'altar maggiore della cattedrale di Pisa³¹ e uno minore nella chiesa canonica di San Pietro in Vinculis nella stessa città³², era menzionata in associazione al celebre 'Volto Santo' di Lucca³³ e, nel tardo Duecento, veniva talora ri-

³⁰ Un inventario delle reliquie dell'Arca Santa redatto agli inizi del sec. XI pone al primo posto una «cristallinam ampulla cum cruore fuso de latere illius imaginis quam quidam fideles ad similitudinem Christi fecerunt, quam perfidi iudei antiqua perfidia obcecati ligno affixerunt et lancea et veri vivi Christi latus percusserunt, ex qua ad fidem passionis Christi astruendam exivit sanguis et aqua», che sembra mantenere il ricordo dell'effigie beritense (D. de Bruyne, *Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo*, in "Analecta Bollandiana" 45 (1927) pp. 93-95).

³¹ Nelle lezioni liturgiche per il 26 settembre, anniversario della dedicazione della cattedrale di Pisa ad opera di papa Gelasio II nel 1118, si faceva menzione della solenne deposizione nell'altare delle reliquie già conservate nel duomo primitivo, tra le quali «due erant ampulle, una de sanguine yconie Domini, alia de adustione Laurentii» (G. Scalia, *La consacrazione della cattedrale pisana (26 settembre 1118)*, in "Bollettino Storico Pisano" 61 (1992) pp. 1-31, in part. 12).

³² Al momento della consacrazione della chiesa di San Pietro in Vinculis ad opera dell'arcivescovo Pietro Moriconi, il 19 novembre 1118, furono provvisti di preziose reliquie cristologiche sia l'altar maggiore che quello laterale intitolato ai Ss. Lorenzo, Simone e Giuda; in quest'ultimo, come fu registrato in una sontuosa iscrizione su lamina plumbea, il presule «reliquias... recondidit videlicet de sanguine ycone quam fecit Nichodemus, Vigilli pape, Valentini martiris, Miniati martiris, Donati episcopi»; cfr. O. Banti, *Di alcune iscrizioni del sec. XII su lamine plumbee relative al culto delle reliquie. Note di epigrafia medievale*, in "Quaderni ticinesi di numismatica e antichità classiche" 19 (1990) pp. 297-319, in part. 303-304.

³³ Sulle reliquie della Passione che la *Leggenda leobiniana* associa col Volto Santo cfr. H. Schwarzmair, *Lucca und das Reich bis zum Ende des XI. Jahrhunderts. Studien zur Sozialstruktur einer Herzogstadt in der Toskana*, Tübingen 1972; sull'ampolla del sangue in particolare vedi F.P. Luiso, *La leggenda del Volto Santo. Storia di un cimelio*, Pescia 1928, pp. 36-39; C. Frugoni, *Una proposta per il Volto Santo*, in *Il Volto Santo. Storia e culto*, catalogo della mostra (Lucca, 21. X-21. XII. 1982), a cura di C. Baracchini e M.T. Filieri, Lucca 1982, pp. 15-48, in part. 18-20; J.-C. Schmitt, «Cendrillon crucifiée». À propos du Volto Santo de Lucques, in *Miracles, prodiges et merveilles au Moyen Âge*, Atti del XXV congresso della Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public (Orléans, VI. 1994), Paris 1995, pp. 241-269, in part. 246-247. Secondo un documento settecentesco che afferma di trascrivere un libretto di indulgenze risalente al 1192 (Lucca, Biblioteca Statale,

[docc. 45, 47] cordata come una delle reliquie più diffuse d'Occidente, e in particolare a Roma, in Francia e in Inghilterra. D'altra parte Luigi IX, nel 1239, aveva operato la traslazione di un'ampolla beritense, assieme agli altri cimeli della Passione tra i quali anche il sangue sparso durante la Crocefissione, da Costantinopoli alla Sainte-Chapelle del suo palazzo sull'Île-de-la-Cité³⁴ – un privilegio che fu rivendicato in forme simili anche dalla cappella ducale di San Marco a Venezia³⁵.

In sintesi, gli accrescimenti riguardanti il sangue miracoloso presero verosimilmente le mosse da un reale fenomeno di culto e forniscono ai teologi che negavano l'esistenza di reliquie *e latere* un otti-

Notizie diverse, t. I, *manoscritti* n. 15, n. 3) l'ampolla del sacro sangue ritrovata nel Volto Santo sarebbe stata donata (dal vescovo Guglielmo?) alla chiesa di San Ponziano. Cfr. in merito A. Guerra, P. Guidi, *Storia del Volto Santo*, Sora 1926, vol. I, p. 24; U. Nicolai, *Il Preziosissimo ed altre insigni reliquie rinvenute nel simulacro del Volto Santo*, Lucca 1971; N. Cocci, *Reliquie del sangue a Luni e Lucca: studio storico-agiografico*, Roma 1974.

³⁴ Sulla Sainte-Chapelle come ripetizione della Cappella imperiale del Pharos cfr. D.H. Weiss, *Architectural Symbolism and the Decoration of the Sainte-Chapelle*, in "Art Bulletin" 77 (1995) pp. 308-320; Idem, *Art and Crusade in the Age of Saint Louis*, Cambridge 1998, pp. 29-32. La reliquia beritense è probabilmente da identificare con l'ampolla «de sanguine qui de quidam imagine Domini ab infideli percussa stupendo miraculo distilavit», menzionata nella lettera dell'imperatore latino Baldovino allo stesso Luigi (P. Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, Genevae 1878, vol. II, p. 134). Nella litania che veniva recitata annualmente il 30 settembre, durante il *festum reliquiarum*, venivano [doc. 18] menzionate esplicitamente le due specie distinte di sacro sangue.

³⁵ Venezia, che ottenne numerosi cimeli cristologici in seguito alla crociata del 1204, ospitò nel tesoro di San Marco diverse reliquie ematiche, tra le quali il sangue beritense, quello *e latere*, e ancora la terra del Golgotha imbevuta di gocce sparse durante la Crocefissione. Cfr. in merito A. Frolow, *Notes sur les reliques et les reliquaires byzantins de Saint-Marc de Venise*, in "Δελτίον τῆς χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς ἐταιρείας", ser. IV, 4 (1964-1965) pp. 205-226, in part. 219; E. Gallo, *Il tesoro di S. Marco e la sua storia*, Venezia-Roma 1967 (Civiltà veneziana. Saggi, 16), pp. 12, 16, 20, 33, 57. La reliquia veniva esibita pubblicamente per il Giovedì Santo e per l'Ascensione; nel Cinquecento le due cerimonie erano destinate rispettivamente agli uomini e alle donne: cfr. Giovan Giacomo Pisani, *Notabile historia del miracoloso sangue uscito di una santa imagine di Nostro Signor Giesù Christo, fatta per man di Nicodemo, martirizzata da Giudei, nella città di Baruti, scritta da Santo Athanasio vescovo alessandrino*, Venezia 1602: «[...] si mostra il Giovedì Santo agl'huomini, e la vigilia dell'Ascensione alle donne, con gran solennità, e si tiene tra le più preziose reliquie nel Santuario».

mo strumento di argomentazione; la nobilitazione dell'icona leggendaria, attraverso l'attribuzione a Nicodemo, come 'vera immagine' di Cristo favorì la sua interpretazione in senso sacramentale e in questo modo la impose come modello per il gran numero di miracoli eucaristici che si diffusero in seguito alla proclamazione del dogma della transustanziazione nel IV concilio lateranense del 1215. Nel culto della «Sagrada Hostia» di San Juan de las Abadeses in Catalogna, che si vuole aver prodotto sangue durante la celebrazione di una messa nel 1251, si intravede una sorta di passaggio del testimone dalla vecchia tradizione alla nuova: la memoria del miracolo infatti, così come quella dell'immagine trafitta di Beirut, era fissata ancora in età moderna al giorno 9 del mese di novembre³⁶.

Le ragioni della scelta di quest'ultima data per commemorare quella che fu designata quale festa del Salvatore del Mondo o della *Passio imaginis* sono più difficili da stabilire, ma qualche ipotesi di ricerca ci può essere suggerita dall'analisi pur sommaria della tradizione manoscritta. Nelle sue diverse versioni, il sermone atanasiano conobbe una vasta circolazione nell'intera Europa tra il X e il XV secolo: lo incontriamo ben presto nelle raccolte di testi teologico-esegetici³⁷ e in appendice alla Bibbia³⁸, per poi divenire

³⁶ P. Piferrer, F. Pi Margall, *España, sus monumentos y artes, su naturaleza é historia. Cataluña*, Barcelona 1884, vol. II, pp. 205-206.

³⁷ Vedi, ad es., Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 39 (secc. IX), ff. 106r-108v (aggiunta risalente al sec. XI), indicato come *Sermo ex dictis B. Athanasii summi pontificis de imagine Salvatoris Christi* (A. Wilmart, *Codices Reginenses Latini*, Civitatis Vaticanae 1937, vol. I, p. 96 n° 3; A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Vaticanae* (= Poncelet, *Cat. Vat.*), Bruxellis 1910, p. 305). Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 641 (sec. XI), ff. 134r-136v, indicato come *Admirabile de nostri Salvatoris imagine miraculum* (M. Vattasso, P. Franchi de' Cavalieri, *Codices Vaticani Latini*, Romae 1902, vol. I, p. 490 n° 4; Poncelet, *Cat. Vat.*, p. 26 n° 3). Avranches, Bibliothèque Municipale, ms. 86 (sec. XII, prov. abbazia di Mont-Saint-Michel), ff. 123v-125, indicato come *Sermo sancti Athanasii de miraculis quae fecit imago Domini nostri Iesu Christi* (J. Van der Straeten, *Les manuscrits hagiographiques du Mont-Saint-Michel conservés à Avranches*, in "Analecta Bollandiana" 86 (1968) pp. 104-134, in part. 120; *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques de France - Départements* (= *Cat. Départ.*), Paris 1885-1933, vol. X, p. 39). Reims, Bibliothèque Publique, ms. 139 (sec. XII; proveniente dall'abbazia di St-Thierry), ff. 135v-139v, indicato come *Sermo sancti Athanasii, Alexandrini episcopi, de mirabilibus quae fecit imago Domini nostri Iesu Christi, moderno tempore*, in *Biritho civitate* (*Cat. Départ.*, vol. XXXVIII/1, p. 131).

³⁸ Clermont Ferrand, Bibliothèque Publique, ms. 2 (sec. XII), ff. 56-61, in-

frequente nelle miscellanee agiografiche³⁹, in associazione con le *Vitae patrum*⁴⁰ e anche con i miracoli della Vergine⁴¹; poiché, tut-

dicato come *Passio imaginis Domini nostri Iesu Christi que a fidelibus colitur V idus november* (Cat. Départ., vol. 14, p. 2).

³⁹ Vedi, fra gli altri: Torino, Biblioteca Nazionale, ms. D.II.10 (sec. X), ff. 115-115^v (A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae nationalis Taurinensis*, in "Analecta Bollandiana" 28 (1909) pp. 417-478, in part. 418 n° 7). Rouen, Bibliothèque Publique, ms. U.36 (1390; secc. X-XI), ff. 60-62v, indicato come *Passio sanctae et gloriosae imaginis Domini Salvatoris quae a fidelibus colitur V Idus Novembris* (Cat. Départ., vol. I, a cura di H. Omont, p. 372; A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae publicae Rotomagensis*, in "Analecta Bollandiana" 23 (1904) pp. 129-275, in part. 182-183 n° 13). Bruxelles, Bibliothèque Royale, ms. 8223 (sec. XI), ff. 125v-127v, indicato come *Sermo S. Athanasii episcopi de novis et modernis mirabilibus Imaginis Domini nostri Iesu Christi* (*Catalogus codicum hagiographicorum Bibliothecae Regiae Bruxellensis* (= Cat. Brux.), Bruxellis 1886-1889, II, pp. 200-201 n° 20). Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. XXVI (secc. XI-XII), ff. 283v-286r (secc. XI-XII), indicato come *Sermo de passione imaginis domini nostri Iesu Christi* (A. M. Giorgetti Vichi - S. Mottironi, *Catalogo dei manoscritti della Biblioteca Vallicelliana*, Roma 1961, vol. I, p. 398 n° 225; A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanarum* (= Cat. Rom.), Bruxellis 1909, p. 373 n° 11). Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. lat. 944, ff. 98v-100v (sec. XII), indicato come *Passio sanctae et gloriosae imaginis Domini et Salvatoris nostri, quae a fidelibus colitur V idus novembris* (Poncelet, Cat. Vat., p. 401 n° 1). Le Mans, Bibliothèque Municipale, ms. 120 (sec. XII), ff. 97v-100v, indicato come *Miraculum de imagine domini* (*Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecae publicae Cenomanensis*, in "Analecta Bollandiana" 12 (1893) pp. 43-73, in part. 44 n° II; Cat. Départ., vol. XX, pp. 92-93). Cambrai, Bibliothèque Publique, ms. 818 (sec. XIII), ff. 160-163 (proveniente dall'abbazia del Saint-Sépulcre), indicato come *Sermo S. Athanasii episcopi de novis et modernis mirabilibus imaginis Domini*; cfr. Cat. Départ., 17, p. 307.

⁴⁰ Douai, Bibliothèque Publique, ms. 313 (sec. XII), ff. 115r-116v, indicato come *Sermo S. Athanasii episcopi de novis et modernis mirabilibus imaginis Domini* (A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae publicae Duacensis*, in "Analecta Bollandiana" 20 (1901) pp. 361-470, in part. 371 n° 2).

⁴¹ Cfr., ad es., Reims, Bibliothèque Publique, ms. 380 (sec. XII), ff. 133^v-135^v, dove il *Sermo sancti Athanasii episcopi de mirabilibus que facta sunt per imaginem Domini nostri Iesu Christi in Birito civitate, V Idus novembris* è preceduto da una scelta di scritti di sant'Ambrogio e sant'Agostino, nonché da un lungo *Liber de miraculis beatae Mariae* (Cat. Départ., vol. XXXVIII/1, p. 496). Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 2873 (sec. XIII), ff. 50r-52r, dove il

tavia, furono soprattutto i Passionari e i Lezionari delle abbazie benedettine (tradizionali e riformate), delle grandi cattedrali officiate dai collegi canonicali e quindi, a partire dal secolo XIII, di alcuni ordini mendicanti come i Carmelitani a riportare in forma più o meno integra il resoconto del miracolo beritense, appare evidente come il canale privilegiato di diffusione del testo fosse quello liturgico.

Al pari delle passioni dei martiri e delle vite degli altri santi, il sermone atanasiano veniva utilizzato, dalla Spagna alle isole britanniche⁴² e dalla Germania all'Italia, come pubblica lettura («lezione») durante alcune importanti ricorrenze annuali, variabili a seconda delle consuetudini dei diversi enti ecclesiastici che vi facevano ricorso. Ad esempio, in una grande abbazia francese come Cîteaux, da quanto si apprende dal grande passionario duecentesco conservato a Digione, il sermone atanasiano, insieme alle *Gesta Pilati* e alla *Lettera di Abgar* con la risposta dello stesso Cristo, veniva letto in occasione della festività cristologiche per antonomasia, vale a dire quelle pasquali⁴³, mentre altrove nello stesso paese (vedi a Clairvaux, a Saint-Benigne di Digione, a Saint-Martin-des-Champs di Parigi, ecc.)⁴⁴ sembra esser stata più frequente

miracolo di Beirut compare all'interno di una raccolta di miracoli della Vergine, in uso presso i Carmelitani di Parigi (Cat. Paris. vol. I, p. 222 n° 5). Rouen, Bibliothèque Publique, ms. U.123 (1467; sec. XII, prov. St.-Évroult), ff. 130-131 (Cat. Départ., vol. I, p. 436; Poncelet, Cat. Rotom., p. 211 n° 1).

⁴² Una precoce attestazione della diffusione del sermone atanasiano in Inghilterra è rappresentata da un manoscritto del secolo XI nel Trinity College di Dublino (B.4.3), dove il miracolo di Beirut è inserito tra la vita di san Guthlac e quella di santa Amelberga: cfr. P. Grosjean, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecarum Dublinensium*, in "Analecta Bollandiana" 46 (1928) pp. 81-148, in part. 90 n° 28.

⁴³ Digione, Bibliothèque Municipale, ms. 639 (tomo II del grande *Passionario di Cîteaux*), ff. 90-94^v (sec. XIII; Cat. Départ., vol. V, p. 170).

⁴⁴ L'associazione di feste affini è testimoniata ancora, nel caso dell'*Esaltazione*, dai manoscritti in cui l'*Invenzione della croce*, abitualmente celebrata al 3 maggio, è trasposta al 14 settembre: vedi, ad es., Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 6453 (sec. XII, prima metà), per cui A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae Vaticanae* (= Poncelet, Cat. Vat.), Bruxellis 1910, p. 191 nn° 44-45. Tra i codici che registrano la celebrazione del miracolo beritense assieme all'*Esaltazione* si annoverano i seguenti: Montpellier, Bibliothèque de l'École de Médecine, 1 t. 2, ff. 37v-39v (sec. XII; Leggendario di Clairvaux), per cui cfr. H. Moretus, *Catalogus codicum hagio-*

la celebrazione al 14 settembre, in corrispondenza cioè dell'*Esaltazione della Croce*. Quest'ultimo uso, al quale si attenne anche

[doc. 26] Iacopo da Varazze nella sua *Legenda aurea*, esprimeva la venerazione al Salvatore attraverso la commemorazione delle sue reliquie più insigni; l'associazione tra le due feste, anche laddove erano disgiunte, fu d'altra parte sottolineata dal ricorso frequente a formule rituali identiche o simili⁴⁵.

In contesti diversi si riscontra come la lettura del miracolo beritense venisse specificamente impiegata come parte dell'ufficio con cui si commemorava l'anniversario della dedicazione di una chiesa dedicata al *Salvatore*, di cui la sinagoga di Beirut, stando alle parole dello pseudo-Atanasio, aveva costituito l'antesignana, giacché fino ad allora «i santi patri e nostri antenati non avevano

[doc. 3] minimamente osato fare una cosa simile». Sembra dunque significativo che in un florilegio di testi agiografici e liturgici della Biblioteca Vaticana, redatto tra XI e XII secolo per un monastero di Treviri, il testo compaia sotto la rubrica *In veneratione sanctae crucis* e sia ampliato con una breve omelia *in dedicatione ecclesiae* con cui si raccomandava di celebrare tale festa con un tono particolarmente solenne⁴⁶. L'uso tuttavia più interessante si incon-

graphicorum latinorum Bibliothecae Scholae Medicinae in Universitate Montepessulanensi, in "Analecta Bollandiana" 34-35 (1915-1916) pp. 228-305, in part. 231 n° 15; Montpellier, Bibliothèque de l'École de Médecine, ms. 30, ff. 89r-90v (sec. XII; Passionario di S. Benigno di Digione), per cui cfr. *ivi*, p. 244 n° 30; Parigi, Bibliothèque Nationale, lat. 16733, ff. 17r-18r (sec. XII; Passionario di St.-Martin-des-Champs), per cui v. *Cat. Paris.*, vol. I, p. 14 n° 4; Bruxelles, Bibliothèque Royale, ms. 98-100 (3132), ff. 187r-187v (sec. XIII, prima metà), per cui *Cat. Brux.*, vol. II, p. 300 n° 10, dove compaiono ben due versioni del sermone atanasiano, con la specificazione che la festa avviene «per annos singulos in mense septembrio, die XIII^o, hoc XVIII^o Kl. Octobris»; Coblenza, Landeshauptarchiv, Best. 701 Nr 113a (sec. XIV), ff. 117^v-120, sul quale vedi J. Van der Straeten, *Catalogues de manuscrits latins. Inventaire hagiographique (Vingt-deuxième série)*, in "Analecta Bollandiana" 117 (1999) pp. 394-419, in part. 399.

⁴⁵ Ad esempio, nel Sacramentario di Ripoll (sec. XI) l'ufficio proprio della *Passio ymaginis* (registrato al 9 novembre) è affiancato da un ufficio alternativo che è del tutto analogo a quello usato per l'*Esaltazione della croce*: cfr. A. Olivier, *Sacramentarium Rivipullense*, Madrid-Barcelona 1964, p. 186.

⁴⁶ Vaticano, Reg. lat. 497 (secc. XI-XII), ff. 28-29 (Poncelet, *Cat. Vat.*, p. 339 n° 3; A. Wilmart, *Codices Reginenses Latini. II. Codices 251-500*, Civitatis Vaticanae 1945, p. 711 n° 3).

tra nell'abbazia di Nonantola, dove il calendario del secolo XI registra al 25 maggio una festa *Sancti Salvatoris* che rimanda, con tutta probabilità, alla dedicazione sotto tale titolo di una chiesa del territorio circoscrivito (forse l'antica San Salvatore di Pavia, come è stato proposto da Giulio Battelli)⁴⁷; un codice agiografico di poco successivo e pertinente alla stessa abbazia, oggi a Bologna, registra significativamente in tale data la lettura dello pseudo-Atanasio combinato con un altro testo a carattere cristologico di origine orientale: la *Lettera di Abgar* (BHL 4213)⁴⁸.

In buona parte dei casi, tuttavia, la solennità *Sancti Salvatoris*, detta anche della *Passio ymaginis* o *ychonie*, venne inserita nei testi liturgici al 9 novembre, conformemente alla data indicata dalla variante del testo atanasiano. Già nel secolo X un martirologio della cattedrale di Gerona, in Catalogna, testimonia della celebrazione annuale in tal giorno di una *Passio ymaginis Domini Salvatoris quae crucifixus est in urbe Berito*⁴⁹ e nella prima metà del secolo successivo il *Sacramentario* dell'abbazia di Ripoll riporta, per questa stessa festa, un ufficio proprio, mentre il *Necrologio di Vich*, del tardo secolo XI, la designa, alla maniera di una memoria martiriale, quale *Natalis et celebratio de imagine domini nostri Jesu Christi que acta est in tempore Constantini iunioris quem* (sic) *modo totus mundus sub magna reverentia celebrat*, [doc. 14]

⁴⁷ G. Battelli, *Il più antico calendario di Nonantola*, in "Atti e memorie della Deputazione di storia patria per le antiche provincie modenesi", ser. VIII, 5 (1953) pp. 290-313, in part. 306.

⁴⁸ Bologna, Biblioteca Universitaria, ms. 829 (1604), ff. 303r-306v, 332r-335v (secc. XI-XII); cfr. L. Frati, *Indice dei codici latini conservati nella R. Biblioteca Universitaria di Bologna*, in "Studi italiani di filologia classica" 16 (1908) pp. 103-432, in part. 364; A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Universitatis Bononiensis*, in "Analecta Bollandiana" 42 (1924) pp. 320-370, in part. 345 n° 41.

⁴⁹ Gerona, Archivio della Cattedrale, ms. 11, fol. 117^v, sul quale vedi L. Serdá, *Los martirologios de la Marca Hispánica en la evolución litúrgica de la misma*, in "Ausa" 1/9 (1952-1954) pp. 387-389, in part. 388. Per l'inclusione del miracolo tra le addizioni al *Martirologio* di Usuardo si consulti Migne, *PL*, vol. CXXIV, coll. 675, 677-678; cfr. *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholis historicis instructum*, Bruxellis 1940 (Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris), pp. 506 e 507 n° 8, e X. Barbier de Montault, *Oeuvres complètes*, Poitiers 1899, vol. XIV, pp. 419-433. Sulla fortuna della festa della *Passio ymaginis* in Catalogna cfr. ancora J.B. Ferreres, *Historia del Misal romano*, Barcelona 1929, pp. 310-312.

dove la formula impiegata rimanda chiaramente alla variante del testo che collocava il miracolo ai tempi dell'imperatore Costantino il Giovane⁵⁰.

La stessa formula dichiara con una certa eloquenza quanto ampia fosse la diffusione della solennità di Cristo Salvatore in tale data; che non si trattasse di una specificità catalana è posto in luce dal gran numero di passionari europei che, nei secoli XI e XII, registrano la ricorrenza al quinto giorno dalle calende di novembre: la ritroviamo infatti in Francia, in Italia e nei territori germanici in manoscritti redatti per grandi abbazie benedettine come Jumièges⁵¹, Saint-Pierre-aux-Monts di Châlons-sur-Marne⁵², Santa Maria di Windberg (Baviera)⁵³, San Salvatore all'Amiata⁵⁴, Sante Flora e

⁵⁰ Vich, *Museu episcopal*, *Necrologi I bis*, f. 302^v, cit. in J. Gudiol y Cunill, *Nocions de arqueologia sagrada catalana*, Vich 1902, pp. 318-319. Alla diffusione della festa della *Passio ymaginis* diversi studiosi spagnoli hanno associato l'emergere in Catalogna delle statue di Cristo crocifisso vestito di lunga tunica manicata, note come *Majestats*; cfr. M. Durliat, *Christs romans. Roussillon, Cerdagne*, Perpignan 1956, pp. 33-34 e Idem, *La signification des Majestés catalanes*, in "Cahiers archéologiques" 37 (1989) pp. 69-95, nonché M. Trens, *Les Majestats catalanes*, Barcelona 1966, pp. 50-51, e R. Bastardes, *Las tallas romàniques del Sant Crist a Catalunya*, Barcelona 1978, pp. 88-90.

⁵¹ Rouen, Bibliothèque Publique, ms. 1383 (Y.80), 56v-58 (passionario, sec. XI); il sermone atanasiano vi compare sotto la rubrica *Imaginis Christi miraculum in Biritho civitate factum*, tra i ss. Quattro Coronati (8 novembre) e s. Mena; cfr. *Cat. Départ.*, vol. I, p. 357; Poncelet, *Cat. Rotom.*, p. 226 n° 19).

⁵² Châlons-sur-Marne, Bibliothèque Municipale, ms. 73 (sec. XI), ff. 121^v-123^v (G. Philippart, *Manuscripts hagiographiques de Châlons-sur-Marne*, in "Analecta Bollandiana" 89 (1971) pp. 67-102, in part. 96 n° 55). Non si tratta in questo caso di un passionario, bensì di una raccolta in cui compaiono sia narrazioni agiografiche che testi relativi all'istituzione di solennità liturgiche, come ad es. il Sabato in quanto giorno della settimana dedicato alla Vergine (f. 2^v). La narrazione beritense compare sotto la rubrica *Sermo S. Athanasii ep. Alexandrie de mirabilibus que fecit imago D.N. moderno tempore in Biritho civitate quinto idus novembris*.

⁵³ München, Biblioteca Nazionale, ms. lat. 22244 (passionario, sec. XII), ff. 137-138 (A. Poncelet, *De legendario Windbergensi*, in "Analecta Bollandiana" 17 (1898) pp. 97-122, in part. 117 n° 287).

⁵⁴ Roma, Biblioteca Casanatense, Ms. 1907 (messale, sec. XI), fol. 257: «V Idus novembris Sancti Salvatoris» (la provenienza dal monastero amiata è affermata da un'iscrizione settecentesca sul recto della carta di guardia; vedi in merito *Censimento dei codici dei secoli XI-XII* [parte I], in "Studi medioevali", ser. III, 9 (1968) pp. 1115-1194, in part. 1146); Firenze, Biblioteca Laurenziana, Ms. Amiat. 2 (passionario, sec. XI): «Imago Domini».

Lucilla di Arezzo⁵⁵, San Felice di Narco⁵⁶, San Brizio di Spoleto⁵⁷ e Sant'Eutizio di Norcia⁵⁸, nonché presso le case riformate come i Camaldolesi⁵⁹; l'inclusione in una serie di codici in scrittura beneventana dello stesso periodo conservati in diverse biblioteche di Roma testimonia della diffusione dell'uso liturgico, oltre che nell'Italia centrale, anche nel sud della penisola⁶⁰. Il radicamento nelle

⁵⁵ Firenze, Biblioteca Nazionale, ms. F.N.II.I. 412 (passionario, sec. XI), f. 111^v: «Miraculum imaginis S. Crucis».

⁵⁶ Spoleto, Archivio del Duomo, *Leggendario di San Felice di Narco* (1184), tomo II, ff. 170-171. Il sermone atanasiano compare sotto la rubrica *Revelatio Domini Salvatoris* (B. de Gaiffier, *Les légendiers de Spolète*, in "Analecta Bollandiana" 74 (1956) pp. 313-348, in part. 339 n° 66).

⁵⁷ Spoleto, Archivio del Duomo, *Leggendario di San Brizio* (sec. XIII, inizi), ff. 214v-215v. Il racconto atanasiano è inserito al 9 novembre sotto la rubrica *In <festo imaginis> Sancti Salvatoris* (de Gaiffier, *Le légendiers*, cit., p. 347 n° 78); è ripetuto tuttavia anche più avanti tra san Saba (dic. 5) e san Tommaso di Canterbury (dic. 29), sotto la rubrica *In <festo imaginis> sancti Salvatoris* (ivi, p. 348 n° 88).

⁵⁸ Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. I (passionario, secc. XI-XII), ff. 321^v-322^v: il racconto compare sotto la rubrica *Sermo S. Athanasii episcopi de imago domini nostri Iesu Christi* (Giorgetti Vichi - Mottironi, *Catalogo*, cit., vol. I, p. 19 n° 130; A. Poncelet, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinarum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanarum* (= Poncelet, *Cat. Rom.*), Bruxellis 1909, p. 298 n° 118); Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. XXIV (sec. XII), ff. 211^v-214^v: il racconto compare sotto la rubrica *Dedicatio S. Salvatoris* (Giorgetti Vichi-Mottironi, *Catalogo*, cit., vol. I, p. 332 n° 76; Poncelet, *Cat. Rom.*, p. 368 n° 29). L'impiego della lettura beritense al 9 novembre è inoltre testimoniata in altri passionari per cui si ipotizza l'esecuzione presso abbazie dell'Italia centrale, tra i quali cfr. Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Barb. lat. 586 (secc. XI-XII), ff. 320v-323r (secc. XI-XII), dove compare sotto la rubrica *Liber S. Athanasii ep(iscopi) Alexandrinae urbis de passione imaginis domini nostri Iesu Christi, qualiter crucifixus est in Syria in quadam urbe, quae Berytus dicitur, temporibus Constantini iunioris et Yrenae uxoris eius* (Poncelet, *Cat. Vat.*, n° 124); Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. XXVI (alias B. X; secc. XI-XII), ff. 283^v-286, dove compare sotto la rubrica *Sermo de passione imaginis domini nostri Iesu Christi* (Giorgetti Vichi - Mottironi, *Catalogo*, cit., vol. I, p. 398 n° 225; Poncelet, *Cat. Rom.*, 373 n° 11).

⁵⁹ L'osservanza presso questi monaci è attestata da un codice del secolo XII proveniente dalla casa madre di Camaldoli (Firenze, Biblioteca Laurenziana, *Conventi soppressi*, ms. 292): cfr. A. Ebner, *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter. Iter Italicum*, Freiburg im Breisgau 1896, p. 40.

⁶⁰ Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. IX (passionario, sec. XI), ff. 159-161 (Giorgetti Vichi - Mottironi, *Catalogo*, cit., vol. I, p. 159 n° 54); Roma, Biblio-

consuetudini monastiche – che è posto in evidenza ancora da una singolare testimonianza figurativa, l'antependio senese del 1215 [doc. 77] appartenuto un tempo all'abbazia di San Salvatore della Berardenga, tra Siena e Arezzo⁶¹ – ebbe per controparte l'occorrenza della festa beritense nei calendari e nei passionari di alcune grandi chiese episcopali italiane, laddove più fortemente aveva inciso l'attività riformatrice gregoriana con l'organizzazione della vita comune del clero e la nascita delle congregazioni canonicali: dalle basiliche maggiori di Roma (San Salvatore al Laterano, Santa Maria Mag- [doc. 16] giore, San Pietro) a San Martino e altre chiese di Lucca⁶², nonché

teca Vallicelliana, ms. XIX (passionario, secc. XI-XII), ff. 148-150^v (ivi, vol. I, p. 262 n° 61).

⁶¹ Bacci, *The Berardenga Antependium*, cit., passim.; R. Argenziano, *Agli inizi dell'iconografia sacra a Siena*, Firenze 2000, pp. 147-170. Una diversa lettura dell'opera è stata offerta da B. Baert, *The Retable of the Master of Tressa (Siena, 1215). Iconography and Function*, in "Pantheon" 57 (1999) pp. 14-21; se trovo condivisibile l'interpretazione dell'iconografia dell'*Inventio* nel suo coinvolgimento nella festa del 3 maggio, assai meno convincente mi sembra la lettura dell'opera come una sorta di manifesto programmatico del dogma della transustanziazione proclamato dal concilio lateranense del 1215: l'associazione tra il topos dell'immagine trafitta e l'eucarestia, che fu alla base del racconto beritense sin dalle sue origini, fu senz'altro rafforzata in questo periodo, ma le motivazioni profonde del programma figurativo della tavola vanno ricercate nell'intitolazione dell'abbazia della Berardenga, da cui l'opera proviene, al Salvatore e nell'osservanza, fino a tarda data, della festa del 9 novembre come solennità principale.

⁶² Per Lucca vedi Archivio Capitolare, *Passionario P+* (c. 1150), ff. 176^v-178^v, dove il sermone atanasiano compare sotto la rubrica *Passio ymaginis Iesu Christi edita ab Athanasio Alexandrino ep(iscopo), eodem die*; Archivio Capitolare, *Passionario A* (sec. XII, terzo quarto), ff. 142^v-146^v, dove compare come *Passio Ymaginis S. Salvatoris apud Cesaream*; Archivio Capitolare, *Passionario F* (sec. XII, fine), ff. 66-69^v, dove si ha *Eodem die Passio ymaginis D.N.I.C.* (B. de Gaiffier, *Catalogue des Passionnaires de la Bibliothèque Capitulare de Lucques*, in Idem, *Recherches d'hagiographie latine*, Bruxelles 1971 (Subsidia Hagiographica, 52), pp. 77-124, in part. 123, n° 109, 85, n° 51, 109, n° 20). Sull'uso lucchese cfr. Bacci, *The Berardenga Antependium*, cit., p. 13. È interessante l'inclusione di questa festa tra i costumi osservati dalla congregazione dei canonici di S. Martino, che giocarono un ruolo determinante nell'affermazione del culto del Volto Santo, come è stato posto in evidenza da R. Savigni, *Episcopato e società cittadina a Lucca da Anselmo II († 1086) a Roberto († 1225)*, Lucca 1996 (Accademia lucchese di scienze, lettere ed arti. Studi e testi, 43), pp. 376-394, e H. Kurz, *Der Volto Santo von Lucca. Ikonographie und Funktion des Kruzifixus in der gegürteten Tunika im 11. Jahrhundert*, S. Roderer Versschlag, Regensburg 1997 (Theorie und Forschung, 481).

alle cattedrali di Firenze⁶³, Siena e Perugia⁶⁴. In tutti questi luoghi si sviluppò un'ufficiatura specifica della *Passio ymaginis*, che talora, come nel tardo *Breviario di Aberdeen*, ebbe come esito la composizione di eleganti inni e formule originali⁶⁵.

Nella città papale la consuetudine del 9 novembre conobbe uno sviluppo singolare, che ci offre fors'anche qualche indizio per formulare ipotesi sulla sua origine e il suo significato. Che la festa conoscesse qui un certo radicamento ci è suggerito innanzitutto dalla variante del testo atanasiano che ne attribuiva l'istituzione alle due sedi patriarcali di fondazione 'petrina', Roma e Alessandria: «La santa Chiesa romana ed antiochena decretò che fosse celebrato solennemente il giorno quinto dalle Idi di novembre, in cui tali cose avvennero, a lode di Nostro Signore Gesù Cristo». Ed effettivamente [doc. 2] questa ricorrenza era osservata, nei secoli XI e XII, con una

⁶³ Un lungo ufficio del *Salvator*, consistente di ben trenta canti, è presente in un antifonario redatto nel secolo XII per la cattedrale fiorentina (che recava allora l'intitolazione al Salvatore): cfr. Firenze, Archivio Arcivescovile, n. s. Antifonario con tonario di Oddone di Arezzo, ff. 273-275^v, per cui vedi M. Tacconi, scheda 75, in *I libri del Duomo di Firenze. Codici liturgici e biblioteca di Santa Maria del Fiore (secoli XI-XVI)*, catalogo della mostra (Firenze, 23. IX. 1997.- 10. I. 1998), a cura di L. Fabbri e M. Tacconi, Firenze 1997, pp. 213-214; G. Aranci, *L'ufficio liturgico della festa di S. Salvatore (9 novembre) nell'antifonario fiorentino del XII secolo*, in "Vivens Homo" 9/1 (1998), pp. 173-181.

⁶⁴ Il sermone atanasiano compare tra XI e XII secolo nel Lezionario in uso nella canonica del duomo di Perugia, sotto la rubrica *Incipit eodem die miraculum de ymagine Salvatoris Domini Nostri Iesu Christi*: Perugia, Biblioteca Capitolare, ms. 40, cc. 403-405. Cfr. ancora la menzione di tre lezioni «de sermone Icone», con responsori «de historia sancte Crucis», nell'*Ordo officiorum* (1161) della cattedrale di Volterra, edito da M. Bocci, *De sancti Hugonis actis liturgicis*, Firenze 1984, p. 202.

⁶⁵ *Breviarium Aberdonense*, Edinburgi 1509-1510 (riprodotto in anastatica come *Breviarium Aberdonensis. Pars hyemalis*, Londini 1854), tomo II, foliato III, ff. 148^v-152^f. La lauda *Imago lucis paternae mentis* è pubblicata da C. Blume, *Die Hymnen des Thesaurus Hymnologicus H.A. Daniels und anderer Hymnen-Ausgaben. II. Die Hymnen des 12.-16. Jahrhunderts aus den ältesten Quellen*, Leipzig 1909 (Analecta hymnica Medii Aevi, 52), p. 22; mentre gli inni *de icone Salvatoris* per i vesperi e per il notturno compaiono in G.M. Dreves, *Liturgische Hymnen des Mittelalters*, Leipzig 1892 (Analecta hymnica Medii Aevi, 12), pp. 36-37. Sul testo e il suo valore letterario cfr. P. Stotz, *Sonderformen der sapphischen Dichtung. Ein Beitrag zur Erforschung der sapphischen Dichtung des lateinischen Mittelalters*, München 1982 (Medium Aevum. Philologische Studien, 37), pp. 451-455.

serie di letture che non si limitavano tuttavia al solo miracolo beritense, ma comprendevano una scelta piuttosto ricca di testi relativi a miracoli di immagini, come testimoniano alcuni passionari appartenuti ad alcune delle più importanti basiliche dell'Urbe, quali San Salvatore al Laterano⁶⁶ e Santa Maria ad Martyres⁶⁷: in questi erano inclusi i racconti dell'effigie trafitta di S. Sofia, degli *achiropiiti* di Lydda e dell'orto del Gethsemani, nonché del *mandylion* di Edessa, secondo un uso che sembra richiamare da vicino le consuetudini liturgiche osservate, come si è visto, dalla chiesa bizantina durante la *Domenica dell'Ortodossia*. La diffusione di questa lettura congiunta di miracoli per la festa del *Salvator*, a Roma e fuori di Roma, è testimoniata da quei manoscritti in cui compare, nella stessa data, l'indicazione al plurale *Miracula de imagine Domini*⁶⁸.

Non è del tutto inverosimile che la Chiesa romana abbia voluto in questo modo fornire una versione latina di una delle più importanti solennità del rito greco; il fatto che le prime attestazioni di

⁶⁶ Roma, Archivio del Vicariato, Fondo Lateranense, ms. A. 80 (secc. XI-XII). Al 9 novembre (ff. 223-226^v), tra i Quattro Coronati e Teodoro, si susseguono diverse narrazioni: un sermone intitolato *Dedicatio basilicae Salvatoris*, (per cui vedi *infra*), il miracolo di S. Sofia (*BHL* 4231), le storie degli *achiropiiti* di Lydda e del Gethsemani, la storia di Abgar e del *mandylion* edesseno, infine il racconto beritense, sotto la rubrica *Miraculum expositum a B. Athanasio Alexandriae episcopo in miraculis quae fecit imago domini nostri Iesu Christi*. Cfr. Poncelet, *Cat. Rom.*, pp. 65-66 nn° 50-53; P. Jounel, *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au douzième siècle*, Rome 1977, pp. 305-307; Sansterre, *L'image blessée*, cit., p. 119. Il codice fu composto da Bibianus, monaco o canonico, per ordine del cardinale Anastasio del titolo di San Clemente, come si apprende da alcuni versi al f. 351^v: cfr. F. Ermini, *I Passionari lateranensi*, in Idem, *Medio Evo latino. Studi e ricerche*, Modena 1938, pp. 97-108, in part. 103.

⁶⁷ Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 5696 (sec. XII; passionario di S. Maria ad Martyres). Al 9 novembre (tra i Quattro Coronati e Teodoro) sono inseriti (ff. 31-34^v) tre testi: la *Dedicatio basilicae Salvatoris*, il sermone atanasiano, il miracolo di S. Sofia (Poncelet, *Cat. Vat.*, p. 135 nn° 4-5). Una simile sequenza ritorna ancora nel ms. Vat. lat. 1192 (sec. XII), ff. 25-33 (Poncelet, *Cat. Vat.*, pp. 46-50, nn° 17-19; *Codices Vaticani Latini 1135-1266*, a cura di M.-H. Laurent, Civitatis Vaticanae 1958, p. 96).

⁶⁸ Bologna, Biblioteca Universitaria, 829 (cit. alla nota 48): «Miracula imaginis Domini Nostri Iesu Christi»; Montpellier, Bibliothèque de l'École de Médecine, ms. 1 tomo 2 (cit. alla nota 44): «Miracula iconis Domini»; Digione, Bibliothèque Municipale, ms. 639 (cit. alla nota 43): «Miracula de ychona Domini».

tali letture multiple sulle immagini si abbiano nel secolo XI, in corrispondenza dello scisma e del rinnovamento avviato dalla Riforma gregoriana, può essere spia di una volontà neanche troppo nascosta di appropriarsi di tradizioni ritenute venerabili, mantenendo nel contempo il rispetto delle antiche consuetudini della liturgia latina. La scelta del 9 novembre, assegnata sin da epoche remote alla commemorazione di Teodoro, come data specifica per questa festa dedicata al Salvatore e alla sua divinità espressa attraverso i miracoli di immagini può essere interpretata come una sorta di compromesso tra le due diverse esigenze: essa manteneva, infatti, quell'associazione col santo martire (Teodoro Tiron) che nell'uso bizantino era espressa dalla commemorazione del miracolo dei 'kolyvi' il primo Sabato 'dei digiuni', ossia alla vigilia della *Domenica dell'Ortodossia*⁶⁹. La volontà di riprodurre nell'Urbe quest'importante momento liturgico può d'altra parte trovare una motivazione più evidente se si considera che già a Bisanzio l'anniversario della restituzione delle immagini era interpretato, sin dalla più antica redazione del *Synodikon* (sec. IX), anche come solennità della dedicazione delle chiese (τῶν ἐγκαινίων τὴν ἡμέραν): la fine delle controversie iconoclastiche, celebrata

⁶⁹ Il Sabato dei digiuni commemorava il miracolo dei colibi operato da san Teodoro quando Giuliano l'Apostata ordinò che tutto il pane fosse cosparso di sangue delle vittime sacrificali; apparso al patriarca, il santo indicò una graminacea detta 'colyba' dagli Eucaites con cui fu possibile sfamare i Cristiani (*BHG* 1768). Il racconto, attribuito al patriarca di Costantinopoli san Nectario (Migne, *PG*, vol. XXXIX, coll. 1821-1840), veniva letto in tale data, da solo o assieme alla *Passio*, sotto il titolo Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Νεκταρίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως δι' ἣν αἰτίαν τῷ πρώτῳ σαββάτῳ τῶν νηστείων ἐορτάζομεν τὴν μνήμην τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου Θεοδώρου, καὶ περὶ νηστείας καὶ ἐλεημοσύνης ('Discorso del nostro padre spirituale Nectario arcivescovo di Costantinopoli sul motivo per cui il primo Sabato dei digiuni celebriamo la memoria del santo e virtuoso Teodoro, e sul digiuno e l'elemosina'). Su tale consuetudine cfr., in gen., L. Petit, *La grande controverse des colybes*, in "Échos d'Orient" 2 (1899) pp. 321-331, e *Acta Sanctorum Novembris*, vol. IV a cura di H. Delehaye e P. Peeters, Bruxellis 1925, p. 21; sull'importanza di san Teodoro Tiron e il suo sdoppiamento in Teodoro Stratilatis vedi H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909, pp. 127-135, e N. Oikonomidès, *Le dédoublement de saint Théodore et les villes d'Euchaïta et d'Euchaneia*, in "Analecta Bollandiana" 104 (1986) pp. 327-335, nonché C. Walter, *Theodore, Archetype of the Warrior Saint*, in "Revue des études byzantines" 57 (1999) pp. 163-210.

l'11 marzo dell'843, aveva infatti imposto la riconsacrazione degli edifici sorti al di fuori delle corrette regole canoniche⁷⁰.

Una parte della tradizione manoscritta, d'altra parte, testimonia con una certa eloquenza della progressiva trasformazione in chiave 'romana' dell'uso orientale. Nei passionari su ricordati le singole letture sulle immagini sono precedute da un'omelia sulla *Dedicatio basilicae Salvatoris* che spiega come la festa a lui dedicata al 9 novembre costituisca allo stesso tempo la solennità specifica, il «natale» della chiesa a lui intitolata⁷¹; vi si spiega, infatti, che tale «summa festivitas» celebra la misericordia di Cristo in quanto redentore e si raccomanda di osservarla solennemente giacché

esattamente come facciamo la festa per i Suoi santi, è soprattutto la festa del Nostro Salvatore che, col maggior impeto possibile (*omni nisu*), dobbiamo onorare e preservare.

Il testo sottolinea inoltre come questa ricorrenza, da osservare *gaudenter*, coincida con la memoria della «dedicazione del tempio del Salvatore» (*Salvatoris templi dedicationem*). Il riferimento è in particolare alla basilica lateranense, ma si hanno buone ragioni per pensare che lo stesso testo potesse essere impiegato in generale per tutti gli edifici di Roma consacrati al Santo Salvatore, conformemente all'usanza istituita, secondo la leggenda, dal vescovo di Beirut. Ne può essere una spia, ad esempio, il fatto che nei passionari italiani il sermone atanasiano sia talora introdotto dalla rubrica *Dedicatio S. Salvatoris*, senza alcuna allusione a San Salvatore in Laterano⁷²; ma ancor più eloquente è, in quest'ottica,

⁷⁰ Gouillard, *Le synodikon*, cit., p. 45.

⁷¹ Il testo di quest'omelia è riprodotto integralmente in E. de Azevedo, *Vetus Missale romanum monasticum lateranense*, Romae 1752, pp. 288-289, che lo trae dal ms. A.80 dell'Archivio Lateranense. Ringrazio calorosamente J.-M. Sansterre per avermi procurato una riproduzione fotografica dei folii in questione.

⁷² Roma, Biblioteca Vallicelliana, ms. XXIV (cfr. nota 58): «Dedicatio S. Salvatoris»; Firenze, Biblioteca Laurenziana, ms. Aed. CXXXIII (sec. XI), ff. 254-255^v: «Dedicatio sancti Salvatoris» (M. Bandini, *Bibliotheca Leopoldina Laurentiana*, Florentiae 1791, vol. I, coll. 283-284 n° CXV); San Gimignano, Biblioteca Comunale, ms. 1 (sec. XII), ff. 259^v-262^r: «Edificatio basi(li)ce Salvatoris» [G. Carosi, *S. Gimignano, Biblioteca Comunale*, Firenze 1972 (Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia, 88), p. 19]. Nel *Leggendario di San Felice di Narco*, per converso, si incontra l'espressione «Revelatio Domini Salvatoris» (cfr. nota 56). Sull'occorrenza del solo termine «Salvator»

il codice 2 (già B) dell'Archivio di Santa Maria Maggiore (secc. XII-XIII), dove la scelta delle letture corrisponde a una prospettiva palesemente 'romana'. Al 9 novembre questo passionario registra quattro testi associati con fenomeni culturali diversi: oltre al miracolo beritense, che compare nella sequenza solo come terzo ed è designato semplicemente come *aliud miraculum*, vi sono inclusi la *Vindicta Salvatoris*, ossia il testo apocrifo che costituisce la prima fonte del culto della Veronica, e il trattato del canonico Nicolao Maniacuzio relativo alla più importante e prestigiosa immagine sacra conservata nel complesso lateranense: il Cristo acheropita, disegnato da san Luca e terminato per ministero angelico, che si venerava nel *Sancta Sanctorum*. Prima di tutto questo, tuttavia, è significativo che fosse registrata la *Legenda* che descriveva gli eventi relativi alla dedicazione di una assai meno celebre chiesa romana di intitolazione cristologica: San Salvatore delle Coppelle presso l'*arcus Pietatis*⁷³.

D'altra parte, non va sottaciuto come l'associazione tra la «cattedrale» dei Papi e la ricorrenza annuale si facesse sempre più stretta nel corso dei secoli XI e XII. Ai tempi di papa Alessandro III (1159-1181), e su ordine di quest'ultimo, un canonico della basilica lateranense, il diacono Giovanni, compose uno scritto perinetico sulla sua chiesa, rielaborando precedenti versioni, in cui si forniva un'accurata descrizione

cfr. Ebner, *Quellen*, cit., pp. 40, 162, 164; Jounel, *Le culte*, cit., p. 306 e nota 266. L'idea per cui la primitiva festa della *Dedicatio S. Salvatoris*, intesa come commemorazione del miracolo beritense, sarebbe stata impiegata inizialmente come «communis dies» delle chiese romane intitolate al Salvatore è stata suggerita da F.G. Holweck, *Calendarium liturgicum festorum Dei et Dei matris Mariae*, Philadelphiae 1925, p. 380, e F. Radó, *Enchiridion liturgicum*, Romae-Friburgi Brisgoviae-Barcinonae 1966, vol. II, p. 1313.

⁷³ Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Fondo S. Maria Maggiore ms. 2 (secc. XII-XIII), ff. 234-249^v (Poncelet, *Cat. Rom.*, pp. 93-94 nn° 86-89). Il testo di Nicolao Maniacuzio, redatto verso il 1145, è stato edito parzialmente da G. Wolf, *Salus populi romani. Die Geschichte römischer Kultbilder im Mittelalter*, Weinheim 1990, pp. 321-325. La chiesa di San Salvatore delle Coppelle sorgeva, presso l'attuale via delle Colonnelle, non lontano da un arco, detto «della Pietà», che cavalcava la strada; era associato nella *Legenda* all'episodio della *Giustizia di Traiano* che ispirò anche Dante (Pg X, 73-93); cfr. in merito Ch. Huelsen, *Intorno all'arcus Pietatis nel Campo Marzio*, in «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di archeologia» 4 (1925-1926) pp. 291-303.

del supremo luogo di culto (*sanctuarium*) della santa chiesa di Dio romana, ossia lateranense..., la quale, in quanto chiesa patriarcale e imperiale per privilegio e prerogativa della Santa Sede apostolica, per grazia ricevuta da Dio Salvatore Gesù Cristo ha ottenuto il primato e il dominio su tutte le chiese della terra intera e possiede anche, per divino assenso, l'appellativo glorioso del vertice apostolico e dell'impero romano⁷⁴.

L'affermazione del primato della basilica, che andava di pari passo con la ridefinizione del ruolo pastorale e politico del Papa, costituiva un'operazione ideologica di grande significato e rendeva necessaria l'elaborazione di una tradizione leggendaria e cultuale autonoma, che legittimasse, col richiamo a una consuetudine antica e venerabile e a un evento importante ed autorevole, la rivendicazione di supremazia operata dalla Chiesa romana. Questo fu ottenuto, fondamentalmente, col porre un'enfasi ancora più grande di quanto non fosse avvenuto in passato sull'associazione tra la figura del Pontefice e il culto del Salvatore. Il richiamo al possesso delle più importanti reliquie cristologiche, nel Sancta Sanctorum ma anche nell'altar maggiore della basilica (sul quale si voleva avessero officiato i santi Pietro e Paolo), costituì un primo aspetto di questo fenomeno; un altro fu rappresentato dalla reinterpretazione data alla solennità liturgica annuale. Il merito dell'istituzione di quest'ultima fu sottratto al vescovo di Beirut e attribuito a papa Silvestro I: secondo Giovanni Diacono, la cerimonia di consacrazione ad opera di questo papa, che aveva inaugurato l'uso di intitolare le chiese al Salvatore, era avvenuta al quinto giorno dalle calende di novembre; di qui era nata la costumanza, «per urbem et per orbem», di festeggiare la ricorrenza dell'evento come una grande solennità cristologica e il sommo pontefice, in quanto «vicario dello stesso Salvatore Gesù Cristo», aveva concesso una grossa indulgenza a tutti coloro che, in tale occasione, avessero concorso ad onorarlo⁷⁵.

⁷⁴ Giovanni Diacono, *Descriptio lateranensis ecclesiae*, 1; ed. R. Valentini, G. Zucchetti, *Codice topografico della città di Roma*, Roma 1942, vol. III, pp. 326-373, in part. 328: «Incipit scriptum de supremo sanctuario sanctae Dei Romanae, idest Lateranensis, ecclesiae... quae videlicet ecclesia patriarchalis et imperialis privilegio ac prerogativa sanctae Sedis apostolicae, dono gratiae Dei Salvatoris Ihesu Christi super omnes ecclesias totius orbis terrarum obtinet dominationem atque principatum, quae etiam divino nutu apostolici culminis et Romani imperii nomen possidet gloriosum».

⁷⁵ *Ivi*, loc. cit.; ed. Valentini, Zucchetti, *Codice*, cit., vol. III, pp. 332-334:

Rispetto al sermone atanasiano, questa storia concentrava tutta l'attenzione sull'origine dell'uso liturgico, relegando il richiamo al miracolo «per imaginem» in una posizione del tutto marginale; vi si diceva unicamente che, nel momento della consacrazione ad opera di papa Silvestro,

un'immagine del Salvatore, affissa alle pareti, era apparsa chiaramente visibile, per la prima volta, al popolo romano. Vi è scritto infatti *dedicatio basilicae Salvatoris*.

Il riferimento a questa effigie – che, quando ne avvenne la rivelazione, era *infixa parietibus* un po' come quella di Beirut che il suo possessore cristiano *fixit in pariete contra lectuli sui faciem*⁷⁶ – non svolgeva un ruolo ben definito all'interno della narrazione né voleva alludere specificatamente a qualche fenomeno locale di culto; il suo scopo principale era fornire un ulteriore argomento a conferma dell'origine romana del rito della dedicazione al Salvatore, alla quale alludeva l'iscrizione monumentale che l'accompagnava. Parallelo a questo processo di reinterpretazione della festa fu tuttavia l'emergere, nel volgere degli stessi anni, della venerazione *in loco* di una vera e propria 'immagine trafitta': come ap-

«Quam postea aedificatam et consummatam beatus Silvester publice (quod non fiebat antea) sollempniter consecravit V° idus novembris; et est illa usque hodie celeberrima festivitas in Urbe, in qua prima ecclesia publice consecrata est. Et imago Salvatoris infixa parietibus, primum visibilis omni populo Romano apparuit. Inscritbitur enim *dedicatio basilicae Salvatoris*. Inde est quod quaecumque ecclesia per Urbem atque per orbem Salvatoris vocabulo specialiter intitulatur, in praefata die ipsius celebritatis memoriam recolit et veneratur; cuius dedicationis sollempnitatem octo diebus celebrandam apostolica sancivit auctoritas: quoniam X° die a sollempnitate dedicationis istius dedicatae sunt postea basilicae apostolorum Petri et Pauli... Inde est quod Romanus pontifex ipsius Salvatoris Ihesu Christi vicarius, qui suavis et copiosus est in misericordia omnibus ad se redeuntibus, in dedicatione istius sacrosanctae basilicae, quae misericordiae sortita est vocabulum, de omnipotentis Dei certa misericordia praesumens salubriter ordinavit, ut omnibus ad huius festivitatis laetitiam convenientibus magna fieret remissio peccatorum...».

⁷⁶ Cfr. testo in Migne, *PG*, vol. 28, col. 813c, nonché *ivi*, col. 820d: «fixit imaginem Salvatoris nostri Iesu Christi in conspectu lecti sui». Per l'identificazione dell'effigie citata da Giovanni diacono con il busto di Cristo nel mosaico absidale della basilica cfr. G.J. Hoogewerff, *Il mosaico absidale di San Giovanni in Laterano ed altri mosaici romani*, in «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di archeologia» 27 (1951-1952) pp. 297-326, in part. 301-303.

prendiamo dalla *Gemma ecclesiastica* di Giraldo di Galles (redatta nel 1197) e da altre fonti⁷⁷, si trattava di un'effigie del Salvatore – collocata sopra l'ingresso della cappella di San Silvestro – che aveva sanguinato dopo esser stata colpita da una pietra scagliata da un giudeo di Roma; dagli *Ordines Romani* di Albino (c. 1180) e Cencio Camerario (1192)⁷⁸ si deduce che questa immagine era coinvolta in una certa misura nella cerimonia di insediamento dei Papi, mentre le testimonianze liturgiche del sec. XIII rivelano come il liquido effuso dopo la profanazione fosse identificato con la reliquia, contenuta entro una sacra ampolla nell'altar maggiore della basilica, che il Pontefice soleva esibire al popolo per il Giovedì Santo⁷⁹.

Il culto di questo prezioso sangue, assieme ad altre reliquie cristologiche e mariane e anche ad un'ulteriore sacra ampolla, è testimoniato almeno dal sec. XII nella basilica lateranense; la sua collocazione all'interno dell'altar maggiore e il coinvolgimento in importanti ricorrenze liturgiche induce a pensare che sia stato investito di un particolare prestigio fin dall'inizio. La possibilità che

⁷⁷ Giraldus Cambrensis, *Gemma ecclesiastica*, I, 31; ed. J.S. Brewer, *Giraldi Cambrensis opera*, Londinii 1862 (Rerum Britannicarum Medii Aevi scriptores, 21/2), p. 103. Cfr. ancora le parole del pievano Stefano nel prologo (c. 1370) ai *Capitoli della Compagnia della Madonna dell'Impruneta*, ed. Accademia della Crusca, Firenze 1866, p. 9; e le *Mirabilia urbis Romae* del 1360 c. (ed. G. Parthey, Berlin 1869, p. 52). La stessa immagine dev'essere verosimilmente identificata anche col «vultum dominicum, quem Iudeus in palatio Lateranensi iuxta oratorium S. Laurentii vulneravit, cuius vulnus cruore tantum recente faciem dextram operuit», menzionato nel 1212-1214 da Gervasio da Tilbury, *Otia imperialia* (exc. in Wolf, *Salus populi romani*, cit., p. 328).

⁷⁸ Albinus, *Gesta*, XI, 3; ed. P. Fabre, L. Duchesne, *Le «Liber Censuum» de l'Église romane*, Rome 1905-1910, vol. II, p. 123: «Ubi vero [papa] ventum fuerit ante basilicam sancti Silvestri super cuius arcum qui sustentatur duabus columnis porfireticis est ymago Salvatoris que a quodam iudeo percussa in fronte emanavit sanguinem, sicut hodie cernitur, ad quam iudices electum ducunt». Cfr. ancora Cencio Camerario, *Ordo Romanus*, 58 (ivi, p. 312). Vedi in merito Wolf, *Salus populi romani*, cit., pp. 80, 106 e 276 nota 345.

⁷⁹ S. De Blaauw, *The Solitary Celebration of the Supreme Pontiff. The Lateran Basilica as the New Temple in the Medieval Liturgy of Maundy Thursday*, in *Omnes circumstantes. Contributions towards a History of the Role of the People in the Liturgy Presented to Herman Wegman*, a cura di C. Caspers e M. Schneiders, Kampen 1990, pp. 120-143, in part. 141-142. Giovanni Diacono, *Descriptio lateranensis ecclesiae*, loc. cit., ed. Valentini, Zucchetti, *Codice*, cit., p. 334, associa questa ricorrenza con la festa del 9 novembre.

la reliquia, anteriormente all'avviarsi del processo che ne ha ridefinito le caratteristiche leggendarie in chiave romana, venisse identificata col sangue effuso dall'icona di Beirut appare confermata da una serie di testi duecenteschi che mantengono memoria dell'associazione tra quest'ultima e il suo culto nella basilica lateranense. Iacopo da Varagine spiega che il miracolo fu all'origine della memoria liturgica della «Passione del Signore» al 9 novembre, «ragion per cui anche a Roma fu consacrata in onore del Salvatore una chiesa, dove si conserva un'ampolla con quel sangue e si celebra una festa solenne», mentre una parte consistente della tradizione manoscritta del *Rationale divinarum officiorum*, il grande trattato sui riti sacri composto dal vescovo di Mende Durando, riporta nel paragrafo sulla *Dedicazione* l'origine beritense dell'intitolazione di edifici sacri a Cristo, combinandolo col richiamo alle consuetudini della basilica romana e al possesso dell'ampolla. La testimonianza più esplicita, tuttavia, sull'antichità del culto di quest'ultima al Laterano ci è offerta da un testo norvegese, le lezioni liturgiche composte dal clero della cattedrale di Bergen quando si trovò ad istituire la memoria annuale di un fatto eccezionale, l'arrivo in città di una spina estratta dalla Sacra Corona, dono del re di Francia Filippo il Bello alla corte norvegese, che ebbe luogo il 9 novembre del 1214. Il collegio metropolitano, dopo aver consultato il calendario, fu colpito dall'apprendere che quella data, che intendeva da allora in poi onorare a gloria del Salvatore, coincideva con la memoria del celebre miracolo di Beirut, che era solennemente osservata da diverse chiese, e in particolare dalla basilica romana del Laterano: erano stati infatti gli stessi Giudei di Beirut, dopo la conversione, a trasferire a Roma, in quello stesso edificio, la reliquia del prezioso sangue. [doc. 26]

Il confronto di questi testi ci permette di intravedere la sequenza di continue metamorfosi che ha contrassegnato la storia della ricezione del miracolo di Beirut: trasformato da argomento teologico a favore del culto delle immagini a lettura liturgica specifica della festa del Santo Salvatore e degli anniversari delle chiese poste sotto tale intitolazione, il racconto fu progressivamente condannato all'oblio dall'imporsi, nel rito romano, della solennità della dedicazione della basilica lateranense, che si diffuse fuori dell'Urbe soprattutto nel secolo XIII, combinata in parte con l'affermarsi, in buona parte dell'Europa continentale, della leggenda [doc. 28]

del Volto Santo di Lucca, che, sotto diversi aspetti, ripeteva motivi già presenti nel culto beritense⁸⁰. Se in alcune aree, come ad esempio la Catalogna, la memoria anche liturgica dell'antica icona sembra esser rimasta viva fino ai secoli XVI-XVII (ne è una testimonianza, ad esempio, l'altare scolpito del romitorio del Salvatore a Felanitx, sull'isola di Maiorca), la sua conoscenza si perpetuò soprattutto ad opera dei predicatori, che inclusero il miracolo nelle raccolte di *exempla*, conferendogli assai spesso un tono anti-giudaico ben più marcato.

Da Occidente a Oriente

Non è inverosimile che, anche nel periodo di sottomissione al Califfato, i Cristiani del Libano, in particolare i cosiddetti «melkiti», seguaci dell'ortodossia bizantina, avessero mantenuto viva la memoria del miracolo occorso nella città di Berytos; è tuttavia soltanto a partire dal secolo XII che è attestata, da parte dei pellegrini sia orientali che latini, la menzione della città come degna di esser visitata per esser stata teatro di quel celebre evento. Benché nelle vicinanze fossero registrati anche altri motivi di attrazione (vedi la cosiddetta 'colonna di santa Barbara' o il luogo in cui san Giorgio aveva abbattuto il drago), dai resoconti dei pellegrini appare subito evidente che il ricordo dell'immagine sanguinante svolgeva un ruolo predominante. L'igúmeno russo Daniele, che vi è presente nel 1106, è forse il primo a riconoscere questo grande motivo di vanto alla città libanese, seguito da un gran numero di viaggiatori occidentali: tra questi, Teodorico (c. 1169) ricorda come ancora *in situ* l'effigie realizzata da Nicodemo, così come farà più tardi lo scrittore Gervasio da Tilbury nei suoi *Otia imperialia* (1212-1214)⁸¹, benché la maggior parte dei testi risalenti al periodo crociato si limiti a far menzione del miracolo come reminiscenza di un fatto accaduto in un'epoca remota.

L'attenzione che i pellegrini occidentali prestarono, a partire

⁸⁰ La questione delle affinità leggendarie tra il Cristo di Beirut e il Volto Santo è molto complessa e merita uno studio specifico; mi limito in questa sede a rimandare a quanto scritto da Luiso, *La leggenda*, cit., pp. 36-39; Frugoni, *Una proposta*, cit., pp. 18-19; Schmitt, «Cendrillon crucifiée», cit., pp. 245-247.

⁸¹ Bacci, *Il pennello*, cit., p. 216 e nota 170.

dal sec. XII, alla stessa città come teatro di quel celebre miracolo era motivata in primo luogo dalla relativa diffusione di fenomeni di culto associati al racconto nelle loro terre d'origine; il riemergere a Beirut stessa di forme di commemorazione e venerazione dell'antica immagine, con la pretesa presenza dell'effigie vera e propria in città, furono probabilmente il frutto dell'autentico 'reinnesto', da parte dei Latini dominatori, di una tradizione che in Occidente era stata chiamata a svolgere un ruolo tutt'altro che secondario sia nella liturgia che nella letteratura religiosa e che di conseguenza si era andata sviluppando secondo un percorso autonomo e inedito. In buona misura questi autori richiamano in modo piuttosto ripetitivo e formulare un *topos* ormai ben radicato nel genere letterario della 'descrizione della Terra Santa', ma in qualche caso lo combinano con annotazioni tratte dalla propria esperienza personale: ad esempio, nel secolo XIII fra' Filippo Busserio menziona il trasferimento della reliquia del sangue a Roma, l'*Anonimo di Aciri* ne segnala il culto, oltre che nell'Urbe, in diverse città di Francia e Inghilterra, mentre il pellegrino trecentesco Simone Sigoli arriva a concatenare una sua singolare interpretazione del miracolo con un racconto di traslazione in più tappe (lungo una delle rotte commerciali comuni all'epoca), che dà ragione della venerazione di simili sacre ampole a Venezia e a Bruges⁸².

La presenza a Beirut di un'immagine considerata miracolosa e identificata con l'autentica icona del miracolo è attestata solo dopo la definitiva cacciata dei Crociati nel 1291. Col suo stabilirsi come custode, per parte della Chiesa romana, dei luoghi santi di Palestina, l'Ordine francescano prestò una sempre maggiore attenzione al convento che, sin dal secolo XIII, possedeva nella città libanese, man mano che quest'ultima, nel frattempo, iniziava a svolgere un ruolo di primo piano nel sistema dei traffici marittimi del Mediter-

⁸² Per Venezia vedi *supra*, nota 35. Il «Sacro Sangue» costituisce la reliquia più notevole venerata, sin almeno dal sec. XIII, nella città di Bruges, nella cappella nota come 'Heilig Bloed Basiliek'; se ne attribuiva la traslazione dalla Palestina al duca di Fiandra Thierry in occasione della seconda crociata (1149). Significativamente la festa era qui celebrata al 3 maggio, data dell'importante solennità cristologica dell'*Invenzione della croce* (A.J. de ter Beerst, *Notices sur l'insigne relique du Précieux Sang - la noble Confrérie - la Basilique de Saint Basile*, [Bruges] 1955, p. 55).

ranee, costituendo uno dei principali punti d'approdo dei pellegrini e dei mercanti occidentali. L'insediamento dei Minori, stimolato dalla funzione di nodo geografico assunta dal porto locale, si accompagnò probabilmente a una certa volontà non solo di tener vive, ma anche di riscoprire e richiamare in vita le antiche tradizioni cristiane della città, messe in forse dalla dominazione mamelucca. Francesco Suriano, che fu priore del convento nell'ultimo quarto del secolo XV, additò non a caso tre valide giustificazioni della presenza francescana a Beirut: perché quest'ultima, in quanto porto di Damasco, era il principale scalo della regione, perché da lì era più semplice organizzare il rimpatrio clandestino dei prigionieri cristiani, e infine perché quella città poteva vantare memoria del magnifico miracolo del sangue⁸³.

[doc. 63]

L'edificio conventuale ottenne una certa rinomanza proprio perché si operò una sua diretta associazione con l'antica leggenda. Questo era annesso a una chiesa intitolata al Salvatore, che si trovava probabilmente in prossimità dell'attuale Bab es-Sarayya, ossia della porta orientale dell'antica cinta muraria, laddove sono stati trovati resti di una cappella sotterranea (forse appartenente al complesso conventuale) con affreschi databili al secolo XIII⁸⁴. A quanto apprendiamo dalle testimonianze antiche, lo spazio sacro era piuttosto angusto e buio, ancorché l'altare fosse perennemente illuminato da due candele; alla fine del Trecento appariva come una semplice stanzetta in parte interrata, con due ingressi (di cui il principale con una scala di diciassette gradini), in cui i frati recitavano una messa quotidiana per i mercanti di passaggio. Cionondimeno, nessun pellegrino di questo periodo, a partire da Giacomo da Verona (1335) e fra' Niccolò da Poggibonsi (1346), dimenticava di ricordare come in questo edificio si lucrasse una «indulgenza grande», perché in verità quello altro non era che la sinagoga che il vescovo di Beirut, dopo il battesimo dell'intera comunità, aveva consacrato ad onore del Salvatore.

[docc. 50-63]

⁸³ Francesco Suriano, *Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, 102, ed. P. Golubovich, Milano 1900, p. 156.

⁸⁴ Cfr. C. Enlart, *Les monuments des croisés dans le Royaume de Jérusalem. Architecture religieuse et civile*, Paris 1928, vol. II, p. 79; J. Lauffray, *Forums et monuments de Béryte (suite)*, in "Bulletin du Musée de Beyrouth" 8 (1946-1948) pp. 7-16; D. Pringle, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. A Corpus*, Cambridge, University Press, 1993, vol. I, pp. 117-118.

Ai pellegrini di passaggio i frati ripetevano l'identificazione della loro chiesa con quella dell'antica leggenda, ne vantavano il prestigio di primo edificio sacro intitolato al 'Santo Salvatore' e non mancavano certo di raccontare con dovizia di particolari il miracolo del sangue. Un po' per la suggestione del luogo nel suo contesto di città mussulmana, un po' per l'approssimazione progressiva che doveva prodursi nell'esposizione orale del racconto, un po' ancora per eventuali contaminazioni con altre leggende locali, diversi viaggiatori dei secoli XIV e XV finirono con l'associare l'evento tauturgico, descritto secondo versioni spesso molto differenti, con un'immagine realmente conservata nella chiesa francescana, forse una croce dipinta, come indurrebbero a pensare i termini impiegati per descriverla: «crocifisso» (Giorgio Gucci, Nicola de' Martoni), «tavoleta» (Simone Sigoli), «anchona, o ver crocifixo» (Santo Brasca), «crocifisso ligneo» (anonimo francescano). La versione della storia che, nel suo diario di viaggio redatto nel 1422, offre il pellegrino John Poloner si sofferma su alcuni dettagli iconografici dell'effigie oltraggiata che, se da un lato corrispondevano a temi ben radicati tanto nella pietà quanto nella figurazione devozionale dell'epoca, poterono eventualmente esser introdotti in seguito all'osservazione di un'immagine reale: nelle sue parole, questa consisteva in una «figura seduta con i derisori dipinti tutt'attorno, come nella casa di Pilato, quando [Cristo] era stato coronato di spine e veniva adorato come un re», ossia poteva corrispondere alla rappresentazione di *Cristo deriso* o anche a un'*Imago Pietatis* circondata dai soldati oltraggiatori.

[docc. 54-55]

[doc. 53]

[docc. 63, 60]

[doc. 57]

Questa immagine, erede dell'antica, si distingueva per un miracolo di ensomatosi che richiamava il racconto tradizionale trasponendolo tuttavia nella contemporanea realtà della città di Beirut. Burcardo da Monte Sion, nel sec. XIII, e Anselmo Adorno nel XV parlano dell'effigie come di un fantoccio di pasta, modellato alla maniera di un crocifisso, dal quale era fioriuscita una copiosa quantità di sangue nel momento in cui alcuni Ebrei l'avevano, per disprezzo, colpito col coltello. A differenza che nel racconto tradizionale, in questo caso si dipinge una comunità giudaica che, nell'interno delle proprie case, lontano dagli sguardi altrui, crea da sé, in tempi non remotissimi, un'immagine di Cristo in un materiale umile al solo scopo di oltraggiarla. Il motivo compare, in verità, in una serie di leggende a forte tono antisemita diffuse nella

[docc. 46, 62]

letteratura latina medievale a partire dai secc. XI-XII, dove l'atto sacrilego è compiuto nei confronti di un fantoccio di cera (è il caso dei miracoli di Aterno e di Toledo)⁸⁵; rimane tuttavia da esplorare, in particolare per l'area vicino-orientale, la possibilità che questo sia stato il risultato di una malintesa interpretazione di una pratica folklorica che sappiamo esser stata viva, presso le comunità giudaiche, fin dall'epoca tardoantica: in occasione della festa del Purim si usava infatti esibire un fantoccio crocifisso che doveva rappresentare Haman, il perfido ministro del re Assuero che aveva subito, secondo il libro di *Esther* (7, 9-10), un consimile supplizio e che la stessa tradizione ebraica poneva in parallelo con la figura di Cristo⁸⁶.

[docc. 54-55] Secondo alcune testimonianze, tuttavia, il ruolo degli aggressori era attribuito ad alcuni «Saraceni» e si diceva avvenuto in tempi non lontani, forse a memoria di qualche attrito tra la comunità franca e quella di fede islamica, ancorché Suriano ci testimoni di come la popolazione mussulmana, almeno ai suoi tempi, nutrisse un'autentica venerazione per la chiesa del Salvatore e per gli stessi frati⁸⁷. Che il miracolo fosse noto a quest'ultima ci è testimoniato dalla menzione che lo storico Salih ibn Yahya (verso il

⁸⁵ La crocifissione di un'effigie in cera di Cristo da parte dei Giudei di Aterno, narrata dal vescovo Attone di Chieti, risale al 1062: cfr. L. Feller, *Les Abruzzes médiévales. Territoire, économie et société en Italie centrale du IX^e au XII^e siècle*, Rome 1998 (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, 300), pp. 708-720; Sansterre, *L'image blessée*, cit., pp. 123-125. Il miracolo di Toledo costituì uno dei racconti più diffusi nelle raccolte tardomedievali di miracoli della Vergine: sarebbe stata infatti la Madonna ad avvisare il vescovo e la popolazione della città spagnola, durante la sacra liturgia, del sacrilegio in atto nei confronti di un'immagine anch'essa in cera. Vedi in merito Sansterre, *L'image blessée*, cit., p. 130, e P. V. Bétérous, *Les collections de miracles de la Vierge en gallo et ibéro-roman au XIII^e siècle*, Dayton 1983-1984 (Marian Library Studies, n.s., 15-16), p. 158.

⁸⁶ Cfr. H. Schreckenberg, *Die christliche Adversus-Judaeos-Texte (11.-13. Jh.)*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1991, p. 272; Ch. Cruse, *Stories of Breaking and Taking the Cross: A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 90 (1995) pp. 396-441. Sulle pratiche folkloriche connesse al Purim cfr. C. Roth, *The Feast of Purim and the Origins of Blood Accusation*, in "Speculum" 8 (1933) pp. 520-526; L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, New York 1967³, vol. IV, pp. 443-445, e VI, p. 479.

⁸⁷ Suriano, *Trattato di Terra Santa*, 104-105, ed. Golubovich, cit., pp. 158-163.

1437) ne fa nella sua *Storia di Beirut*, che sembra testimoniare indirettamente della diffusione della storia anche presso i gruppi cristiani non cattolici, giacché riferisce della traslazione dell'icona a Costantinopoli, un episodio abitualmente ignorato dalle fonti latine⁸⁸. La comunità turca, in seguito all'occupazione ottomana del 1516, sembra addirittura esser stata la principale responsabile del perpetuarsi del culto di una sacra immagine anche dopo la conversione della chiesa del Salvatore in moschea; alcuni autori del secolo XVII descrissero il proprio stupore dinanzi alla devozione prestata dalla popolazione mussulmana locale a un'effigie cristiana, identificata con quella dipinta da Nicodemo o comunque associata per qualche rapporto di filiazione diretta o indiretta con la protagonista dell'antico racconto: il gesuita Nicolas Poirresson, nel corso di una missione nel Libano nel 1652, fu confortato dalla presenza in città di numerosi cristiani e sbigottì al vedere, sull'intonaco esterno della moschea, l'effigie di un crocifisso, considerato prodigioso, che i Turchi non erano stati in grado di cancellare. Due anni più tardi fra' Faostino da Toscolano, ne parlò come di un'effigie mariana, opera di Nicodemo, che non era tuttavia accessibile ai pellegrini perché era venerata dai fedeli islamici all'interno dell'edificio; Jean Goujon, nel 1670, aggiunse che, a quanto aveva sentito dire, questa stessa immagine era tenuta perennemente coperta da un velo. [doc. 74]

[doc. 70] Queste testimonianze, che forse esprimono più l'illusione di qualche pio religioso che un dato reale, costituiscono il termine ultimo di una vicenda che, in una serie continua di passaggi e metamorfosi, si svolse nell'arco di mille anni. Forse la misera e bizzarra effigie dipinta sull'intonaco di una moschea ottomana di Beirut può esser considerata l'emblema, estremo nella sua unicità, della refrattarietà a scomparire nel nulla che, una volta venute meno le loro funzioni originarie, contraddistinse le antiche leggende cristiane. [doc. 71]

⁸⁸ La notizia raccolta da Salih ibn Yahya collima tuttavia con quella riportata dal pellegrino tedesco Sebaldt Rieter nel 1464; fonte di entrambe potrebbe essere una tradizione di origine bizantina mantenuta dai Cristiani indigeni. [doc. 61]

Appendice. Raccolta di documenti relativi alla storia e alla fortuna della leggenda beritense

Elenco delle abbreviature più comuni

- BHG = *Bibliotheca hagiographica graeca*, Bruxellis 1957³ ('Subsidia hagiographica' 8); F. Halkin, *Novum auctarium Bibliotheca hagiographicae graecae*, Bruxellis 1984 ('Subsidia hagiographica' 65).
- BHL = *Bibliotheca hagiographica latina*, Bruxellis 1898-1901 ('Subsidia hagiographica' 6); *Novum Supplementum*, ed. H. Fros, Bruxellis 1986 ('Subsidia hagiographica' 70).
- BHO = *Bibliotheca hagiographica orientalis*, Bruxellis 1910 ('Subsidia hagiographica' 10).
- De Sandoli, IHC = *Itinera Hierosolymitana cruce signatorum (saec. XII-XIII)*, a cura di S. De Sandoli, Jerusalem 1979-1984.
- Huygens, *Peregrinationes = Peregrinationes tres. Saewulf, John of Würzburg, Theodericus*, a cura di R.B.C. Huygens, Turnhout 1994 ('Corpus Christianorum, continuatio mediaevalis' 139).
- Lanza, Troncarelli, *Pellegrini scrittori* = A. Lanza - M. Troncarelli, *Pellegrini scrittori. Viaggiatori toscani del Trecento in Terrasanta*, Firenze 1990.
- Mansi, *Collectio* = *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, a cura di G. D. Mansi, Florentiae-Venetiis 1759-1798.
- MGH *Scriptores* = *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores rerum Germanicarum*, Hannover 1826-.
- Migne, PG = *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, a cura di J.-P. Migne, Parisiis 1844-1866.
- Migne, PL = *Patrologiae cursus completus. Series latina*, a cura di J.-P. Migne, Parisiis 1844-1864.
- PO = *Patrologia orientalis*, a cura di R. Graffin, F. Nau e altri, Turnholti 1903-.
- Riant, *Exuviae* = P. de Riant, *Exuviae sacrae Constantinopolitanae*, Genevae 1878.

La leggenda nelle sue diverse versioni

[Il racconto relativo al miracolo di Beirut, attribuito ad Atanasio di Alessandria, dopo esser comparso in un florilegio teologico greco redatto a Roma nel 774-775 fu letto pubblicamente dal vescovo iconodulo Pietro di Nicomedia come argomento a favore del culto delle immagini durante il concilio ecumenico di Nicea del 787: vedi il testo in Mansi, *Collectio*, vol. XIII, coll. 24-32, e Migne, PG, vol. XXVIII, coll. 805-812, nell'attesa di un'edizione condotta secondo criteri filologici più mo-

derni. Perduta la primitiva traduzione latina degli Atti di Nicea, fu il testo redatto da Anastasio Bibliotecario nell'873 a diffondere la storia nella letteratura occidentale, dando vita a diverse varianti].

1. *Atti del concilio ecumenico di Nicea* (787), nella traduzione di Anastasio Bibliotecario (c. 873); ed. Mansi, *Collectio*, vol. XIII, coll. 23-31; Migne, PL, vol. CXXIX, coll. 283-286 [BHL 4227].

Petrus sanctissimus episcopus Nicomediae dixit: «Librum defero sancti Athanasii, et sanctae synodo offero ad legendum.

Sancta synodus dixit: «Legatur».

Et accipiens Stephanus diaconus et notarius legit:

«*Sermo sanctae memoriae Patris nostri Athanasii de imagini Domini nostri Iesu Christi veri Dei nostri, facto miraculo in civitate Beryto.*

Sustollite oculos mentis vestrae, et videte novum miraculum hoc quod factum est nunc. In infinitam admirationem Dei aspice, et date ei gloriam. Contemplamini ineffabilem misericordiam eius, et magnitudinem dispensationis eius; atque lamentum cum laetitia sumite. In Deo quidem nihil extraneum. Deus enim cum sit, omnia potest. Quia vero in diebus nostris et in nobis factum est, expavescet omne cor audientium. Vere expavit coelum in eo quod temere factum est. Conturbatae sunt abyssi, et sol obtenebratus est, et luna, et stellae similiter super hoc quod patratum est. Sed iterum laetatae sunt in eo quod a Domino dispensatum est, omnes coelorum virtutes. Audite, et admiramini quod factum est in diebus nostris intelligentes intelligite, et aurem vestram inclinate, foras quod cordis [et quidem ante anteriorem aurem, quae cordis] est porrigite, et audite.

Civitas est Berytus vocata, in finibus Tyri et Sidonis sita, Antiochiae subdita. In hac civitate Beryto multitudines erant copiosae Iudeorum. Porro iuxta synagogam ipsorum, quae valde esse magna videbatur, Christianus quidam accepit ad pensionem cellulam a quodam, in qua habitans, contra accubitus suum fixit imaginem Domini nostri Iesu Christi honeste depictam, et integrae staturae habentem Dominum nostrum Iesum Christum. Transacto autem modico tempore, perquisivit mansionem maiorem ille Christianus, quemadmodum et indigebat. Hoc autem Domini nostri Iesu Christi gratia dispensavit, ut credo, qui vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire; ostendens miracula sua se colentibus, et omnibus in se credentibus, in redargutionem impiorum, et stabilitatem fidelium. Quaesivit ergo Christianus, ut dixi, maiorem domum, et invenit in quodam loco civitatis, et transtulit se illuc a domo quae erat iuxta synagogam Iudaeorum: et sublatis omnibus suis, per oblivionem (dispensatione tamen Dei) imaginem Domini dimisit oblivioni, ut praefatus sum, traditam.

Quidam vero Iudaeus accepit domum illam ad pensionem, in qua imago Domini stabat. Intromissis autem omnibus suis permanebat in domo, minime comtemplatus iconam Domini, quod staret illic. Neque enim consideravit locum illum, sed ingressus manebat. Quadam vero die invitavit Iudaeus unum ex contribulibus suis ad prandium et cum pranderent, elevatis oculis Iudaeus qui invitatus fuerat, vidit iconam Domini nostri Iesu Christi; et dicit ei qui se invitaverat: 'Tu cum sis Iudaeus, quomodo imaginem huiusmodi habes?' Convicia plurima quoque et nefanda emittens adversus Dominum, quae non audeo scribere (absit) quae dixit contra Salvatorem is qui fuerat invitatus. Tunc is qui invitaverat, videns imaginem Domini, rationem reddidit invitato Iudaeo, dicens: 'Quia usque in praesens non vidi hanc imaginem': et siluit invitatus. Abiit autem ad summos sacerdotes suos, et accusat Iudaeum qui in domo manebat in quo imago Domini erat, dicens, quia ille imaginem habet Nazareni videlicet in domo sua. Qui audientes dixerunt: 'Si potes hoc ostendere'. At ille affirmavit, quia 'ego ostendam hoc in domo eius'. Illi vero repleti furore vespere quidem siluerunt.

Mane vero facto, summi sacerdotes eorum atque presbyteri, assumpto eo qui Iudaeo detraxerat, et turba multa gentis suae, pergunt ad domum Iudaei, in qua imago Domini stabat. Pervenientes autem ad locum summi sacerdotes insiluerunt, et seniores, cum eo qui indicaverat, et vident imaginem Domini stantem. Tunc vehementer irati, Iudaeum quidem qui habitabat in domo illa, extra synagogam facientes, expulerunt; imaginem vero Domini nostri Iesu Christi deponentes, dixerunt: 'Quia sicut patres nostri illuserunt ei aliquando, ita et nos illudamus illi'. Tunc coeperunt conspuere in faciem sanctae imaginis Domini, et dare alapas coram his qui convenerant, hinc et inde imaginem Domini in faciem percutientes, atque dicentes: 'Quaecunque fecerunt ei patres nostri, omnia faciamus et nos imagini eius'. Et dicunt: 'Audivimus quia illuserunt ei; et hoc ipsum nos faciamus'. Infinitis ergo ludibriis illuserunt iconam Domini, quae nos neque dicere audemus. Deinde dicunt: 'Audivimus, quia clavis infixerunt manus eius et pedes: hoc et nos etiam faciamus ei'; tunc in manus et pedes imaginis Domini infixerunt clavos. Iterum saevientes dixerunt: 'Audivimus, quia aceto et felle potaverunt eum cum spongia: faciamus ei et nos'; et fecerunt apponentes ad os imaginis Domini spongiam aceto plenam. Rursus dicunt: 'Didicimus, quia calamo percusserunt caput eius patres nostri: id ipsum et nos faciamus'; et accipientes calamum, percutiebant caput Domini. Caeterum novissime dicunt: 'Ut liquidius edocemur, quia lancea latus eius aperuerunt, nihil praetermittamus, sed addamus et hoc'; et facientes deferri lanceam, praeceperunt cuidam suorum tollere lanceam, et percutere contra latus imaginis Domini. Mox ergo emanavit multitudo sanguinis et aquae ab ea. Christe, gloria tibi: incomprehensibilis, gloria tibi: quis sicut tu, Deus? Quis praeter te, Deus,

faciens terribilia et obstupescenda? O miraculum Salvatoris nostri maiestatis! Horruerunt veraciter et iam super hoc supernae virtutes tuae. O quantus es, Domine, ad humilitatem! O quantus ad longanimitatem! O quantus es in misericordia! Prius enim propter nos et propter salutem nostram, cum esses sine carne, incarnatus ex Virgine Maria, crucifixus es in illa carne, cum esses ipse impassibilis deitate. Nunc vero iterum in imagine crucifixus es, Domine, in redargutionem impiorum et omnium incredulorum, atque stabilitatem eorum qui veraciter in te credunt. Sed gloria tibi, Domine, qui solus omnia potes, una cum benedicto Deo nostro ac Patre, atque cum Spiritu sancto. Amen.

Vos autem, o filii, audite reliqua, quae dispensata sunt ab eodem Domino: ipsius enim erat permissio. Denique postquam percussus est lancea latus eiusdem imaginis, et emanavit sanguis et aqua, ut superius dictum est, dicunt summi sacerdotes eorum et seniores: 'Quoniam susurrant colentes eum, quod sanitates multas fecerit, sumamus ergo sanguinem hunc et aquam, et deferamus ad synagogam, et colligamus omnes qui male habent in populo et ungamus eos ex illo, et videamus si vera sunt quae dicuntur. Tunc afferentes lateri iconae Domini vas secundum locum imaginis percussionis lanceae, unde exivit sanguis et aqua, repleverunt ampullam ad locum iugulationis lanceae: et inferentes, illudebant: ut iniuriis appeterent, sicut putabant, coram omnibus universorum Dominum. Et collectis omnibus qui male habebant, ante omnes paralyticum, quem a nativitate noverant, adducentes unxerunt: et statim salit, et exsiliit sanus homo penitus. Deinde caecos adduxerunt, qui et ipsi visum receperunt. Daemonium vero patientes mox emundati sunt. Turbatio quoque magna et infinita per totam civitatem effecta est, cunctis confluentibus propter infinita miracula. Commotae autem sunt omnes multitudines Iudaeorum; plures enim civitatem habitabant. Currebant ergo ferentes eos quos in domibus suis habebant, quotquot habebant languentes, aut paralyticos, aut debiles, aut aridos, aut leprosos, omnes cucurrerunt: ita ut neque synagoga eorum, licet magna fuerit, caperet illos, neque locus multitudine infiniti populi propter miracula concurrente. Omnes autem principes sacerdotum ac seniores, et populus Iudaeorum, virorum, puerorum, et mulierum crediderunt in Dominum Iesum Christum, clamantes: 'Gloria tibi, Christe, quem patres nostri crucifixerunt, qui et a nobis nunc crucifixus es in imagine tua. Gloria tibi, Fili Dei, qui tanta fecisti miracula: tibi credimus: propitius nobis esto, et suscipe nos'. Haec clamabant lugentes omnes, et voces emittebantur, et miracula perficiebantur, summis sacerdotibus ungentibus, et cunctis curatis et vivificatis.

Postquam autem omnes sanati sunt, confestim ad episcopum sanctissimae constitutae illic ecclesiae, qui iam quae fuerant facta didicerat, multitudines currebant clamantes: 'Unus Deus Pater, unus Deus Filius, et ipse unigenitus: unus Christus, quem patres nostri

crucifixerunt. Ipsum Deum novimus, huic nos credimus'. Multis itaque laudibus glorificantes Deum, imaginemque archiepiscopo demonstrantes, et annuntiantes quae fecerant imagini Domini, qualiter et sanguis et aqua exierunt ex latere imaginis, necnon et infinita miracula quae facta sunt; ita omnes multitudines, ut sancto baptismo digni fierent, supplicabant. Quos episcopus una cum clero suo assumptos, omnes baptizavit per multos dies, et synagogam eorum ecclesiam Salvatori nostro Christo dicavit. Illis autem rogantibus, etiam caeteras synagogas eorum martyria fecit: et sic gaudium magnum factum est in civitate illa, non solum corporalibus sanatis et vivificatis, sed et tot animabus in vitam a mortuis redeuntibus aeternam. Haec agnoscens ego festinavi indicare vobis, fratres amantissimi, ad utilitatem animarum vestrarum: ut cognoscentes et in hoc Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi virtutem, plus aliquid in fide ipsius confirmemini, et exsultetis super magnalibus eius, quae nunc etiam operatus est. Date ergo ipsi gloriam cum laetitia in compunctione et lamento, gaudentes et gratias agentes, quia sua nos fide, et sua fecit agnitione dignos [in Christo Iesu Domino nostro], cum quo et Patri una cum Spiritu sancto gloria et semper et in saecula saeculorum. Amen».

Constantinus sanctissimus episcopus Constantiae Cypri dixit: «En et is qui ab immortalitate cognominatus est, totam sanctam synodum hanc fecit compungi et lacrymari: quoniam non solum venerandas esse cognovit, verum etiam maximas gerere sanitates».

Tarasius sanctissimus patriarcha dixit: «Sed ne quis dicat cur illae iconae, quae apud nos sunt, miracula minime faciunt? Ad quem respondemus, sicut Apostolus ait, signa infidelibus, non fidelibus data sunt. Nam qui ad imaginem accedebant, infideles erant: propterea signum fecit Deus per imaginem, ut illos traheret ad fidem nostram Christianorum. Generatio enim mala et adultera signum quaerit, et signum non dabitur ei».

2. Variante I [BHL 4230; Inc. 'Elevate oculos sensus vestri, universi sanctae Christianae religionis fratres'; secc. X-XI]; ed. Migne, PG, vol. XXVIII, coll. 819-824, in part. 823-824.

[L'addizione, che conclude e sviluppa il racconto del miracolo col riferimento all'istituzione della festa del 9 novembre, è attestata già tra X e XI secolo in un manoscritto appartenuto all'abbazia di Nonantola: Bologna Bibl. Univ. 1576, L. Frati, *Indice dei codici latini conservati nella R. Biblioteca Universitaria di Bologna*, in "Studi italiani di filologia classica" 16 (1908) pp. 103-432, in part. 357-358].

[...] Et confitentes [Iudaei] peccata sua, ipsam sanctam imaginem ostenderunt episcopo, narrantes etiam qualiter sanguis et aqua de latere ipsius cucurrit, et quanta mirabilia facta sunt. Episcopus autem

universaliter indicto ieiunio omnes regeneravit sacro baptismo, quos ipse omnes suscepit. Synagogam quidem eorum principalem ecclesiam consecravit in honorem Salvatoris nostri Iesu Christi: caeteras vero synagogas eorum dedicavit ecclesias in honorem apostolorum et martyrum: factumque gaudium magnum, non solum quod tanta corpora curata sunt, sed quod et animae multorum de morte ad vitam translatae sunt. Haec sciens ergo, dilectissimi fratres, acceleravi manifestare vobis; ut in hoc etiam cognoscentes virtutem et misericordiam Domini nostri Iesu Christi, amplius confirmati sitis in fide, et gratiarum actiones illi reddatis pro mirabilibus et beneficiis quae Dominus ostendit. Decrevit sancta Romana et Antiochensis ecclesia diem V Iduum Novembris solemnem agi, in quo haec facta sunt ad laudem Domini nostri Iesu Christi, qui vivit et regnat cum Deo Patre in unitate Spiritus sancti Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen.

3. Variante II [BHL 4229b; sec. XI]; ed. P. Savio, *Ricerche sulla Santa Sindone. Icone del Salvatore*, in "Salesianum" 18 (1958) pp. 578-640, in part. 610-616.

[Il testo riprodotto è quello del manoscritto Vat. lat. 641, ff. 134-136, databile al sec. XI. Come in BHL 4228 (vedi *infra*, n° 4), la lettura del libello atanasiano da parte di Pietro di Nicomedia avviene nel corso di un immaginario concilio che si celebra a Cesarea di Capadocia ai tempi del basileus Costantino VI e di Irene. L'esecuzione della tavola miracolosa è attribuita a Nicodemo ed è descritta la traslazione dalla Palestina a Beirut; il vescovo della città libanese, che ha nome Adeodatus, istituisce la festa del Salvatore al 9 novembre e diffonde le reliquie del sangue e dell'acqua per tutto l'orbe cristiano. Su questa versione vedi ancora le osservazioni di E. Galtier, *Byzantina*, in "Romania" 29 (1900) pp. 501-527, in part. 516, e cfr. l'edizione del consimile codice Q. v. I. 28 (sec. XII), ff. 105-107^v, della Biblioteca Nazionale di San Pietroburgo in A. Staerk, *Les Manuscrits Latins du V^e au XIII^e siècle conservés à la Bibliothèque Impériale de Saint-Petersbourg*, St.-Petersbourg 1910, vol. I, pp. 260-264].

Apud Cesaream Capadociae in urbe permaxima, convenientes de pluribus Asiae urbibus beatissimi presules, pro Ecclesiae sancte stabilimento inierunt consilium. Siquidem error inter eos gravissimus eodem tempore de cruore lateris Domini exortus esse videbatur; ideoque in unum venerunt decretum, ut hoc radicitus male pullulans evellerent gramen. Sed dum ex more residerent in scamnis, in medio episcoporum Petrus sanctissimus Nichomediae civitatis episcopus exurgens, ita exorsus est loqui: «Si placet, inquit, vestre paternitati, libellum quendam beatissimi Athanasii patriarche urbis maxime Alexandrinae, me vobis pandere valde delectat». At illi inquirunt: «Placet plane, et ut legatur libenter optamus». Tunc ille codicem de

sinu protulit, et in hunc modum materiam tituli ipsius agreditur dicens: (fuit enim tempore Constantini iunioris et Hyrenes uxoris eius), «dilectissimi Sancte Ecclesiae filii, aures simul mentis et corporis erigite, ad magna vehementerque stupenda, que in nostra etate sunt ostensa miracula [...]

[Segue il racconto del miracolo, corrispondente all'incirca al testo anastasio, sino all'episodio della conversione, che è narrato viceversa in questo modo (pp. 613-616)]

Eo tempore, apud eandem civitatem vir religiosus et per cuncta laudabilis, Adeodatus preerat metropolitanus: ad quem accedentes Hebrei, universa que acta fuerant in propatulo pandunt per ordinem. Quod dum venerandus heros audisset, Deo innumerabiles reddidit grates. Sciscitatus est autem eos, a quo prefatam Domini suscepissent figuram, per quam talia ac tanta mirabilia viderant. At illi innouerunt quomodo casu accidente a quodam deicola in cellula synagoge contigua, oblivionis causa fuerit relictis. Statim episcopus adesse iubet ipsum qui imaginem oblitus fuerat; et repertus in presentia pontificis sistitur. Quem terribiliter obtestatum magnificus presul interrogat quis tam mirabiliter formatam composuerit iconiam. Ille ergo intimavit dicens, quod ipsam honeste depictam Nichodemus composuisset, qui venerat nocte ad Ihesum, et adpropinquantem ad exitum mortis, scribe Gamalieli contigit reliquisse. 'Gamaliel etenim Pauli quondam gentium doctoris didascalus obiens, Zachaeo dimisit. Et Zachaeus Iacobo reliquit, et Iacobus Symeoni, et Symeon Mathie eam commendavit. Sicque per successiones temporum in Hierusalem deguit usque ad quadragesimum annum ascensionis Domini ad celum. Biennio autem antequam urbs ipsa a Tyto et Vespasiano subverteretur, et a Romanis principibus miserabile subiret excidium, commoniti sunt a Sancto Spiritu fideles in ea consistentes ut transferrent cum omnibus quae ad cultum nostre religionis et fidei pertinebant, et ad regnum Agrippe regis commearent, quoniam ipse tunc Romanis federatus erat. Per idem tempus hec dominica est in nostram patriam advectatam figura, quam ego a parentibus traditam meis, nunc usque iure hereditario suscepi atque possedi'.

Hec vera ratio esse manifestissime comprobatur de hac imagine Domini nostri Ihesu Christi Salvatoris mundi, qualiter translata fuerit de Iudea in Syriam.

Audiens ergo talia beatus pontifex, magnanimus redditus, ad Iudeos convertitur dicens: 'Quaeso vos, ut confiteamini quid de Christo nostro sentitis'. At illi pariter una voce dixerunt: 'Unus est Deus pater et ipse unigenitus; unus est Ihesus Christus eius filius unigenitus; unus est Spiritus Sanctus et ipse ab utroque procedens; quem unum in trinitate, et trinum in unitate credimus, confitemur, laudamus, benedicimus, et glorificamus'. Deinde prostrati solo, rogabant profusius, ut mererentur ab eo baptizari. Alacriter vero illorum petitionem dominus presul suscipiens, omnes purificavit sacro baptisma-

te. Facta est autem non minima exultatio in illa civitate super tanta revocatione stirpis iudaice de diaboli captivitate, et ad gratiam superne hereditatis intrante. Magnus quippe non solum virorum, sed et mulierum ac parvulorum extitit baptizatorum numerus. Rogaverunt post hec sanctum presulem magnis precibus, ut universas eorum synagogas in honore Dei et Salvatoris mundi reconciliaret dedicando. Quorum petitionem benignissime amplectens, eliminata omni iudaica spurcia, que postulata fuerant devota mente curavit explere. Ex tunc longe lateque per universum orbem terrarum mos inolevit, ut pontifices catholice fidei basilicas seu oratoria dedicarent, et altaria consecrarent, in venerationem Domini Salvatoris. Nam usque ad hec tempora sancti patres nostrique maiores hoc nullatenus agere presumebant.

Venerabilis autem pontifex diebus ac noctibus varia meditatione tractando considerabat, quid de ydria esset agendum que dominice imaginis continebat cruorem, pariter et aquam. Tandem saluberrimum adinveniens consilium, multumque in perpetuum sancte Ecclesie profuturum, iussit ampullas fieri vitreas sive eburneas vel crystallinas, in quibus prout visum fuit singulas portiones misit; quas per plurimas Asie, Africe sive Europe ecclesias distribuendo direxit, cum huius rei geste mirabili relatione litteris grecis exarata, ad noticiam tam presentium quam et futurorum, denunciatis que suis temporibus evenerant. Statuens insuper ut universi sancte Ecclesie filii per annos singulos in mense novembrio, qui est apud Hebreos nonus, apud Latinos autem undecimus, die videlicet nono intrante mense eodem, quod est V idus novembris, inclitum et precipuum diei sollempnitatem sancti Salvatoris mundi, in commemorationem passionis eiusdem gloriose imaginis, non cum deteriori seu inferiori veneratione ac devotione excipiant, quam Nathale Domini, aut gloriosum Pasche diem.

Agnoscant igitur cuncti religionis et fidei fautores, certam veramque esse relationem de lateris Domini cruore, qui prodiit de eius sanctissima imagine in Berito civitate; et hunc per nonnullas usque hodie inveniri basilicas novimus. Monemus proinde minus capaces, ne ulum in toto terrarum orbe subsistere cruorem Domini credant, preter istum et illum qui cotidie per manum sacerdotum et operationem Sancti Spiritus, in ara altaris Christi divinitus efficitur. Qui vero de hac re aliter senserit, alienum se a veritate procul dubio esse noverit.

Haec ergo sciens amantissimi fratres, karissimi filii, concupivi sitibundo amore vestre caritati nunciare, ut ex his discere valeatis, quanta sit circa nos misericordia Dei. Ideoque sine cessatione per viam mandatorum eius gradientes, odas insufficientes ei reddite, semper ipsius etiam pietatem benignissimam confitentes, cum psalmista magnificate eum, et exaltate nomen eius per cuncta secula seculorum».

Cum universa hec de libello sancti patris nostri Athanasii, apud

Cesaream Capadocie in concilio a domino et sanctissimo Petro Nichomedie urbis episcopo perlecta fuissent, in commune ab omnibus humilis et excelsus Dominus benedicatur. Tunc valedicentes ad invicem, ad sua redire laudantes Dominum.

Ista de greca editione ad latine lingue noticiam translata, semper maximum in nostris voluminibus teneat locum lectio sacra.

Ingenito genitori, ac genito ingeni, et ab utroque procedenti laus et honor sit Sancto Spiritui per secula. Amen.

4. Variante III [BHL 4228; Inc. 'Apud Cesaream Cappadociae urbem praemaximam convenientes de singulis urbibus Asiae'; sec. XI]; ed. Migne, PG, vol. XXVIII, coll. 811-820.

[Ampiamente attestata nel sec. XI, questa versione registra l'espansione del racconto col riferimento alla lettura del libello atanasiano nel corso di un concilio celebrato a Cesarea di Cappadocia e, soprattutto, con la ricostruzione della storia dell'icona nel periodo precedente al miracolo dell'effusione ematica: la tavola è attribuita a Nicodemo e le ampolle del sangue, dopo l'evento prodigioso, vengono spedite dal vescovo – che in questa versione non è nominato – alle diverse chiese d'Oriente e d'Occidente. La chiusa finale (col. 820) insiste in particolare sul valore della reliquia del sangue come vero sangue di Cristo].

[...] Haec est vera et vehementer credula ratio de cruore lateris Domini nostri Salvatoris, qui profluxit de sancta imagine ipsius, quae crucifixa est in Syria, in Beryto civitate. Hic etiam sanguinis ille Dominicus, qui apud plerosque repertus esse dicitur. Nec esse aliter aestimandum est a vere Catholicis, praeter id, quod scribitur a nobis, quasi ex carne et sanguine Christi aliquid possit in mundo inveniri, nisi illud quod in ara altaris per manus sacerdotum quotidie spiritualiter efficitur. Haec ergo sciens, amantissimi patres et fratres, acceleravi declarare vobis, ad aedificationem animarum vestrarum, id incrementum vestrae fidei, ut et in hoc scire valeatis, quanta sit virtus et pietas Domini Salvatoris nostri Iesu Christi. Idcirco in fide fortes estote, et congaudete super magna et obstupescenda eius miracula, quae in nostra generatione a Deo sunt patrata. Et date illi gloriam cum laetitia gaudentes, et cum nimia cordis compunctione eius maiestati immensas gratias agite, eo quod fidei suae et scientiae dignos vos fecit esse. Ipsi Christo Iesu Salvatori nostro, cum Patre, sanctoque Spiritu gloria sit honorque, laus etiam perennis: qui sempternum atque divisum absque initio et fine obtinet imperium. Amen.

Il culto nell'Oriente bizantino

[I testi che seguono testimoniano del radicamento della storia nelle tradizioni bizantina ed armena. Il culto a Costantinopoli trasse indubbio vantaggio dalla traslazione in città sia della reliquia del sangue (che sarebbe avvenuta nel 968) che dell'icona trafitta (975). Il culto rimase vivo fino alla tarda età paleologa].

5. *Lettera dei patriarchi d'Oriente al basileus Teofilo* (sec. IX); ed. H. Gauer, *Texte zum byzantinische Bilderstreit. Der Synodalbrief der drei Patriarchen des Ostens von 836 und seine Verwandlung in sieben Jahrhunderten*, Frankfurt am Main 1994, p. 44.

[La lettera dei patriarchi d'Oriente al basileus Teofilo, che reca la data 836, è accompagnata da un'appendice contenente una serie di miracoli di immagini, tra i quali quello beritense, che costituiscono probabilmente un'interpolazione, attestata tuttavia già in un codice di Patmos per il quale l'anno 875 costituisce il *terminus ante quem*].

Καὶ ἄλλου ποτὲ ἐν Βηρυτῶ τῇ πόλει Ἰουδαίου τὴν τοῦ Σωτῆρος ἁγίας εἰκόνα ἐν τῇ πλευρᾷ λόγχῃ ἐκκεντήσαντος, ὥσπερ οἱ Ἰουδαῖοι τὰ πάλαι, αὐθις αἵματος πηγὴ ἀνέβλυσε ζωήρρυτος καὶ πολλὰς ἰάσεις τυφλῶν καὶ χωλῶν καὶ ἀσθενούντων τεθαυματουργῆται.

Una volta, nella città di Beirut, allorché un altro [uomo empio] – un Giudeo – ebbe colpito con una lancia nel costato della sacra immagine del Salvatore, così come avevano fatto anticamente i Giudei, immediatamente un fiotto di sangue vivo iniziò a sgorgare e guarì miracolosamente dai loro mali molti ciechi, zoppi e altri malati.

6. *Lettera del basileus Giovanni Zimisce a Aršod re d'Armenia* (c. 975), citata da Matteo di Edessa, *Cronaca* (sec. XII), I, 20; ed. *Recueil des historiens des croisades. Documents arméniens*, Paris 1869, vol. I, pp. 13-20; trad. inglese di A. Edmond Dostourian, *Armenia and the Crusades Tenth to Twelfth Centuries. The Chronicle of Matthew of Edessa*, Lanham-London-New York 1984, pp. 32-33.

Abbiamo trovato, a Gabaon, i sacri sandali di Cristo, con i quali egli ha camminato quando è apparso sulla terra, nonché l'immagine del Salvatore che, in epoca successiva, era stata trafissa dai Giudei e donde fuoriuscirono, nello stesso istante, sangue e acqua; ma non vi abbiamo rinvenuto il colpo della lancia. In questa città era anche la preziosa chioma di Giovanni Battista il Precursore.

7. Leone diacono, *Historiae*; ed. Bonnæ 1828, pp. 166-168.

... [l'imperatore Giovanni Zimisce] τὴν Βηρυτὸν πολιορκεῖ· ἐν ἣ καὶ τὴν τοῦ Σωτῆρος ἐν εἰκόνι σταύρωσιν εὐρηκώς, καὶ ταύτην ἐκεῖθεν ἀνελήφως, ἐν τῷ τοῦ Σωτῆρος ναῷ, ὃν ἐκ βάθρων ἐδείματο, παρεκπέμπει.

[L'imperatore Giovanni Zimisce] conquistò Beirut, nella quale trovò l'icona della Crocefissione del Salvatore, di cui si impadronì facendola porre [a Costantinopoli] nella chiesa del Salvatore [della Chalki], che aveva eretto dalle fondamenta.

8. *Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως* (sec. XI), 213; ed. Th. Preger, *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, Lipsiae 1907, vol. II, pp. 282-283.

[Il testo è stato modificato sulla base della correzione proposta da C. Mango, *The Brazen House. A Study of the Vestibule of the Imperial Palace of Constantinople*, København 1959, p. 151 nota 4].

Τὴν δὲ Χαλκὴν τὸν Σωτῆρα ἀνήγειρε Ῥωμάνος ὁ γέρων... Ὁ δὲ Ἰωάννης ὁ Τζιμισκὴς ἐπλάτυνεν καὶ ἀνήγειρεν αὐτὸν καὶ καλλωπίσας ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου πολλοῦ... κάκεισε ἀπέθετο ἅπερ αὐτὸς ἀπὸ τοῦ ἰδίου ταξιδίου ἔφερεν, τὴν τε τιμίαν σταύρωσιν τῆς ἁγίας εἰκόνας τῆς Βηρυτοῦ καὶ τὰ ἅγια σανδάλια τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ ἡμῶν ἐν ποικίλοις χρυσοῖς, καὶ διαλίθοις κιβουρίοις. Καὶ τὸ ἑαυτοῦ μνημῆμα ἐκέισε ἐποίησε καὶ ἐτέθη ἐκεῖ.

Il Salvatore della Chalki fu eretto da Romano il Vecchio... Giovanni Zimisce lo ampliò e rinnovò, impreziosendolo con molto oro ed argento... e colà depose, entro baldacchini arricchiti di ori e pietre preziose, i tesori che aveva portato da quella stessa spedizione: la veneranda Crocefissione della santa icona di Beirut e i sacri sandali di Cristo Nostro Signore, entro reliquiari variamente ornati d'oro e pietre preziose. Vi fece anche il proprio monumento e lì fu sepolto.

9. *Racconto di traslazione del sangue miracoloso di Cristo «fuoriuscito dalla venerabile icona» da Gerapoli di Siria a Costantinopoli (Νικηφόρου τοῦ ἀνάκτορος καὶ ὅπως ἀνεκομίσθη τὸ ἐκ τῆς πλευρᾶς τῆς τιμίας εἰκόνης ῥεῦσαν αἷμα θεῖον τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν)*, sec. XI; *BHG* 801n; ed. F. Halkin, *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou*, Bruxelles 1963 (Subsidia Hagiographica, 38), pp. 255-260.

[In uno dei codici utilizzati per l'edizione, il ms. grec Coislin 296 della Bibliothèque Nationale di Parigi (sec. XII), il racconto di traslazione è preceduto dal miracolo di Berytos (cfr. E. von Dobschütz, *Coislinianus* 296, in "Byzantinische Zeitschrift" 12 (1903) pp. 534-567, in part. 545)].

[...] ἐν οἷς καὶ μία τῶν πόλεων ὀνομαζομένη Ἱεράπολις εὐρέθη ἔχουσαν τὸν πολυτίμητον ὄλμον τοῦ τιμίου καὶ θείου αἵματος καὶ ὕδατος περὶ οὗ ἡμῖν καὶ ἡ παροῦσα διήγησις· ἀλλὰ καὶ ὁ ἅγιος κέραμος ὁ τὴν ἀφομοίωσιν ἔχων τοῦ δεσπότη καὶ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἕτερα πλείστα τῶν ἁγίων λείψανα [...].

Τοῦτον οὖν τὸν θησαυρὸν ἐδώρησατο ἡμῖν ὁ δεσπότης Νικηφόρος ἀνεγκὼν ἐπὶ τὴν Κωνσταντινουπόλιν...

Tra queste trovò anche una città chiamata Gerapoli che possedeva il venerabile calice del prezioso e divino sangue e dell'acqua al quale è dedicata la presente narrazione: vi era anche il sacro mattone che recava l'impressione del Signore Dio nostro e ancora un gran numero di reliquie di santi...

Questo tesoro ci fu donato dall'imperatore Niceforo al suo ritorno a Costantinopoli...

10. *Traslazione del sangue di Beirut dalla Siria ad opera di Niceforo Foca* (sunto del doc. 9); exc. in P. Lambeck [P. Lambecius], *Commentarii de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi*, Vindobonae 1665-1672, vol. I, pp. 123-133, in part. 131.

[In alcune raccolte omiletiche bizantine dei secc. XIII-XV fa da raccordo tra il racconto beritense (*BHG* 789) e quello relativo all'icona di Santa Sofia (*BHG* 800) un breve resoconto della traslazione del sacro sangue da Gerapoli di Siria a Costantinopoli sotto Niceforo Foca; questo testo, che riassume in poche parole il precedente, rende esplicita l'identificazione della reliquia col liquido effuso dall'icona di Beirut].

[...] Τοῦτο τὸ θεῖον αἷμα καὶ ὕδωρ Νικηφόρος ὁ εὐσεβέστατος Βασιλεὺς εὐρὼν ἐν μιᾷ πόλει τῆς Συρίας, ἔλαβεν αὐτό, καὶ αὐτὸς δι' ἑαυτοῦ ἀνεκόμισεν εἰς Κωνσταντινουπόλιν ἐν τῷ ἑξακιχλιοστῷ τετρακοσιοστῷ ἐβδομηκοστῷ ἔτει, καὶ κατέθηκεν ἐν τῷ πανσέπτῳ ναῷ τῶν Ἁγίων Πάντων.

Il molto pio imperatore Niceforo, avendo trovato questo divino sangue ed acqua in una città della Siria, se ne impadronì e, giunto egli di sua iniziativa a Costantinopoli nell'anno 6370 [= 968], lo depose nel devotissimo tempio di Tutti i Santi.

11. *Sinassario armeno*, recensione di Kirakos l'Orientale (1269), 22 meheki; ed. G. Bayan, *Le synaxaire arménien de Ter Israël*, in *PO*, vol. XXI, pp. 104-106.

[Sulla conoscenza della storia beritense nella cultura armena vedi *BHO* 440-441]

In questa data [28 febbraio] commemorazione dei miracoli del-

l'immagine di Cristo che si trova a Beirut, raccontati dal patriarca sant'Atanasio.

Nella città di Beirut, che si trova ai confini di Tiro e Sidone, abitavano numerosi Giudei mescolati ai Cristiani. Un certo Giudeo cercava una casa in affitto. Accompagnato da uno dei suoi amici, anch'egli Giudeo, trovò una casa vuota che un Cristiano aveva lasciato per un'altra e dove aveva dimenticato, appesa al muro sulla parte orientale, un'immagine di Nostro Signore Gesù e Cristo.

Quando i Giudei ebbero fatto ingresso nella casa ed ebbero visto l'immagine di Gesù, furono infiammati di gelosia e di rabbia e andarono a raccontare questo al loro gran sacerdote e ad altri Giudei. Immediatamente si riunirono tutti nella casa per farsi gioco e insultare [l'immagine]. Il gran sacerdote disse: «Questa immagine è quella del Galileo, faremo di quest'immagine ciò che i nostri Padri hanno fatto di lui». Si misero a colpirla sulla testa con le canne, la schiaffeggiarono sulle guance, le sputarono in volto e perforarono le sue mani e i suoi piedi con una spada.

Quindi uno di loro, che era più feroce degli altri, trafisse il costato dell'immagine; si ebbe allora un violento tremore nella casa e quelli furono assaliti dai tormenti della paura e della morte e tutti vennero colpiti da terribili mali.

Alcuni ebbero il viso deformato e la bocca in preda alle convulsioni, non poterono più parlare correttamente. Ad altri si abbagliarono gli occhi, divennero sorde le orecchie e, come avvolti da tenebre, andarono brancolando lungo i muri. Altri ebbero le mani inaridite, i nervi delle ginocchia atrofizzati e barcollavano da una parte all'altra come paralitici.

Lo stesso gran sacerdote, punito dalla potenza invisibile di Cristo con un flagello terribile, appariva mostruoso. Tutti quanti, divenuti allo stesso modo arrabbiati e furibondi, si mordevano gli uni con gli altri e, non potendo uscire dalla casa, si agitavano in quel luogo.

Allorché si calmò in parte la loro angosciata agitazione, essi si pentirono nei loro cuori e si dissero l'un l'altro: «Sappiamo che questi mali ci sono giunti a causa delle ingiurie che abbiamo fatte all'immagine di Gesù». Inviarono alcune persone al vescovo della città per fargli sapere i loro mali e le loro difficoltà e per pregarlo di andarli a guarire.

Questi li seguì fino alla casa e, vedendo [i Giudei] nelle loro orrende punizioni, ne ebbe pietà e disse: «So che avete agito inco scientemente, così come fecero i vostri padri; se dunque credete a Cristo nel vostro cuore, troverete la guarigione delle vostre anime e dei vostri corpi, poiché [Dio] è compassionevole e misericordioso verso i peccatori».

Tutti si misero a gridare: «Noi crediamo a Cristo, egli è il Figlio del Dio superno ed è vero Dio». Caddero ai piedi del vescovo e im-

plorarono la guarigione; quegli si mise a pregare e tutti furono guariti. Si portarono con lui alla chiesa, si fecero battezzare assieme alle loro mogli e ai loro bambini e ci fu gran gioia in questa città e fra i suoi abitanti. Il vescovo trasformò la casa dove si trovava l'immagine miracolosa in una chiesa nel nome del Nostro Salvatore Gesù Cristo e ricollocò al suo posto con grande pompa l'immagine, che operò ed opera ancora molti miracoli in questa chiesa.

Molto tempo più tardi l'imperatore Giovanni Zimisce, essendo arrivato a Homs, prese il venerabile scrittoio di Cristo nostro Dio e i sandali dei suoi santi piedi. Si portò allo stesso modo a Beirut e prese l'immagine del Signore Dio e la trasportò a Costantinopoli con altri sacri oggetti, glorificando in eterno il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo.

12. Ruy Gonzalez de Clavijo, *Vida del Gran Tamorlán* (1403); ed. Madrid 1782², pp. 50-52; trad. italiana a cura di P. Boccardi Storoni, *Ruy Gonzalez de Clavijo. Viaggio a Samarcanda 1403-1406*, Roma 1999, p. 69.

[L'ambasciatore castigliano Clavijo, in missione a Costantinopoli nel 1403, viene condotto da alcuni funzionari di corte a visitare il tesoro di reliquie del monastero del Prodomos di Petra; ne lascia la seguente descrizione:]

Poi [i monaci] ci mostrarono una terza scatoletta d'oro il cui coperchio era traforato come una grattugia, che conteneva il sangue che zampillò da un crocifisso che una volta fu colpito per scherno da un Giudeo di Beirut.

13. Zosima Diacono, *Pellegrinaggio a Costantinopoli* (sec. XV); ed. G. P. Majeska, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington (D.C.), Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1984, pp. 187-189 (trad. inglese alle pp. 186-188).

Lì è il monastero del Prodomos; vi sono le sacre reliquie della Passione, la veste del Salvatore, la lancia con cui fu trafitto, l'asta su cui era fissata la lancia, la spugna con cui Gli fu dato da bere aceto e fiele, il sangue di Cristo [effuso] dall'icona trafitta dai Giudei nella città di Beirut, il pane con cui il Signore cenò coi discepoli nella Santa Sion, la pietra che i Giudei posero sotto il capo di Cristo e i capelli e il latte della purissima Madre di Dio.

Il culto in Occidente

a) *Fonti liturgiche e storico-culturali*

[Con lo sviluppo della festa del 'Salvatore' o 'Passio ymaginis' al 9 novembre in diverse consuetudini locali, a partire dal sec. X, furono elaborati anche specifici uffici liturgici, prossimi talora al formulario impiegato nelle altre solennità cristologiche come l'*Invenzione* (3 maggio) e l'*Esaltazione della Croce* (14 settembre), in una associazione che trova

[doc. 77] riscontro anche nelle testimonianze figurative. Per l'occasione era prevista la recitazione di un numero stabilito di lezioni *de ycona*, consistenti in una variante del sermone atanasiano. Laddove, come nella Sainte-Chapelle di Parigi, un'ampolla del sangue beritense era venerata nel contesto di un tesoro di reliquie, il culto si sviluppò in particolare nelle occasioni cerimoniali di ostensione pubblica di queste ultime, per le quali furono composte specifiche litanie. Di seguito sono riportati unicamente alcuni uffici cerimoniali tra i più antichi che si sono potuti rintracciare; un ordine cerimoniale completo, contenente le nove lezioni *de ycona* e alcuni inni in eleganti strofe saffiche, è contenuto nel tardo *Breviario di Aberdeen* (sec. XV), ed. *Breviarium Aberdonense*, Edinburgi 1509-1510 (riprodotto in facsimile come *Breviarium Aberdonensis. Pars hyemalis*, Londini 1854), tomo II, III foliatio, ff. 148^v-152^r; cfr. ancora la nostra nota 65].

14. *Sacramentario di Ripoll* (prima metà del sec. XI), Vich, Museo episcopale, ms. 67, ff. 153-153^v; ed. A. Olivar, *Sacramentarium Rivipullense*, Madrid-Barcelona 1964, pp. 185-186.

V idus novembris. Passio Ymaginis domini.

Omnipotens sempiterne deus, qui hunc diem celeberrimum contulisti, pr[ae]sta qu[ae]sumus, ut sicut hodierna die in imagine sua Christi filii tui passione recolimus, ita ab infestantis inimici iaculis tuo munimine tueamur. Per eundem.

Sacra. Munera tuæ pietati oblata sanctifica [croce apposta su 'sanctifica'] qu[ae]sumus domine, et gehennales cruciatus, quos pro piaculis digne nostris meremur, per unigeniti Christi filii tui imaginis passionem a nobis procul pelle propicius. Qui tecum.

Prefatio. VD. per Christum. Qui se pro peccatoribus tradidit, qui proprias manus extendit in cruce pro nobis, qui adversas potestates per crucis misterium abdicavit, ac tocius humani generis delicta in ipsa cruce transfixit. Et ideo.

Com. Alimonia cælesti potuque spirituali recreati tuam, deus pater, obsecramus pietatem, ut per eandem, quam hodierna die sanctæ imaginis Christi filii tui veneramur passionem, cunctorum a te mereamur consequi veniam delictorum. Per eundem.

15. *Sacramentario di Gerona* (fine sec. XII), Parigi, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 1102, f. 160; ed. V. Leroquais, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des Bibliothèques Publiques de France*, Paris 1924, vol. I, p. 333.

Omnipotens sempiterne deus qui hunc diem celeberrimum nobis contulisti presta quesumus ut sicut hodierna die ymmagine sua Christi filii tui passionem fideliter colimus ita ab infestantis inimici iaculis tuo munimine tueamur. Per eundem.

Sacra. Munera tue pietati oblata quesumus domine sanctifica et gehennalis cruciatus quos pro piaculis digne nostris meremur per unigeniti Christi filii tui ymaginis passionem a nobis procul pelle propicius. Qui tecum.

Alimonia celesti potuque spirituali recreati tuam deus pater obsecramus pietatem ut per eandem quam hodierna die sancte ymaginis Christi filii tui veneramur passionem, cunctorum a Te mereamur consequi veniam delictorum.

16. Odorico, *Ordo officiorum ecclesie Senensis* (1213), 423; ed. J. Ch. Trombelli, *Ordo officiorum Ecclesie Senensis ab Odorico ejusdem Ecclesie canonico anno MCCXIII. compositus*, Bononiæ 1766, p. 381.

CCCCXXIII. In festo Sanctorum Quatuor Coronatorum. De Festo Sancti Salvatoris, et Sancti Theodori Martyris.

[...] In festo Sancti Salvatoris, et Sancti Theodori Martyris ad Vesperum. Capitulum *Mihi autem absit gloriari*. R. *Tuam crucem*. Hymnus *Salve Crux*. V. *Hoc signum Crucis*. Ad Magnificat Antiph. *O Crux*. Oratio *Majestatem tuam, Deus, fuis precibus exoramus*. Postea fiat Collecta de Sancto Theodoro, per Antiphonam, et Orationem. Ad Matutinum Invitatorium *Crucem Sanctam*. Hymnus *Salve Crux*. In primo Nocturno Antiph. *Dulce lignum*. Psalm. *Beatus vir*. Antiph. *Hoc signum Crucis*. Psalm. *Quare fremuerunt*. Antiph. *Venite omnes*. Psalm. *Domine quid*. V. *Hoc signum Crucis*, et tres Lectiones de Icona. R. *Crux fidelis*. *Tuam Crucem*. *Nos autem gloriari*. In secundo Nocturno Antiph. *Filii hominum*. Psalm. *Cum invocarem*. Antiph. *Scuto bonæ*. Psalm. *Verba mea*. Antiph. *In universa terra*. Psalm. *Domine, Dominus*. V. *Posuisti Domine*, et tres Lectiones de propria Legenda Sancti Theodori. R. *Posuit Coronam*. *Beatus vir*. *Laudemus Dominum in Beati Martyris*. In tertio Nocturno Antiph. *Adoramus Crucem*. Psalm. *In Domino confido*. Antiph. *Hoc Crucis signum*. Psalm. *Domine quis habitabit?* Antiph. *O Crux gloriosa*. Psalm. *Conserva me*. R. *Per signum Crucis*, et tres Lectiones de prima Legenda Iconæ. R. *Adoramus te Christe*. *Te sanctum Dominum*. *Salva nos*. In Laudibus Antiph. *O Magnum pietatis opus*, et cæteræ. Capitulum *Mihi absit*. Hymnus *Protege*, *Salva* [parte del-

l'inno *Salve Crux Sancta*]. V. *Salva nos Christe, Salva*. Ad Benedictus Antiph. *Adoramus te Christe*. Oratio *Majestatem*, et de sancto Theodoro Collecta per Antiphonam, et Orationem. Ad Missam Officium *Nos autem*. Epistola *Christus factus est*. Evangelium *Nunc iudicium est Mundi*. Ad Tertiam Antiphonam *Ecce Crucem*. R. *Hoc signum Crucis*. Ad Sextam Antiph. *Nos autem gloriari*. R. *Per signum Crucis*. Ad Nonam Antiph. *O Crux ammirabilis*. R. *Adoramus te Christe*. Ad Vesperum Antiphonæ de Laudibus cum Psalmis Dominicalibus. Ad Magnificat Antiphona *Salvator Mundi*, vel Antiphona *Propter lignum*..

17. *Lectiones Bergenses* (c. 1214), destinate alla commemorazione dell'arrivo a Bergen di una 'sacra spina' nel 1214; ed. Riant, *Exuviae*, vol. II, pp. 5-6.

[...] Lectio VI. Cum autem predictae reliquie ad civitatem Bergensem venissent, in ecclesia chatedrali reponuntur, postea ad ecclesiam duodecim Apostolorum processionaliter sunt delate: sed cum propter nimiam intemperiem aeris plevieque inundantiam, translatio illo bono modo fieri non posset, illucescente sexta feria, quinta die ab illa, qua primo Bergis venerant, serenitas et tranquillitas aeris rediit; et sic reliquie sunt reverenter collocate, Deo sic disponente, qui in sexta feria pro nobis coronatus et crucifixus est.

Lectio VII. Cum autem requisitum fuisset pro signando in Calendario translationis huius die, compertum est, quod ipso die habetur memoria illius preclari miraculi, quod non longe ab Antiochia apud civitatem Berittum contigit, de iconia, in qua Dominice passionis opprobria per Judeos renovata sunt, ut exronicis haberi potest, anno Domini septingentesimo quinquagesimo.

Lectio VIII. Et quia miraculum istud à multis ecclesiis, etiam Rome, in ecclesia Sancti Salvatoris recolitur; Christo enim odibiles Judei, quorum multitudo copiosa in Beritto fuit, propter studium legis Mosayce, quod ibi vigeat, quandam iconiam passionis Dominice in domo quadam vicina scholis eorum à quodam Christiano neglectam invenerunt, quam primo pedibus in detestationem Crucifixi conculcantes, cuncta in ea dominice passionis opprobria iteraverunt.

Lectio IX. Cumque ventum esset secundum ordinem opprobriorum Christi, ut latus lancea perforarent, confestim ex latere sanguis et aqua ubertim profluxit. Et suppositam per eos ampullam implevit, quo Rome in ecclesia Sancti Salvatoris a Judeis conversis ad fidem per istud miraculum cum isto sanguine tradita, hodierna die conservatum, et solenne festum in memoriam Dominice passionis, ac in huius miraculi venerationem, quinto Idus Novembris agitur.

18. *Litania per il «festum reliquiarum»*, celebrato nella Sainte-Chapelle di Parigi al 30 settembre (sec. XIII, seconda metà); ed. Riant, *Exuviae*, vol. II, p. 48.

[Come i tesori di reliquie di Costantinopoli, la collezione cri- [docc. 12-13] stologica parigina comprendeva sia il sangue *de latere* che quello beritense, come mettono in luce queste due strofe (cfr. testo successivo):]

[...] Venèremur sanguinem
et sacram harundinem
Salvatoris!

[...] Lac et peplum Virginis
et thesaurus sanguinis
percusse ymaginis
nos ditarunt [...]

19. *Translatio sancte corone Domini nostri Iesu Christi a Constantinopolitana urbe ad civitatem Parisiensem, facta anno Domini MCCXLI, regnante Ludovico, filio Ludovici regis Francorum (fine sec. XIII)*; ed. E. Miller, *Reliques de Constantinople*, in "Journal des savants" (maggio 1878) pp. 292-309, in part. 298.

[Il testo contiene l'elenco dettagliato delle reliquie traslate a Parigi nel 1231 e nel 1241; tra queste, un'ampolla di sangue uscito da un'immagine trafitta, che può essere agevolmente identificato con quello beritense. Cfr. ancora la *Lettera di Baldovino II, imperatore latino di Costantinopoli, a Luigi IX* (giugno 1247), ed. Riant, *Exuviae*, vol. II, pp. 133-135].

De quarum singulis [reliquiis], etsi prolixiorum sermonem fieri concederet, brevitatis tamen causa cui insistimus, eorum tantum nomina scribere libet, que sunt hec: Sacrosanctus sanguis Domini et Salvatoris nostri Iesu Christi, vestimenta infancie ipsius, frustum magnum crucis dominice..., sanguis etiam qui mirabili prodigio de ymagine Domini percussa effluxit, cathena qua idem salvator ligatus fuit, tabula quedam quam, cum deponeretur Dominus de cruce, eius facies tetigit, lapis quidam magnus de sepulcro ipsius, de lacte quoque gloriosissime matris eius, superior pars capitis Baptiste et precursoris Christi, caput sancti Blasii, caput etiam sancti Clementis, cum capite beatissimi Symeonis.

b) *Fonti storico-letterarie*

[La frequente inclusione del sermone atanasiano in diversi generi di raccolte manoscritte, e in particolare nei passionari e nelle miscel-

lanee agiografiche, provocò la diffusione del miracolo beritense nell'intera Europa. Alcune opere storiografiche registrarono l'evento prodigioso trasponendolo al 765, ovvero in un arbitrario anno dell'impero dei basileis Costantino VI e Irene (trasformati in marito e moglie anziché figlio e madre), regnanti all'epoca del concilio ecumenico di Nicea II (787). L'episodio si impose inoltre come *exemplum* di oltraggio giudaico alle immagini sacre e per questo motivo godette di una duratura fortuna nella predicazione e nella letteratura edificante: per un ulteriore elenco di fonti tardomedievali cfr. C. Cluse, *Stories of Breaking and Taking the Cross: A Possible Context for the Oxford Incident of 1268*, in "Revue d'histoire ecclésiastique" 90 (1995) pp. 396-441, in part. 414-419; si aggiunga inoltre la raccolta di miracoli castigliana edita da P. de Gayangos, *El libro de los exemplos*, in *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, Madrid 1860, pp. 443-542, in part. 452].

20. Gerwardus di Gand (?), *Annales Xantenses* (c. 845-860); ed. Pertz, *MGH Scriptores*, vol. II, p. 222.

765. In Siria passio dominicæ imaginis.

21. Sigeberto di Gembloux, *Chronicon* (1112); ed. Migne, *PL*, vol. CLX, coll. 145, e L.C. Bethmann, *MGH Scriptores*, vol. VI, p. 333.

Anno 765. Tempore Constantini imperatoris et Hyrenæ uxoris ejus, in Syria, civitate Beritho, quæ subiacet Antiochiæ, Judæi imaginem Jesu Salvatoris nostri invenientes in domo cujusdam Judæi, ibi relictam a quodam christiano qui ibi manserat, eam injuriose deposuerunt, et omnia opprobria quæ Judæi Christo Jesu intulerunt imagini ejus inferebant, illudentes ei, in faciem conspuentes, eam percutientes, criminose convitantes, manus et pedes ejus clavis configentes, acetum et fel ei porrigentes; tandem lancea latere ejus aperto, exivit de eo sanguis et aqua. Quod illi supposita ampulla suscipientes ad experimentum utrum fuissent vera miracula quæ Jesum fecisse audierant, omnes infirmos in synagoga sua collectos hoc sanguine aspergebant et a quocumque languore detinebantur omnes sanabantur. Unde Judæi tandem compuncti ad Adeodatum civitatis episcopum omnes incurrerunt, eique re narrata, imaginem cum sanguine ei dederunt. Quibus baptizatis, episcopus sanguinem per ampullas divisum longe lateque dirigens, prædicabat magnalia Dei: obtestatus omnes ut singulis annis V idus novembris celebretur passio Dominicæ imaginis.

22. *Raccolta di miracoli* (sec. XII), Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, ms. Ottobonensis Lat. 169, ff. 61^v-62; ed. M. Huber, *Johannes Monachus. Liber de miraculis. Ein neuer Beitrag zur mittelalterlichen Mönchsliteratur*, Heidelberg 1913, pp. 119-124, in part. 119.

[In questo codice le due leggende di Beirut e di S. Sofia sono raccordate attraverso l'identificazione delle due icone protagoniste].

[...]Eo tempore fidelium devotio ob infidelium perfidiam eadem Salvatoris imaginem a Biriho transferri decrevit in Constantinopolim, ubi maioris reverentie et religionis venerationem credebatur habitura. Quod et factum est et in ecclesia Sancte Sophie honorabiliter collocata.

[Segue il miracolo di S. Sofia, *BHL* 4231].

23. Elinando, *Chronicon* (sec. XIII, inizi), 45; ed. Migne, *PL*, vol. 212, cc. 829-830.

[Anno 765]... Hoc tempore in Syria, civitate Beritho, qua subiacet Antiochiæ, Judæi imaginem Salvatoris Iesu Christi invenientes in domo cujusdam Judæi relictam a quodam Christiano, qui ibi manserat, eam injuriose deposuerunt; et omnia opprobria, quæ secundum Evangelium Christo allata sunt, ei intulerunt; illudentes ei, conspuentes eam, colaphizantes, alapantes, criminose convitantes, manus et pedes clavis configentes, acetum et fel ei porrigentes: ex quo vulnere exivit sanguis et aqua; quæ illi, supposita ampulla suscipientes ad experimentum, utrum vera fuerint miracula, quæ Jesum fecisse audierant, omnes infirmos in synagoga sua collectos hoc sanguine aspergebant, et sanabantur omnes a quocumque languore detinebantur. Unde tamen Judæi compuncti, ad civitatis episcopum Adeodatum omnes cucurrerunt, eique rem narrantes, imaginem cum sanguine reddiderunt. Quibus baptizatis, episcopus sanguinem per ampullas divisum longe lateque dirigens, prædicabat magnalia Dei, obtestans omnes, ut singulis annis celebraretur passio Dominicæ imaginis quinto Idus Novembris.

24. Vincenzo di Beauvais, *Speculum historiale* (c. 1244), XXIII, 160; ed. Duaci 1624, p. 955.

Tempore quoque Constantini imperatoris, et Irenæ uxoris ejus, in Syria civitate Berytho, quæ subiacet Antiochiæ, Iudæi imaginem Salvatoris nostri Iesu Christi invenientes in domo cuiusdam Iudæi, relictam a quodam Christiano, qui ibi manserat, eam iniuriose deposuerunt, et omnia opprobria, quæ Iudæi Iesu Christo intulerunt, ei imagini inferebant, illudentes ei, in faciem conspuentes, criminose convitantes, eamque percutientes, manus et pedes ejus configentes, acetum et fel ei porrigentes. Tandem latere ejus aperto, exivit de eo

sanguis et aqua. Quod illi supposita ampulla suscipientes, ad experimentum utrum fuerint vera miracula, quae Iesum fecisse audierant, omnes infirmos in Sinagoga sua collectos hoc sanguine aspergebant, et a quocunque languore detinebantur omnes sanabantur. Unde tamen Iudaei compuncti, ad Deodatum civitatis episcopum omnes cucurrerunt, eique re narrata, imaginem cum sanguine ei dederunt. Quibus baptizatis episcopus sanguinem per ampullas divisim longe lateque dirigens, praedicabat magnalia Dei, obtestatus omnes, ut singulis annis quinto Idus Novembris celebretur Passio Dominicae Imaginis.

25. Giovanni di Garland, *Stella maris* (1248-1249), vv. 400-408; ed. E. Faye Wilson, *The Stella Maris of John of Garland*, Cambridge (Mass.) 1946, p. 117 n° 21.

De ymagine que sanguinem fudit.
Formam fecit Salvatoris
Nichodemus ad honoris
Perennis memoriam.
Hanc Iudei perfoderunt,
Amphoramque submiserunt
Ad cruoris copiam.
Vix Iudei crediderunt
Ad baptismum concurrerunt
Leto tandem pectore.

26. Iacopo da Varagine, *Legenda aurea* (c. 1250), 131 (*De exaltatione sanctae crucis*); ed. T. Graesse, Dresden 1890, p. 608; ed. G.P. Maggioni, Firenze 1998², pp. 934-935.

Apud Syriam in civitate Berich quidam christianus sub annua pensione hospitium habens imaginem domini crucifixi contra lectuli faciem in pietate affixerat et ibi orationes suas continue faciebat. Post annum vero aliam domum locavit et imaginem ibidem ex oblivione reliquit, quidam autem Iudaeus praedictam domum conduxit et die quadam unum de suis contribulibus ad convivium invitavit. Inter epulas autem ille, qui invitatus fuerat, casu circumspiciens imaginem infixam parieti contuetur et in illum, qui se invitaverat, ira fremens, cur imaginem Iesu Christi Nazareni tenere audeat, comminatur. Ille autem, cum adhuc praedictam imaginem non vidisset, sacramentis, quibus poterat, affirmabat, quod illam, de qua dicebat, imaginem penitus ignorabat. Tunc ille placatum se simulans valefecit et principem suae gentis adiens Iudaeum illum de eo, quod viderat, accusavit. Iudaei igitur congregati ad domum eius conveniunt et visa imagine illum contumeliis duris afficiunt et extra synagogam semivivum proiciunt, imaginem vero conculcantes pedibus cuncta in ea dominicae passionis opprobria renovant. Cum vero latus lancea

perforassent, ubertim sanguis et aqua exivit et suppositum vas implevit. Stupefacti Iudaei sanguinem illum ad synagogas detulerunt et omnes infirmi ex ipso inuncti protinus curabantur. Tunc Iudaei episcopo terrae illius omnia per ordinem narraverunt et baptismum et fidem Christi unanimiter susceperunt. Episcopus autem sanguinem illum in ampullis crystallinis et vitreis conservavit, christianum etiam illum accersivit et, quis tam pulchram imaginem composuisset, inquisivit. At ille dixit: «Nicodemus illam composuit, quam moriens Gamalieli, Gamaliel Zachaeo, Zachaeus Iacobo, Iacobus Symoni dereliquit, sicque in Ierusalem usque ad excidium urbis fuit, donec inde a fidelibus in regnum Agrippae delata et inde ad patriam meam deducta a parentibus meis ad me hereditario iure devenit». Factum est hoc anno domini DCCL. Tunc omnes Iudaei synagogas in ecclesias consecrarunt et extunc his mos inolevit, ut ecclesiae consecrarentur, quia ante tantum altaria consecrabantur. Propter istud miraculum ordinavit ecclesia V cal. Decembris memoriam fieri dominicae passionis, vel, ut alibi legitur, V idus Novembris. Unde et Romae consecrata ecclesia est in honore Salvatoris, ubi ampulla cum illo sanguine reservatur et sollemnè festum agitur.

27. Alberto da Liegi, *Alphabetum narrationum*, 227; exc. J. Le Goff, *Les Juifs dans les «exempla» médiévaux: le cas de l'Alphabetum Narrationum*, in *Mélanges Léon Poliakov: le racisme, mythes et science*, a cura di M. Olender, Bruxelles [1981], pp. 209-220, in part. 218.

Crucifixi imago a iudeis vulneratur. Ex cronicis. Tempore Constantini quarti in Syria civitate Berico iudei imaginem crucifixi invenientes [intus] in domo cuiusdam iudei relictam ibi a quodam christiano qui ibi manserat eam iniuriose deposuerunt et omnia obpropria que iudei christo intulerunt illi imagini inferebant conspuendo, convitiando, percutiendo manus et pedes clavis affligendo acetum et fel porrigendo. Tandem latere eius aperto exivit de eo sanguis et aqua. Quod illi supposita ampulla suscipientes omnes infirmos hoc sanguine aspersos sanabant. Unde tandem compuncti iudei imaginem et sanguinem ad episcopum civitatis tulerunt et in Christum credentes ab eo baptizati sunt et de sanguine ad [longinquas] regiones delato multa miracula fiebant. Hoc etiam valet ad iudeos.

28. Guglielmo Durando, *Rationale divinarum officiorum* (1286), I, 6, 1, variante presente in una parte della tradizione manoscritta; ed. A. Davril, T.M. Thibodeau, Tournout 1995 (Corpus christianorum, continuatio mediaevalis, 140), p. 64.

Rursus, cum in Syria in civitate Baruth Iudei quandam ymagi-

nem crucifixi pedibus conculcarent et latus eius perforarent, mox inde sanguis et aqua exivit. Iudei autem hoc viso mirati sunt et infirmi eorum hoc sanguine deliniti ab omnibus infirmitatibus suis liberati sunt, propter quod omnes, Christi fide suscepta, baptizati sunt et synagogas eorum in ecclesias consecrarunt. Et inde mos inolevit ut ecclesie consecrentur, cum prius tantum altaria consecrarentur; et propter hoc etiam miraculum ordinavit ecclesia fieri memoriam dominice Passionis quinto idus novembris, et Rome consecrata est ecclesia in honore Salvatoris, ubi quedam ampulla cum illo sanguine reservatur et sollempne festum tunc agitur.

29. Giordano da Rivalto, *Predica pronunciata a Santa Maria Novella di Firenze il 9 novembre del 1304*; ed. D. Moreni, *Prediche del beato Giordano da Rivalto dell'ordine dei Predicatori recitate in Firenze dal MCCCIII. al MCCCVI.*, Firenze 1831, vol. II, pp. 231-232.

L'altro modo per lo quale [i Giudei] rifanno la passione di Cristo, si è nel modo della immagine, come sono le figure dipinte di Cristo o intagliate, e in questo rinovellano e fanno la passione di Cristo; e questa è la festa d'oggi, come in una tavola ov'era la immagine e la dipintura del nostro Signore Gesù Cristo benedetto, si rinovellaro tutta la passione sua, e per la virtù del sangue ch'uscì in tanta abbondanza per miracolo divino di quella tavola, e per li miracoli molti, e per le virtù che fece, sbigottiti i Giudei, si seguì che di loro più di quaranta migliaia se ne convertiro a Cristo, e fecersi cristiani, e tutti si battezzaro; e di quel sangue ne mandò il Vescovo per tutte le chiese di cristiani. La storia narrò Frate Giordano divota e bella. Questa storia è più di mille anni che fu, è vecchia storia e fu il più manifesto miracolo, e 'l più aperto che fosse poi.

30. Giordano da Rivalto, *Predica pronunciata a Santa Maria Novella di Firenze il 6 gennaio 1305*; ed. E. Narducci, *Prediche inedite del B. Giordano da Rivalto dell'ordine de' Predicatori, recitate in Firenze dal 1302 al 1305*, Bologna 1867, pp. 170-171.

Onde si truova che Nicodemo dipinse Cristo in croce in una bella tavola, propriamente a quella figura e modo che Cristo fu, che chi vedea la tavola, si vedea quasi tutto 'l fatto pienamente, tanto era ben ritratta secondo il modo e la figura; ché Nicodemo fu alla croce di Cristo, quando vi fu posto e quando ne fu levato: e quella è la tavola onde uscì quel bello miracolo onde si fa la festa del santo Salvatore.

31. Jean Gobi, *Scala Caeli*; ed. M.-A. Polo de Beaulieu, *La «Scala Caeli» de Jean de Gobi*, Paris 1991, n° 378 e p. 668.

Item. Legitur in Historia Tripartita quod cum quidam Christianus mansisset iuxta sinagogam Iudeorum mutato hospicio, in eo in quo manserat reliquit ymaginem Crucifixi satis compositam, quam adorabat secreta adoratione. Cumque Iudei eam invenissent, convocatis multis aliis, illam ymaginem clavis novis confixerunt, et alia Passionis Domini facta innovaverunt. Cum autem venissent ad lateris apertionem cum lancea, statim exivit sanguis et aqua. Qui recipientes in vase stupefacti infirmos suos illo liquore unxerunt, qui omnes fuerunt curati. Hec referentes episcopo baptisati sunt ab eodem et sinagogam in ecclesiam dedicaverunt. Requisitus vero Christianus unde talem ymaginem sic compositam habuerat, respondit: «Nicodemus moriens reliquit eam Gamalieli, Gamaliel Zacheo, et iste Jacobo»; et ita per diversas generationes et successiones ad eum venerat, et per eum diu in secreto custodiebatur et cum devotione venerabatur.

32. Ioannes Herolt († 1468), *Promptuarium exemplorum*, 436; ed. B. Elers, *Discipulus redivivus, seu Sermones discipuli dominicales, quadragesimales et festivos, cum promptuario exemplorum*, Augustae Vindelicorum 1728, vol. IV, p. 748.

[La storia è registrata, insieme ad altre storie di oltraggi come i miracoli di S. Sofia e Toledo, sotto l'articolo *Passio Christi*]

Apud Syriam, in civitate Berith, quidam Christianus sub annua pensione, hospitium habens, ymaginem Crucifixi iuxta lectum in pariete affixerat, et ibi orationes suas continue faciebat. Post annum vero aliam domum locavit, et ymaginem ex oblivione dereliquit. Quidam autem Iudaeus praedictam domum conduxit, et die quadam alium Iudaeum de suis tribulibus ad convivium invitavit. Inter epulas autem ille, qui invitatus fuerat, casu circumspiciens ymaginem Christi infixam parieti contuetur, et in illum, qui se invitaverat, ira fremens est effectus, cur ymaginem Iesu Nazareni tenere auderet, comminatur. Ille autem, qui dictam ymaginem adhuc non vidisset, iuramentis, quibus poterat, affirmabat, quod illam, de qua dicebat ymaginem, penitus ignorabat. Tunc ille placatum se simulans valefecit, et ad principes suae gentis abiens, illud, quod viderat, reseravit. Iudaei ergo congregati, ad domum eius venerunt, et visa imagine, illum contumeliis duris afficiunt, et extra synagogam semivivum proiciunt. Ymaginem vero pedibus conculcantes, cuncta opprobria Dominicae passionis renovaverunt. Cum vero latus lancea perforasset, protinus sanguis, et aqua ubertim exivit, et suppositum vas implevit. Stupefacti Iudaei sanguinem illum ad synagogam detulerunt: omnes infirmi ex ipso inuncti protinus sanati sunt. Tunc Iudaei episcopo omnia narrantes per ordinem, baptismum et fidem Christi unanimi-

ter susceperunt. Episcopus autem sanguinem in ampullis crystallinis, et vitreis conservavit. Christianum etiam ad se accersiri fecit, et quis tam pulchram composuerat imaginem inquisivit. At ille dixit: 'Nicodemus eam composuit. Qui moriens eam dedit Gamalieli: Gamaliel Thadaeo: Thadaeus Iacobo: Iacob Simoni, ille dereliquit in Hierusalem usque ad excidium urbis. Tunc omnes Iudaei synagogas in ecclesias consecraverunt propter istud miraculum. Unde et Romae consecrata est ecclesia in honorem Salvatoris, ubi ampulla cum illo sanguine reservatur.

Il culto beritense nella percezione dei pellegrini di Terrasanta

[La frequentazione della città di Beirut da parte dei pellegrini occidentali provocò sia la riscoperta dell'antica leggenda (con la ripetizione sintetica e formulare dell'episodio dell'effusione ematica) che il reinnesco nella città stessa del culto verso un'immagine di Cristo, le cui coordinate leggendarie subirono numerose reinterpretazioni nel corso dei secoli XIV-XVI, che attribuivano talvolta la responsabilità dell'oltraggio, anziché alla comunità ebraica, a quella islamica].

33. Daniele igumeno, *Itinerario* (1106-1107), 59; ed. B. De Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient*, Paris 1966², p. 54.

La distanza tra Sidone e Beirut è di quindici verste. Fu in questa città che i Giudei trafissero con una lancia l'immagine di Cristo, donde scaturirono sangue e acqua; e molti si convertirono allora e si fecero battezzare nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

34. *De situ urbis Ierusalem* (1130),² 14; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. II, p. 112.

In Berito quedam nostri Salvatoris yconia, Nichodemi propriis manibus fabricata: non multum post passionem Christi ad ignominiam eius a quibusdam Iudeis ridiculose crucifixa, sanguinem produxit et aquam. Unde et multi in Christo crediderunt. Quicumque vero ex stilla yconie peruncti fuissent, sani reddebantur.

35. Pseudo-Eugesippo, *Tractatus de distantiiis locorum terrae sanctae* (sec. XII, prima metà); ed. Migne, *PG*, vol. CXXXIII, col. 993.

[Sulla datazione cfr. Boeren (come nel doc. 36), pp. 86-93].

[...] Sexdecim milliaria a Sidone, Berytus opulentissima civitas. In Beryto quaedam Salvatoris nostri icon, non multum post Passionem eius ad ignominiam eius a quibusdam Iudaeis ridiculose crucifixa, sanguinem produxit et aquam; unde et multi in vero Crucifixo

crediderunt, baptizati: quicumque etiam ex stilla iconis peruncti, a quacunque gravarentur infirmitate, sani reddebantur.

36. Rorgo Fretellus de Nazareth, *Descriptio de locis sanctis*, versione 's. Enrico Sdyck' (1137), 27; ed. P.C. Boeren, *Rorgo Fretellus de Nazareth et sa description de la Terre Sainte. Histoire et édition du texte*, Amsterdam-Oxford-New York 1980, p. 19.

Sexto decimo miliario a Sydone Berytus opulentissima civitas. In Beryto quedam nostri Salvatoris ychona Nichodemi propriis manibus fabricata non multum post passionem Christi, ad ignominiam eius a quibusdam Iudaeis ridiculose crucifixa, sanguinem produxit et aquam. Unde et multi in vero crucifixo crediderunt. Quicumque etiam ex stilla ychone fuerunt peruncti a quacunque gravarentur infirmitate reddebantur incolumes.

37. Anonimo, *Incipit Beda de descriptione eiusdem Terre Sancte* (c. 1148), 3; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. II, p. 56.

Sexto decimo miliario a Sydone [est] Berytus, opulentissima civitas. In Berito quedam nostri Salvatoris ychona, Nycodemi propriis manibus fabricata, non multum post passionem Christi ad ignominiam eius a quibusdam Iudaeis ridiculose crucifixa sanguinem produxit et aquam, unde et multi in vero crucifixo crediderunt, quicumque eciam ex stilla ychone peruncti, a quacunque gravarentur infirmitate, reddebantur incolumes.

38. Giovanni da Würzburg, *Itinerario* (c. 1160), 585-590; ed. Huygens, *Peregrinationes*, p. 103.

In Beritho quaedam Salvatoris nostri yconia non multum post passionem eius ad ignominiam eius a quibusdam Iudeis ridiculose crucifixa sanguinem produxit et aquam, unde et multi in vero crucifixo crediderunt baptizati. Quicumque etiam ex stilla yconiae peruncti, a quacunque gravarentur infirmitate sani reddebantur.

39. Theodericus, *De locis sanctis* (c. 1169), 50; ed. Huygens, *Peregrinationes*, pp. 195-196.

[...] Sequitur ad occidentem Beritus in littore maris, a modernis Baruth nominata, civitas locuples et firma, grandis et populosa, in qua inimici crucis Christi Iudei ymaginem ipsius aliquando, ei ignominiam putantes inferre, crucifixerunt. Qui cum universa que patres eorum Christo in cruce posito fecisse didicerant probra intulissent, latus etiam ipsius ymaginis lancea pepugerunt, unde cum, sicut ex pendens in cruce Christi latere, sanguis et aqua profluxisset, hoc in

vase recipientes peccato peccatum adicientes deum temptare aggressi sunt. Sed omnipotens deus malo eorum usus est in bonum. Cum enim, ut eum amplius irridere valerent si divine virtutis efficacia subsecuta non fuisset, debilius ex eodem cruore membra delinissent, videntes ex huius sancti liquoris delibutione attactos statim validitatem recipere, professionis christiane fidei colla submiserunt. Que ycona hactenus in eiusdem civitatis ecclesia, pontificali cathedra prefulgente, venerabiliter observatur.

40. Wilbrand von Oldenburg, *Itinerarium terrae sanctae* (1211-1212); ed. De Sandoli, *IHC*, vol. III, p. 207.

Item in hac [civitate Beryto] aliquando eicon Domini a Iudeis crucifixi effudit sanguinem et aquam.

41. Gervasio da Tilbury, *Otia imperialia*, II, 22 (*De situ terrae sanctae*, tratto dall'opera di Teodosio diacono; 1212-1214); ed. G.G. Leibnitz, *Scriptores rerum Brunsvicensium illustrationi inservientes, antiqui omnes et religionis reformatione priores*, Hanoverae 1707, p. 952.

Sexto decimo milliaro a Sidone est Berythus, opulentissima civitas, in qua est imago Salvatoris.

42. Jacques de Vitry, *Historia hierosolymitana seu orientalis* (1219), I, 26, e III, 4; *Narratio de statu Terre Sancte*, 1; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. III, pp. 306, 364, 377.

De obsidione et captione civitatis-Berythi.

[...] Est autem Berythus civitas maritima, inter Sidonem et Bilibium, in Phoenicis regione, sub Tyro metropoli sita, arboribus fructiferis et silvis, et vineis fertilis et amoena: in qua quondam de latere Crucifixi lignei, in contumeliam Christi lancea et clavis a Iudeis perforati, sanguis copiosus effluxit. Quo viso miraculo omnes qui in civitate erant baptismi gratiam susceperunt.

[...] In Beryto fuit quedam imago Domini, que non multum post passionem eius ad ignominiam ipsius statim exivit sanguis et aqua. Unde et multi Iudeorum in vero crucifixo crediderunt. Quicumque sanguine illo liniebatur, quacunque gravabatur infirmitate, sanus fiebat.

[...] In Berinto fuit quondam imago Domini que non multum post passionem Domini ad ignominiam ipsius ridiculose crucifixa est a Iudeis, ex cuius latere exivit sanguis et aqua; unde multi Iudei crediderunt in vero crucifixo et quicumque liniebantur sanguine illo, a quacunque infirmitate gravabantur, sanati sunt.

43. Alberto di Stade, *Itinerarium terrae sanctae* (1251-1252), 10; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. IV, p. 4.

[...] 16 miliario a Sidone civitas est Berythus, in qua Salvatoris ymago, a Iudaeis crucifixa, sanguinem produxit et aquam.

44. Continuatore anonimo di Guglielmo di Tiro (anonimo di Rothelin), *La sainte cité de Iherusalem. Les saints lieux et le pelerinage de la terre* (post 1261), 10; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. IV, p. 50.

A la cité de Baruth fu ·j· ymaige de Ihesu Christ, qui fu faite ·j· petit aprèz ce que il fu montéz es ciex. Cele ymaige cruxefiérent li Iuif en despit de Nostre Seigneur, et la ferirent el costé d'une lance, et de cel costé issi il iave et sanc. Et pour ce miracle crurent plusieurs genz en Nostre Seigneur. De cel sanc et de cele iave oingnoit l'en les malades, et garissoient de leur maladies.

45. Anonimo di Acrida, *Pelrinages et pardouns de Acre* (c. 1280), 11; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. IV, p. 114.

Là fust en temps auncien un ymage de Nostre Seignour, e un Giwz le fery de une launce e le costé, e meyntenaunt en issi sang e eawe; e pur ceste myracle plusours Gywzs se convertyrent à Dieu, e de cet sang est en plusours terres: à Rome, Fraunc, Engleterre et en autres liws devers, de qy Dieu fet meynste myracle.

46. Burcardo di Monte Sion, *Descriptio Terre Sancte* (1283), 4; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. IV, p. 135.

Ultra Sidonem ad novem leucas est nobilis illa et antiqua civitas Beritum, ubi dicitur etiam Dominus predicasse, ubi etiam Iudei facta imagine de pasta ei illuserunt et tandem crucifigentes sanguinem ab ea in magna quantitate extraxerunt, que usque hodie in multis locis veneranter habetur.

47. Fra' Filippo Busserio, *Liber peregrinationum* (c. 1285-1291), 65; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. IV, p. 252.

[...] Sexto decimo millario a Sydona est Berytus opulentissima civitas. Ubi quedam ycona Salvatoris nostri non multum post Passionem eius fuit ridiculose ad ignominiam ipsius a Iudeis crucifixa que sanguinem produxit et aquam. Unde predicti crucifixores, viso miraculo, cum multis alijs in vero crucifixo crediderunt. Quicumque etiam ex illa ycone peruncti a quacumque gravarentur infirmitate sani reddebantur. Hec ycona postea Romam translata perhibetur.

48. Oliver di Paderborn, *Itinerario* (sec. XIII, fine), 3; ed. De Sandoli, *IHC*, vol. IV, p. 382.

Sexto decimo miliario a Sydon Berithus, qua quedam yconia Salvatoris nostri non multum post passionem eius a quibusdam Iudeis ridiculose crucifixa sanguinem produxit et aquam. Unde multi in vero crucifixo baptizati crediderunt. Quicunque ex illo liquore peruncti erant et quacunq[ue] infirmitate gravarentur sanati sunt.

49. Francesco Pipino, OP, *Itinerario ai luoghi santi* (1320), 82, ed. L. Manzoni, *Frate Francesco Pipino da Bologna de' PP. Predicatori, geografo storico e viaggiatore*, in "Atti e memorie della R. Deputazione di storia patria per le provincie di Romagna", ser. III, 13 (1895) pp. 256-334, in part. 325.

Item fui in civitate Bariti et mansi in eam diebus iiii, que olim Beritus dicebatur. In civitate hac fertur Dominum predicasse. Ibi et fuit illud insigne miraculum de imagine Christi cuius latus quidam Iudei in derisum Christianae fidei perfuderunt et exivit statim sanguinis in copia maxima. Ut habetur in legenda sancti Salvatoris.

50. Giacomo da Verona, *Liber peregrinationis* (1335), 14; ed. U. Monneret de Villard, *Liber peregrinationis di Jacopo da Verona*, Roma 1950, p. 339.

In illa civitate Baruch est ecclesia Sancti Salvatoris ad quam descenditur per gradus XV, in qua fuit illud grande miraculum ymaginis Ihesu Christi quam Iudei crucifigentes et illudentes, dum in lateris ymaginem percusserunt, statim exivit sanguis et aqua. Unde Iudei conversi sunt ad Cristi fidem [...].

51. Fra' Niccolò da Poggibonsi, *Libro d'Oltramare* (1346), 161; ed. Lanza, Troncarelli, *Pellegrini scrittori*, p. 109.

Della città di Barut e del miracolo del Salvatore.

Barut fu città reale, posta alla marina; e di fuori si ha una selva di pini che dura parecchie miglia. Questa città fu presa da' Cristiani, e dentro ci feciono una chiesa che si chiama Santo Salvatore, che la tengono i frati minori.

La chiesa fu grande edificio, e fu d'uno ebreo; ma un tempo c'era stato uno cristiano e avea lasciato uno Crocifisso colla corona. Venne tempo che l'ebreo fece convito a' suoi amici; ed essendo a tavola, egli vide il Crocifisso colla corona. Subito si levò dalla tavola a furor, e prese il Crocifisso e legollo con una corda ad una colonna e sì lo batté, e poi prese una lancia e ferillo nel petto: subito n'uscì sangue e aqua in abbondanza, che n'empì uno bacino. Allora tutti quelli della corte furono sbigottiti. Allora quello ebreo disse agli al-

tri figliuoli d'Israel: «Voi vedete il grande miracolo che Iddio ci mostra; ma acciò che noi siamo più certi, proviamolo; e se Cristo fu figliuolo di Dio, il detto sangue sanerà ogni infirmità». E così andarono ad uno cieco, e, ponendogli il detto sangue prezioso agli occhi, subito fu alluminato; e così sanava ogni infirmità. I Giudei, vedendo questo, tutti si renderono in colpa e fecionsi battezzare; e in quello luogo fu edificata la detta chiesa ad onore di Santo Salvatore. La detta chiesa è mezzo sotterra con due porti; e dinanzi all'altare sempre ci ardono due lampane. Ecci indulgenza grande.

52. Lionardo Frescobaldi, *Viaggio in Terrasanta* (1384), 257-258; ed. Lanza, Troncarelli, *Pellegrini scrittori*, p. 214.

[...] In questa terra [Baruti] si è una chiesa la quale soleano officiare i frati di san Francesco, la quale è bella e divota, e diellaci per nostra stanza il consolo che quivi è pe' Viniziani, e chiamasi la chiesa del Salvatore. In questo luogo fu già un notabile miracolo: che, sendosi raunati quivi molti Giudei, e' per dirisione batteano un crocifisso, del quale per miracolo uscì grande abbondanza di sangue, tanto che corse fuori per la via. Di che la gente cominciò tutta a correre là e trovarono costoro: di che ciascuno ebbe gran timore; e per questo miracolo molti se ne battezzarono e divennero cristiani...

53. Simone Sigoli, *Viaggio al monte Sinai* (1384), 188-192; ed. Lanza, Troncarelli, *Pellegrini scrittori*, pp. 248-249.

[...] Ancora al tempo de' Cristiani, quando teneano Baruti, addivenne un grande miracolo: che uno cristiano appigionò una sua casa a uno giudeo; di che, tornando il detto giudeo nella detta casa, trovò che quel cristiano v'avea lasciato una tavoletta dov'era dipinto il nostro Signore Gesù Cristo in croce, e incontanente questo giudeo andò per suoi parenti e amici giudei e menògli a casa e mostrò loro questo crocifisso: di che incontanente cominciarono a dare colle lance e colle spade, e con questo fecero grandissimo romore. Ora, essendo tanto romore in questa casa, dice che, per la via passando certi saracini, udendo questo romore che facevano questi giudei, entrarono dentro e vidono come costoro davano in questo Crocifisso, e uscivane grandissima quantità di sangue.

Di che questi saracini si partono e vannosene all'ammiraglio della terra e dissono quello che aveano veduto; di che l'ammiraglio mandò per questi cani giudei, e subito giunti nella sua presenza tutti gli fece tagliare a pezzi. Di che in questo tempo uno gentile uomo da Brugia tornava dal Santo Sepolcro, ed essendo in Baruti, udì dire questo miracolo, ch'era addvenuto di que' dì; di che egli trovò modo, o per amistà o per danari, ch'egli ebbe di questo preziosissimo sangue. E partissi di Baruti ed entrò in nave, e finalmente giunse nella città di Vinegia, e disse con un suo amico di questo miracolo,

ch'era addivenuto in Baruti; di che questo viniziano tanto il seppe pregare che gli diede la metà di questo preziosissimo sangue di Gesù Cristo; poi il mise nella chiesa di Santo Marco di Vinegia, e mostrasi l'anno due volte con grande solennità: l'una si è per l'Ascensione e l'altra si è il Venerdì Santo.

Ora si parte questo gentile uomo e torna in suo paese coll'altra metà di questo preziosissimo sangue di Cristo: ed è la detta reliquia nella città di Bruggia nella contea di Fiandra in sulla piazza della città in una chiesa che si chiama Santa Barbera, ovvero Santa Nastasia, e mostrasi ogni venerdì con grande solennità, e anche si mostra per altre solenni feste dell'anno. Ora, quando la terra di Baruti era nelle mani de' Cristiani, vi fecero fare una bella chiesa e grande. È vero che dipoi i Cristiani con consentimento del soldano v'hanno fatto rifare una chiesa piccola, e chiamasi San Salvatore, ed è ufficiata da' frati di san Francesco a onore di Cristo.

54. Giorgio Gucci, *Viaggio ai luoghi santi* (1384), 25; ed. Lanza, Troncarelli, *Pellegrini scrittori*, pp. 304-305.

Poi ha in detto Baruti una chiesa di Cristiani la quale quasi di continuo s'ufficiava, ed è bella e divota chiesa; e in detta chiesa, mentre che istemo in Baruti, ogni mattina udavamo messa da uno frate predicatore nostro fiorentino che prima in Alesandra e poi in detto luogo trovamo. E simile, oltre a lui, ancora altri frati e preti vi erano, e tuttodi andavano e veniano. E in quella chiesa la settimana santa e per la Pasqua, che vi fumo in detto luogo, divotamente a più preti e frati facemo officiare. Ha in questa chiesa un crocifisso al quale s'ha gran riverenza, perché si dice che una volta uno saraino, per dispetto de' Cristiani, entrò in detta chiesa e con una verga cominciò a battere questo crocifisso: e così battendo, cominciò a gemere sangue; e d'allora in qua, com'è detto, vi s'è avuto grande riverenza.

55. Nicola de Martoni, *Liber peregrinationis ad loca sancta*, a cura di L. Le Grand, *Relation du pèlerinage à Jerusalem de Nicolas de Martoni notaire italien (1394-1395)*, in "Revue de l'Orient latin" 3 (1895) pp. 566-669, in part. 626.

Unum miraculum michi narratum fuit per dictum guardianum et multos alios certificatum, quod, temporibus non longe preteritis, dum duo christiani Deo devoti starent in dicto loco Sancti Francisci ad adorandum se ante crucifixum, prout alias soliti erant facere, duo Sarraceni intraverunt illuc et, videntes eos sic adorare crucifixum, acceperunt curtellos et percusserunt dictum crucifixum stantem pictum in quadam tabula, qua percussione facta, subito manavit tanta sanguinis quantitas quod dicti Sarraceni infusi dicto sanguine statim fugierunt. Officiales terre videntes eos sic sanguinosos, et extiman-

tes aliquod commisse homicidium, ceperunt eos, queres ab eis que esset causa dicti sanguinis, qui narraverunt eis dictum miraculum, et ex illa hora multi Sarraceni videntes hoc converterunt se ad fidem Christi.

56. Guillebert de Lannoy, *Voyages et ambassades 1399-1450*; ed. Ph. Potvin, J.-C. Houzeau, *Oeuvres de Ghillebert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste*, Louvain 1878, pp. 9-178, in part. 96.

Item [à Baruth], l'esglise de Saint-Sauveur, en laquelle advint ung beau miracle des Juifz qui trouvèrent en ung tablet l'ymaige de Nostre Seigneur pourtraicté, sy comme il mourut en l'arbre de la croix, sy le frappèrent et tantost en issy le sang, et adonc, quant ils veirent le miracle, ils se firent baptiser et se firent Cristiens.

57. John Poloner, *Descriptio Terrae Sanctae* (1422); ed. T. Tobler, *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII. IX. XII. et XV.*, Leipzig 1874, pp. 225-281, in part. 266-267.

A Sidone per viginti milliaria italica extra Terram Sanctam versus aquilonem est Baruth, civitas antiqua, abhorrendum habens portum, in qua pernoctavi non sine timore in vigilia sancti Thomae apostoli 1422. In quodam habitaculo subterraneo huius civitatis ostenditur imago salvatoris, non multum post passionem eius ad ignominiam ipsius ridiculose depicta et ab infidelibus deturpata et percussa, ita ut sanguinem et aquam emittebat, unde quidam conversi sunt, et erat imago sedens cum delusoribus circumquaque pictis, tamquam in domo Pilati, cum erat spinis coronatus et sicut rex adoratus. Facta est ibidem capella cum uno altari, habens in descensu XVII gradus.

58. Bertrandon de la Broquière, *Itinerario* (1432-1433); ed. Ch. Schefer, *Le voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière premier écuyer tranchant et conseiller de Philippe le Bon, duc de Bourgogne*, Paris 1892 (Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie, 12), p. 40.

Item, y eut ung aultre miracle d'un imaige de Nostre Seigneur qui estoit en la maison d'un Juif qui pour lors estoit où est maintenant l'esglise des Cordeliers en ladite ville; et fu revelé par les Juifz qui lapiderent ledit imaige ainsy qu'ilz avoient volu faire Nostre Seigneur. Et quant ilz le veirent saigner, ilz en furent tous esbahis. Et dist on que ilz le alerent dire à ung evesque qui là estoit pour lors et donnerent adont la maison où maintenant sont les Cordeliers.

59. Gabriele Capodilista, *Itinerario* (1458), 144; ed. A.L. Momigliano Lepschy, *Viaggio in Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458*, Milano 1966, p. 223.

[...] Ritornando verso ponente, sopra el mare Mediterraneo si trova Berintho, dove è una anchona, o ver crucifixo; et havendolo certi iudei in una casa, et facendoli intorno tute quele crudele operatione che li feceno el venerdì sant, luy emanò sangue miracolosamente et in tanta quantità che corsi fora di casa ne la strata, et per questa fu inteso quello che dicti iudei faceano.

60. Anonimo francescano, *Itinerarium terre sancte promissionis* (1463), 12; ed. C. Kohler, *Description de la Terre Sainte par un franciscain anonyme, 1463*, in "Revue de l'Orient latin" 12 (1911) pp. 1-67, in part. 42.

[...] quadraginta pene passuum via est ad locum fratrum nostrorum qui Sancti Salvatoris titulo prenotatur, ea videlicet causa quod fuerit in eo quondam vulgatum illud maximum miraculum crucifixi lignei, cuius ex latere dum a Iudeis per illusionem fidei nostre truculentissime perungeretur tantum sanguinis profluxit quod plurima subiecta vasa ex eo repleta sunt.

61. Sebaldt Rieter, *Reisebuch* (1464), ed. R. Röhrich, H. Meisner, *Das Reisebuch der Familie Rieter*, Tübingen 1884.

Item in der stat ist ein capel, do was etwan ein Judenschuel, dorin marterten die Juden ein crucifix unsers liebén herrn, dasselbig crucifix zeichnet und vergoss vill bleuts, dasselbig crucifix ist jetzundt zu Canstinopel, und zu Peruthi in der capel do ist abloss.

62. Anselmo Adorno, *Itinerario* (1470-71), a cura di J. Heers e G. de Groër, *Itinéraire d'Anselme Adorno en Terre Sainte*, Paris, 1978, p. 346.

Ecclesia Sancti Salvatoris in Barutho, in qua fratres duo aut tres aut quatuor de observantia et ordine sancti Francisci continue resident, in honorem et reverentiam miraculose ibi effusi sanguinis erecta est. Habitantibus olim in eo loco iudeis qui, facta ymagine Salvatoris de pasta, ei illuserunt in ignominiam vero et vituperationem cultellis ymaginem perforarunt, a qua miraculose in maxima quantitate sanguis effluxit. In cuius rei memoriam et honorem ecclesia parvula Sancti Salvatoris constructa est, in qua sancti Francisci fratres tres comperuimus...

63. Santo Brasca, *Viaggio in Terra Santa* (1480), 287; ed. A.L. Momigliano Lepschy, *Viaggio in Terra Santa di Santo Brasca 1480 con l'itinerario di Gabriele Capodilista 1458*, Milano 1966, p. 134.

Ritornando verso ponente, sopra lo mare Mediterraneo si trova Berintho, dove è una anchona, o vero crucifixo, el quale havendo certi giudei in una casa, et facendoli intorno tute quele crudele operatione che gli feceno lo venerdì sancto, lui emanò sangue miracolosamente, et in tanta quantità che corse fuera di casa nella strata, et per questo fu inteso ciò che dicti giudei faceano.

64. Francesco Suriano, *Tractatello de le indulgentie de Terra Sancta* (c. 1485), 102-103; ed. P. Golubovich, *Francesco Suriano. Il Trattato di Terra Santa e dell'Oriente*, Milano 1900, pp. 156-158.

De la città de Barutho, qui se denota.

Frate: [...] Appresso la piazza de la città, cinquanta braza, è lo monasterio e la giesia de Sancto Salvatore antiquissima; la quali li frati tengono per tre cause: la prima, per esser questa città el porto de Damasco, dove fano capo tute le nave e mercantie, alli qual marinari satisfano li Frati de misse et altre cosse spirituale et sacramenti, e nui de loro elymosine se allimentamo. La seconda causa si è per esser quello soccorso e refugio de tuti Christiani schiavi, et ancho renegati che fugono per loro liberatione, per la comodità che li Frati hano sì de nasconderli, come etiam de remandarli in parte de christiani cum le nave che capitano in quello loco... La terza et ultima causa è per lo myracoloso sangue de Christo sparto in questa benedetta chiesa, e questa è la principale.

Sora: «Per mia consolatione e satisfatione non te rinchresca dirme el processo del myraculo in questo loco perpetrato».

Del stupendo myracolo accaduto nel predicto loco de sancto Salvatore de Barutho.

Pocho tempo da po' la ascensione de Christo, essendo schazati de la Iudea tuti li Apostoli e soi discepoli, uno parente de Nichodemo fugite e vene in questa città ad habitare, e portò seco la ymagine de Christo Crucifixo, la qual Nichodemo havia facta cavare dal naturale. E morto lui rimase alli soi heredi e sucessori. E tollendo a pisone e fito una casa da uno Iudeo, pose al pariete del lecto la predicta ymagine. Finito adunque l'anno, el patron de la predicta casa lo licentiò per volervi lui habitare. E como piaque a Dio tramutandose se scordò la predicta ymagine: né lo Iudeo mai se ne accorse, né etiam la vedeva. Uno giorno invitando a pranzo li ministri e sacerdoti de la Synagoga foli aperti li ochii: e como piacque a Dio vederlo la predicta ymagine del crucifixo. De la qual cossa indignati, dubitando lui esser

christiano, ma oculo, lo accusarono al principe de li sacerdoti, el qual essendo preso, e duramente flagellato, cum iuramento affermava, mai haver veduta dicta ymagine. Scazato adunque de la Synagoga, pigliarono la dicta ymagine; congregati tuti li Iudei ne la synagoga, renovarono per ordine in quella tuti li mysterii de la passione de Christo. Et perforato che hebero el costato cum la lanza, subitamente ne ussire sangue et aqua; de lo qual ne inpirono uno vaso. Stupefatti de questo tuti li Iudei et inpauniti, uno de loro essendo zoppo, tocando quel sangue, subito fo sanato. Per il che provarono questo facto sopra tuti li infermi de la città, li quali tuti subitamente furono perfettamente sanati. De la qual stupenda cossa et admiranda componti, mandarono per el patriarcha de Antiochia, el quale, insieme con tuti li vescovi de la provintia, convertirono e batizarono tuto quel populo. Del qual sangue inpirono molte ampolline, e mandaronle alla chiesa occidentale, e consecrarono quella sinagoga in chiesa del Salvator del mondo. E questa è la prima chiesa che al mondo fosse consecrata come testifica e dice *Rationale divinatorum officiorum de consecratione ecclesie*. E questa è quella consecratione che ne fa la chiesa de Baruth predicta a dì octo de Novembre et ecce la indulgentia. E per questa *etiam* ad Roma fo consecrata la chiesa in honor del Salvator del mondo. Nel qual loco se conserva una de le ampolle del predicto sangue miracoloso ad laude de lo omnipotente Dio. Amen. Questa adunque chiesa è in tuto quel paese in grande veneratione de tuti, non solum Christiani, ma infideli.

[doc. 28]

65. Frate Anselmo da Cracovia, OFM, *Descriptio Terrae Sanctae* (1508), ed. H. Canisius, J. Basnage, *Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum, sive Henrici Canisii Lectiones antiquae, ad saeculorum ordinem digestae variisque opusculis auctae*, Amstelaedami 1725, vol. IV, pp. 779-794, in part. 783.

Ultra Sydonem ad novem leucas est civitas valde nobilis, scilicet Beryth, ubi dicitur Christus praedicasse, ibi fuit imago Salvatoris a Iudaeis percussa sanguinem fluens, ibi circa Beryth sanctus Gregorius [per Georgius] circa mare fertur occidisse draconem, alii dicunt quod in Georgia.

66. Jean Thénaut, OFM, *Viaggio d'Oltremare* (1512), ed. Ch. Schefer, *Le Voyage d'Outremer (Égypte, Mont Sinay, Palestine) de Jean Thénaut, Gardien du couvent des Cordeliers d'Angoulême*, Paris 1884 (Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie, 5), p. 115.

A deux journées de Damas, ou environ, sur la mer est Baruth près du lieu où Saint Georges occist le dragon et delivra Sainte

Barbe fille du roy d'icelluy pays. Aussi y est celle sainte ymaige de Nostre Dame jadis faicte par Nichodeme que les Juifs crucifierent, de laquelle saillit sang et eaue miraculeux. Là ont noz freres ung couvent pour recevoir les vivres et biens qui leur sont apportez de Chipre, pour transporter en Hierusalem et Bethleem.

67. Giovanni Zuallardo [Johann Schwallart], *Il devotissimo viaggio di Gerusalemme* (1586), Roma 1595, pp. 277-278.

[Una traduzione pressoché esatta di questo testo ricorre in Aquilante Rocchetta, *Peregrinatione di Terra Santa e d'altre provincie*, 4, 17, 17; ed. G. Roma, Pisa 1996, p. 191].

Quivi è stato un bel monasterio, e chiesa di S. Salvatore, dove pochi anni sono risedevano ancora alcuni frati di S. Francesco, e una capella, dove fu una casa nella quale certi Giudei pigliarono una imagine del Crucifisso, ivi lasciata da un Christiano che n'era uscito, e la flagellarono, e crucifissero, per dispetto, come se essa fusse stata Iesu Christo in vita, ma miracolosamente ne uscì un'abbondanza di sangue; il che fu cagione che conobbero il loro errore, e si convertirono alla Fede cattolica. Questo santo sangue fu raccolto, e guariva molte infermità, e ne mandò il Vescovo del luogo con ampollette in diverse parti del mondo.

68. Nicolas Bénard, *Le voyage de Hierusalem et autres lieux de la Terre Sainte*, Paris 1621, p. 100.

Il y [à Baruth] a garnison de Turcs, et on voit encores en icelle ville une petite chapelle édifée au lieu où les Juifs flagellèrent et crucifièrent une image de nostre Seigneur Jésus Christ de laquelle sortit grande abondance de sang, ce qui fut cause de les convertir à la foy chrestienne [...]

69. F. Quaresmi, *Historica, theologica et moralis Terrae Sanctae elucidatio* (1626); ed. C. de Tarvisio, Venezia 1880-82, vol. II, p. 685.

Est etiam ibi ecclesia Sancti Salvatoris erecta in memoriam miraculi maximi, quod circa iconem Salvatoris in civitate ista Dominus operari dignatus est, quae adhuc perseverat, sed in eam ingredi non fuit concessum; quoniam in mesquitam turcarum conversa est. Qui moram in ista urbe traxerunt, mihi retulerunt, ibi in pariete depictam esse pulcherrimam B. Virginis Mariae imaginem, quam ipsi turcae plurimi faciunt, et operimento tectam, eam a christianis videri non sinunt.

70. Nicolas Poirresson, *Relation des missions de la Compagnie de Jésus en Syrie en l'année 1652*, III, 12; ed. A. Rabbath, *Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient*, Paris-Leipzig-London 1905, vol. I, pp. 30-81, in part. 44.

Elle [Baruth] a pourtant cet avantage qu'elle a plus de maronites c'est-à-dire catholiques, du moins à proportion de sa grandeur, que pas une autre de Syrie; et de plus, en l'une de ses mosquées, se voit encore peint, sur la muraille, le Crucifix qui donna jadis par effusion de sang, de quoi en fournir, ainsi que parle le martyrologe, à toutes les églises d'Orient et d'Occident: figure que jamais les Turcs n'ont pu effacer [...]

71. Faostino da Toscolano, *Itinerario di Terra Santa* (1654); ed. W. Bianchini, Spoleto, CISAM, 1992, p. 283:

[...] Vi è anco la chiesa, fatta moschea, di S. Salvatore, in memoria della icona del Salvatore, cioè di quel gran miracolo che operò essendo ferita da hebrei, e scaturì tanto sangue, et fin hoggi con una bellissima figura della beata Vergene, da san Nicodemo nel muro fatta, si vedono e fanno gran miracoli.

72. Bernardinus Surius, *Le Pieux Pelerin ou Voyage de Ierusalem*, Bruxelles 1666, p. 271.

Ce fut icy qu'arriva ce fameux miracle à un Crucifix, décrit par divers Historiographes dignes de foy, et de grande autorité entre les Chrestiens. Les Juifs y trouvant une image de bois de Jesus-Christ nostre Sauveur que Nicodemus (selon la vraye tradition) avoit fait de ses propres mains, laquelle après l'avoir battue, decrachée, injuriée et mesprisée, l'ont percée pieds et mains avec des cloux de fer, luy donnant mesme un coup de lance dans le costé droit: tout à l'instant voicy que de ces playes sortit du sang en grande abondance, lequel guerissoit toutes sortes de maladies: car les lepreux, aveugles, boiteux, sourds, muets, s'oignans de ce sang obtenoient guerison et santé de leurs maladies et accidens: par ce fait miraculeux tous les Juifs se convertirent à la Foy de Jesus-Christ, et furent baptisez par l'Evesque de la Ville. On envoya de ce sang par tout l'Orient et l'Occident à la consolatio des fidelles, et guerison de diverses maladies. On ne peut douter de cette Histoire, car elle fut exactement examinée d'une celebre assemblée d'Evesques qui l'ont approuvée, et est escrete par le grand Athanase evesque d'Alexandrie en Egypte.

73. Jean Goujon, *Histoire et voyage de Terre Sainte*, Lyons 1670, pp. 325-326.

Il y avoit encore une autre Eglise dediée à Iesus-Christ, sous le titre de saint Sauveur, à l'occasion d'un insigne miracle... Elle est à present, comme la plupart des autres, changée en Mosquée, d'Eglise qu'elle estoit, et auparavant Synagogue des Iuifs. Nous n'y entrons iamais et l'on m'a dit que les Turcs y tiennent une Image de la Vierge peinte sur la muraille toujours couverte, qu'ils ont en singulière veneration...

[Segue il racconto del miracolo, che riporta la storia senza far menzione di Nicodemo e Adeodato, ma ricorda la festa del 9 novembre, «une solemnité aussi grande que celle du jour de Pasque»].

Il punto di vista di un autore islamico

[Il radicamento del culto dell'immagine trafitta nel contesto culturale della città di Beirut è posto in evidenza, nel tardo Medioevo, dal fatto che l'episodio miracoloso fosse noto anche a un autore islamico come Salih ibn-Yahya, nelle cui parole si intravedono forse echi della versione greca della leggenda. Il riferimento alla storia è inserito in una sorta di elencazione delle credenze dei concittadini cristiani di Salih].

74. Salih ibn Yahya, *Ta'riḥ al-Bairūt* (*Storia di Beirut*) (c. 1437); ed. L. Cheikho, Beirut 1902, p. 10; trad. francese Ch. Schefer, *Aboul Hassan Aly el Herewy. Indications sur les lieux de pèlerinage*, in "Archives de l'Orient latin" 1 (1881) pp. 587-609, in part. 598 nota 28; trad. it. F. Santini, in N. Cocci, *Reliquie del sangue a Luni e a Lucca: studio storico-agiografico*, Roma 1974, p. 98.

Essi [i Cristiani] credono che nella chiesa dei Franchi [a Beirut] ci fosse una icona di legno sulla quale era dipinto il Messia. Un giudeo le diede un colpo di coltello e dalla fessura colò sangue. Questa immagine fu trasportata a Costantinopoli e fu costruita una chiesa perché vi fosse collocata. I Franchi mostrano grande rispetto per questa immagine.

La leggenda beritense in un portolano del secolo XII

75. *Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei* (fine sec. XII); ed. P. Gautier Dalché, *Carte marine et portulan au XII^e siècle*, Rome 1995, p. 129.

[...] In capite sinus eius est portus ab affrico, quod caput dicitur caput Beriti civitatis, in qua miraculum ycone Sancti Salvatoris fuisse legitur.

La leggenda beritense in alcuni documenti figurativi

[La rappresentazione del miracolo di Beirut, che conosce pochissime attestazioni tra l'XI e il XII secolo, compare immancabilmente in relazione a opere connesse alla liturgia, come nelle miniature poste ad illustrazione dei Passionari o nelle tavole dipinte o scolpite che decoravano gli altari di chiese intitolate al Salvatore, come l'abbaziale della Berardenga o il romitorio di Felanitx].

76. *Iniziale miniata*; Stoccarda, Württembergische Landesbibliothek, *Passionale* (c. 1160-1165), f. 56.

[In questo lezionario il testo atanasiano compare sotto la rubrica *Omelia facta a beato Athanasio episcopo de miraculis, quae fecit imago dei nostri Jesu Christi*. Nell'iniziale miniata sono rappresentati l'episodio dell'oltraggio all'immagine e della guarigione di un paralitico e di un cieco; cfr., sul manoscritto, A. Boeckler, *Das Stuttgarter Passionale*, Augsburg 1923, p. 22].



77. Maestro di Tressa, *Antependio dipinto* (1215); Siena, Pinacoteca Nazionale (già Monastero d'Ombrone, Abbazia di S. Salvatore della Berardenga).

[A fianco della figura centrale del Cristo in maestà sono rappresentati episodi tratti dalle letture liturgiche per le feste del *Salvator* (9 novembre) e dell'*Invenzione della croce* e di *sant' Alessandro* (3 maggio), rispettivamente a sinistra e a destra. Del miracolo beritense sono raffigurati tre momenti specifici: il *banchetto dei Giudei* nella casa già appartenuta al cristiano che vi aveva dimenticato l'icona (qui raffigurata come una croce dipinta contemporanea); l'oltraggio dei Giudei all'immagine, alla presenza dei sacerdoti del Sinedrio; la guarigione di uno storpio e di numerosi ciechi per mezzo del sangue effuso dalla tavola].



78. Maestro catalano, *Retablo scolpito* (tardo sec. XIV); Felanitx (Maiorca), romitorio del Sant Salvador.

[La rappresentazione centrale con la *Crocefissione* e la *Resurrezione* è affiancata da sei scene che illustrano il miracolo di Beirut, in sequenza da sinistra a destra e dall'alto in basso. Si riconoscono, nell'ordine, i seguenti episodi: il cristiano compie le sue devozioni quotidiane dinanzi all'icona (qui resa come un crocifisso scolpito gotico); durante il banchetto dei Giudei, uno degli invitati si accorge della presenza dell'immagine di Cristo; i Giudei, fatta irruzione nella casa, iniziano ad oltraggiare l'immagine; colpita da una lancia, l'icona inizia a effondere sangue e acqua; stupiti dal miracolo, i Giudei raccolgono il liquido miracoloso in un'*hydria*; giunti al cospetto del vescovo, i Giudei chiedono ed ottengono il battesimo].

