

ATTI  
del  
Sodalizio Glottologico  
Milanese

MILANO

---

2016

L'abbonamento si sottoscrive presso la casa editrice:  
Edizioni dell'Orso S.r.l., via Rattazzi 47, 15121 Alessandria  
Tel. 0131/25.23.49 - Fax 0131/25.75.67  
E-mail: [info@ediorso.it](mailto:info@ediorso.it) - [commerciale@ediorso.it](mailto:commerciale@ediorso.it) - <http://www.ediorso.it>  
c/c bancario: IBAN IT22J0306910400100000015892 (specificando la causale).  
c/c postale: IBAN IT64X0760110400000010096154 (specificando la causale).

---

Direttore Responsabile: Prof. Dr. RENATO ARENA

---

Registrato presso il Tribunale di Milano al n. 387 (24 giugno 2008)

ISSN 1972-9901  
ISBN 978-88-6274-700-4

ANTONIO PANAINO

*Considerazioni storico-linguistiche e storico-religiose  
intorno ai nomi dei Magi evangelici:  
Prolegomena alla redazione di un Namenbuch*

In his still superb article dedicated to the Magi (*Mages*), published in the 10<sup>th</sup> volume of the *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (Paris 1931), Henri Leclerq sharply wrote: “La liste des noms des mages dans les diverses langues et dans les diverses littératures serait assez longue et, jusqu’à présent, ces noms n’ont pas été suffisamment établis et discutés”. Exactly after eightyfive years from that crude statement we can affirm that, notwithstanding the publication of many additional sources, the situation is still the same. The present articles offers a wide-ranging *conspectus* of the traditions concerning their names in the framework of the different Christian traditions.

In un suo articolo sui Magi, per molti versi da considerarsi ancora come una sintesi superba per via soprattutto dell’ampiezza documentale e della prudenza interpretativa, pubblicato nel decimo volume del *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (1931), padre Henri Leclerq scriveva senza indugi e infingimenti di sorta:

“La liste des noms des mages dans les diverses langues et dans les diverses littératures serait assez longue et, jusqu’à présent, ces noms n’ont pas été suffisamment établis et discutés”.

A poco più di ottanta anni da tale sconsolata valutazione possiamo affermare che, a dispetto della pubblicazione di numerose ulteriori fonti sull’argomento, la situazione, fatta eccezione per alcuni ambiti quali quello siriano e etiopico, resta sostanzialmente la medesima. Per quanto, infatti, diversi studi monografici e svariati articoli di carattere altamente specialistico abbiano contribuito a gettare una luce maggiore sulla storia dei cicli concernenti i cosiddetti “Magi Evangelici” (a partire da saggi epocali come quelli di Messina [1933; 1947], Monneret de Villard [1952], Trexler [1997], etc.),<sup>1</sup> e senza parlare di un vasto numero di ricerche strettamente pertinenti la rappresentazione dei Magi nel contesto (di fatto imprescindibile) della *Adoratio Magorum* alla luce della storia dell’arte occidentale e orientale, l’origine e

1. Vedi ora la sintesi proposta da Panaino 1999; 2004; 2011b; 2012a; 2012b.

l'evoluzione dei singoli nomi propri attribuiti ai Magi attraverso le diverse tradizioni cristiane è stato studiato, fatte poche eccezioni comunque molto datate, solo in modo saltuario e con attenzione mirata a questioni perlopiù di dettaglio filologico, giammai nel contesto di un'analisi sistematica delle attestazioni, la quale tenesse conto sia della complessa storia simbolico-religiosa di tali figure, sia di un *conspectus* delle fonti ove risultano documentate, in una prospettiva aperta ad un approccio comparativo multilingue e di fatto multiculturale (se non addirittura multireligioso).

Al momento attuale, terminata una serie di lavori preliminari, ritengo di trovarmi in condizioni sufficientemente adeguate per iniziare ad affrontare, anche se nel quadro di un lavoro d'*équipe*, un progetto più ambizioso, da poco presentato anche all'Accademia di Vienna presso l'*Institut für Iranistik*,<sup>2</sup> e strettamente concentrato sulla redazione di un *Namenbuch*<sup>3</sup> espressamente dedicato ai nomi propri dei Magi,<sup>4</sup> tema di interesse certamente esorbitante rispetto al più ristretto ambito iranologico, e per sua natura tale da suscitare attenzione in molte altre discipline non soltanto di carattere linguistico, ma anche di interesse più strettamente storico-religioso, ove la sua oggettiva utilità apparirà altrettanto pertinente.

Sul piano metodologico tale ricerca non potrà prescindere da una constatazione, forse banale, ma egualmente sconcertante, qualora non si fosse prima prestata la dovuta attenzione ad un fatto poco noto nonostante la sua palese evidenza; il testo del Vangelo secondo Matteo relativo alla cosiddetta "pericope" dei Magi (II, 1-12) non menziona in alcun modo il numero di tali misteriosi visitatori, né direttamente né indirettamente. Vi si troverà sempre e solo un generico plurale, μάγοι, che nella lingua del *Nuovo Testamento* può ormai coprire anche la funzione del duale. Non a caso, nelle raffigurazioni più arcaiche dell'Adorazione noi troviamo due, tre, quattro,<sup>5</sup> sei<sup>6</sup> o addirittura otto magi, mentre non si devono trascurate le diverse tradizioni orientali (soprattutto di ambito siriano e sulle quali ci soffermeremo più avanti), che insistono sulla presenza di ben dodici Magi. D'altro canto, i luoghi comuni da sfatare non terminano qui; tali μάγοι non sono mai definiti come "re" o come "sovrani" nel testo di Matteo. In altri termini, la fonte canonica risulta all'osservatore severo molto parca su di una serie di notizie sviluppatasi solo successivamente nei diversi cicli concernenti i Magi e delle quali troviamo ampia conferma

2. A. Panaino, The 'RaVienna' Project of a *Namenbuch* of the Magi: Plan and Perspectives, relazione presentata presso l'*Institut für Iranistik*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien, 11 Aprile 2013.

3. Il titolo dell'opera, coordinata da me e dal collega Prof. Dr. Velizar Sadovski, dovrebbe essere: *Nomina Propria Magorum. De nominibus trium vel duodecim Magorum Christum adorantium in fontibus Occidentalibus Orientalibusque*.

4. Le ricerche che si sono concentrate su tali nomi meritano, infatti, una sintesi aggiornata che offra un *conspectus* più adeguato della situazione; per gli studi più strettamente pertinenti cfr. von Gutschmid 1864 (= 1890); Nestle 1879; 1893; Marquart 1905: 1-19; Kehrer 1908; Scheil 1909; 1909; Bludau 1929; Leclercq 1931: 1061-1066; Hadzidakis 1939: 105; Weigand 1936: 362-369; Metzger 1970; Brashear 1983; Partyka 1987; Witakowski 1999; 2008; Jullien – Gignoux 2010; Panaino 2012a.

5. Vedi anche Schœbel 1878: 85.

6. Piemontese 2014: 47-50.

solo nella letteratura “apocrifia” o “deuterocanonica” come in ulteriori fonti cristiane sia di tradizione teologica, sia di natura devozionale. In un certo qual modo, si può serenamente affermare che tanto il testo di Matteo (ma anche quello di Luca, che però narra la vicenda della Natività secondo una tradizione parallela, presentata sotto un diverso punto di osservazione) appare scarno, quanto la posteriore tradizione cristiana – meglio le diverse tradizioni cristiane – hanno poi elaborato un numero crescente e straordinariamente efficace di cicli narrativi sui Magi, cicli nei quali anche le denominazioni di tali misteriosi personaggi sono via via comparse e si sono affermate non solo per soddisfare un’esigenza popolare di conoscenza, ma anche e soprattutto per veicolare significati e allusioni di carattere teologico, in alcuni casi, molto profonde e significative.

Al fine di non lasciare nel vago i temi più salienti da porsi sullo sfondo della vicenda dei Magi all’epoca della sua redazione (fine I secolo d.C.) o che compaiono nelle fonti successive e che, quindi, giustificano la complessità connessa ai cicli relativi a tali saggi venuti dall’Oriente, ne ricorderemo solo alcuni, in particolare quelli più significativi per meglio circostanziare il canovaccio su cui si muove la presente indagine e dei quali bisognerà tenere conto per comprendere riferimenti e allusioni di cui anche i nomi sono evocazione diretta o indiretta.

Ad un’analisi più profonda, i Magi risultano, infatti:

- 1) rappresentanti di una “sapienza straniera” (*an Alien Wisdom*, per parafrasare Momiigliano [1975]), capaci di vedere la “Sua stella” e di trovare il nuovo Signore del mondo; essi così rappresentano l’universalità del Cristianesimo, i *Gentiles* in opposizione ai “sapianti” del Tempio di Gerusalemme ed alla loro cecità.<sup>7</sup>
- 2) astrologi, in quanto scrutatori dei cieli nel contesto di un tema sapienziale che di fatto coinvolgeva l’ambigua tradizione rappresentata dai Caldei<sup>8</sup> e dallo stesso collegio sacerdotale dei Magi,<sup>9</sup> in parte ormai contaminata e influenzata dal re-taglio divinatorio (astromanzia, oneiromanzia etc.) di ambito mesopotamico. Ciò evocava, nel bene ma anche negli aspetti più ambigui, una tradizione misterica ed esoterica, le cui conoscenze venivano (attraverso l’adorazione dei Magi, prostratisi dinanzi a Gesù) definitivamente subordinate alla nuova fede e, quindi, almeno idealmente, estirpate in forma definitiva.
- 3) Membri di tutto rispetto, almeno in via generale, di una delle più prestigiose religioni dell’antichità, quella mazdaica, nella quale si attendeva con fervore e speranza l’arrivo dei (tre) *Saošyant-*,<sup>10</sup> i figli postumi di Zoroastro, nati da una vergine fecondata dal seme del profeta, seme magicamente preservato nel mitico mare Vourukaša (che di fatto assume anche le funzioni del Kayanseh avestico). Tale parallelismo escatologico non poteva certamente sfuggire all’intento evocativo dell’autore del capitolo secondo del Vangelo di Matteo, né, in seguito, sfug-

7. Panaino 2004; 2012a: 94-95, 163.

8. Panaino 2010a.

9. Panaino 2011a.

10. Messina 1933; vedi già Marquart 1905: 9-10 e Kuhn 1893; cfr. Panaino 2012a: 109-113, 164.

girà ad un uso efficacemente propagandistico da parte delle prime missioni cristiane nelle regioni iraniche o culturalmente iranizzate.<sup>11</sup> Ricordiamo che il riferimento ai Magi, quando presentati in veste positiva, di norma rimanda al mondo zoroastriano e, pertanto, ad uno specifico collegio sacerdotale,<sup>12</sup> non a una denominazione generica di stregoni.

- 4) Evidenziamo, inoltre, la sottile allusione ad una sorta di *translatio imperii* tra Ciro il Grande, “unto del Signore”, quindi, *māšīaḥ*, *Messia* (*Isaiah* II, 45,1),<sup>13</sup> ma anche Χριστός, secondo la versione dei *Settanta*, ed il “Cristo” per eccellenza, nato a Betlemme; si tratta di un’allusione neanche tanto “coperta”, tale per cui i Magi di Ciro,<sup>14</sup> dopo aver “unto” il loro sovrano, sarebbero venuti finalmente ad ungere il vero Re del mondo.<sup>15</sup> Si noti che una tale interpretazione non è affatto frutto di una raffinata speculazione svolta da moderni esegeti, ma corrisponde ad una riflessione già maturata nel contesto del Cristianesimo tardo-antico, nel quale compaiono narrazioni come quella denominata *Disputatio de Christo in Persia*,<sup>16</sup> ove è, infatti, proprio Ciro il Grande a inviare i suoi Magi presso Gesù. Tale versione viene ripresa anche da Mas‘ūdī,<sup>17</sup> così come essa viene sviluppata in menologi bizantini del IX secolo e soprattutto nella loro preziosa iconografia.<sup>18</sup>
- 5) Si deve osservare che il dualismo testuale Matteo/Luca, i.e. i Magi e la stella per un verso, i pastori e l’angelo dall’altro, non solo implica un duplice livello di chiamata alla nuova fede, per cui alla ricerca ed alla grazia ispiratrice (attraverso la visione della stella) per i Magi<sup>19</sup> risponde l’annuncio immediato e senza mediazioni rivolto agli umili ed agli emarginati, ma anche rilevare che tale differenza è stata nel tempo riconciliata e sintetizzata, almeno così appare, in diverse rappresentazioni (non solo artistiche, ma anche proprie del dramma liturgico), in un unico contesto iconografico;
- 6) Sarà altresì utile notare come il simbolismo della stella in connessione con l’immagine del potere reale si accrebbe di importanza al punto che fu presto connessa con il segno celeste visto da Costantino prima della battaglia di Ponte Milvio.<sup>20</sup> Tale tema si incrociava, inoltre, con quello del cerimoniale successivamente consolidatosi presso la corte bizantina, in cui il *basileus* incedeva verso Santa Sofia nel giorno di Natale, salutato come “la stella” che guida i Magi verso il “Sole-Cristo”.<sup>21</sup>

11. Vedi già Messina 1947; Panaino 2012b con ampia bibliografia.

12. La questione era stata ben posta già da Casartelli 1902; cfr. Panaino 2004; 2012a.

13. Rahlfs 1979, vol. II: 627. Vedi Fried 2002.

14. Vedi Melasecchi 2003.

15. Cfr. Aus 1987; Panaino 2004: 17-18; 2011b; 2012a.

16. Sulla questione vedi ora più diffusamente Panaino 2011b.

17. Pellat 1964: 542; cfr. van Tongerloo 1992: 73. Vedi ora Panaino 2012b.

18. Vedi la bibliografia in Panaino 2011b: 59-50, nota 9. Cfr. anche Panaino 2013a.

19. Panaino 2012a: 15, 23, 114, 139, 145.

20. Trexler 1997: 25-37, *passim*.

21. Vedi Panaino 2012c.

Questi, così come molti altri temi simbolici e teologici, incrociano il cammino dei Magi. Affronteremo ovviamente nella presente occasione solo gli aspetti più pertinenti rispetto ad una ricerca di carattere strettamente onomastico, rimandando, invece, per la disanima di questioni più generali, alla vasta bibliografia sull'argomento. Appare, inoltre, indispensabile soffermarsi ancora sul fatto che nel corso del processo di diffusione del Cristianesimo sia in Occidente sia in Oriente tra Tarda Antichità e Alto Medioevo tanto il numero quanto i nomi dei Magi vennero inseriti nel quadro di modelli simbolici e speculativi che di volta in volta enfatizzarono la presenza di tre (solo molto più tardi anche quattro)<sup>22</sup> Magi oppure di dodici. Associati agli schemi numerici troviamo una serie di tradizioni leggendarie e di rappresentazioni iconologiche ed iconografiche, talora strettamente legate ai singoli nomi degli stessi sapienti orientali venuti a Betlemme. Per questa ragione mi permetto di accennare ulteriormente, con l'ausilio di una breve sintesi, alla rete di associazioni sottesa al patrimonio onomastico in questione.

- a) Molto importante risulta la tradizione secondo la quale a ciascuno dei tre Magi corrisponde strettamente una particolare età, in modo che, presa nella sua interezza, la delegazione dei Magi rappresenta i diversi periodi dell'esistenza umana; un mago sarà perciò presentato o raffigurato come giovane, uno come di mezza età, l'ultimo come un vegliardo.<sup>23</sup> Questo schema, rievocato anche da Marco Polo,<sup>24</sup> ma già attestato nella letteratura bizantina, implica talora che anche lo stesso Gesù fosse a sua volta percepito dai Magi adoranti come persona di un'età esattamente corrispondente a quella di ciascuno dei suoi visitatori. Mi preme segnalare che una sorta di *consensus* accademico vede in questo schema (e nel gioco del rispecchiamento tra Cristo ed i tre Magi) il riflesso di una speculazione fondata sul ruolo sia del dio greco sia di quello iranico del Tempo, Aiōn/Zurwān,<sup>25</sup> tale per cui il Cristo verrebbe a sussumere il tempo storico e quello universale, in veste di dominatore assoluto, capace di manifestarsi in forme diverse.
- b) Bisognerà, peraltro, evidenziare che l'offerta dei doni da parte dei Magi a Gesù assunse un'importanza determinante nella storia di questo ciclo; da una parte, la sequenza di "tre" doni deve aver favorito inevitabilmente l'affermarsi di un'oggettiva inferenza secondo la quale altrettanti dovevano, giocoforza, essere i lorolatori,<sup>26</sup> sebbene il testo di Matteo non affermi mai che l'oro fosse stato offerto da un solo mago, l'incenso da un altro e la mirra da un terzo ancora. L'associazione diretta tra ciascuno dei Magi ed i tre doni divenne standard in diversissimi contesti, sebbene non ovunque. Possiamo altresì notare che già un manoscritto ir-

22. Trexler 1997: 80, 95, 234, n. 107; 252, n. 62.

23. Vedi Olschki 1951; cfr. Panaino 2004; 2012a. Utile discussione in Hadzikadis 1939: 96-99 rispetto alle interpretazioni proposte da Weigand 1936.

24. Vedi la discussione in Panaino 2012a: 162-165.

25. Panaino 2012a: 163-165, con ulteriore bibliografia.

26. Ryckmans 1951.

landese del XI secolo di un *Liber hymnorum* contiene un inno attribuito a Sant'Ilario,<sup>27</sup> dove *Melchor* reca l'oro, *Caspar* l'incenso e *Patifarsat* la mirra. In Johannes von Hildesheim,<sup>28</sup> *Melchiar*, il più piccolo fisicamente, offre 30 denari d'oro e un pomo d'oro, *Balthasar* l'incenso, *Jaspar* (un etiope nero) la mirra. Si noti, infatti, che a un certo punto proprio Gaspere diventerà il mago nero (ora indiano, ora etiope o nubiano),<sup>29</sup> anche se nel *Florilegio* dello Pseudo-Beda<sup>30</sup> il colore scuro (insieme alla mirra) veniva, invece, attribuito a *Balthasar* (detto *fuscus*), mentre *Melchior* (recante l'oro) presenterà l'aspetto di un vecchio e *Caspar* (con l'incenso) quello del giovane imberbe.<sup>31</sup>

- c) Non si deve trascurare di osservare il fatto che col tempo si diffuse anche l'immagine di una sorta di scambio di doni tra i Magi, Gesù e sua madre. Questa leggenda (nelle sue differenti varianti) era nota anche allo storico arabo Mas'ūdī,<sup>32</sup> a Marco Polo,<sup>33</sup> e, per esempio, la si ritrova ben attestata anche in un manoscritto uiguro rinvenuto nell'oasi di Bulayīq da A. von Le Coq.<sup>34</sup> Qui i Magi sono tre come i loro doni; i Magi però ricevono da Gesù come *antidoron* una pietra, la quale darà origine ad un fuoco sublime e, quindi, anche al suo culto da parte dei preti Mazdei.<sup>35</sup> Appare indubbio il fatto che tale tradizione sarebbe stata elaborata in un contesto culturale in cui le missioni cristiane avevano come obiettivo principale quello di convertire una popolazione in maggioranza zoroastriana. L'origine di tale preoccupazione non dovrebbe perciò essere più recente del periodo sasanide e potrebbe risalire al massimo all'ultimo secolo del periodo arsacide.
- d) Secondo un certo numero di tradizioni occidentali e orientali, l'identificazione dei Magi con dei sovrani si spiegherebbe con un'inevitabile connessione intertestuale con la profezia del *Libro dei Salmi*, 71[72].<sup>36</sup> Tale ciclo conobbe un interessantissimo sviluppo in contesto siriano, dove però si innesta sulla tradizione che vede dodici Magi (e re o principi) recarsi a Betlemme.

27. Todd 1869: 153; cfr. Leclercq 1931: 1062.

28. Vedi ed. Oldoni 2009, cap. XXI-XXII, pp. 58-63; Leclercq 1931: 1064.

29. Panaino 2012a: 86, 173.

30. Cfr. Leclercq 1931: 1063. McNamara 2001: 265: *Magi sunt, qui munera Domino dederunt: primus fuisse dicitur Melchior, senex et canus, barba prolixa et capillis, tunica hyacinthina, sagoque mileno, et calceamentis hyacinthino et albo mixto opere, pro mitrario uarie compositionis indutus: aurum obtulit regi Domino. Secundus, nomine Caspar, iuuenis imberbis, rubicundus, milenica tunica, sago rubeo, calceamentis hyacinthinis uestitus: thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorabat. Tertius, fuscus, integre barbatus, Balthasar nomine, habens tunicam rubeam, albo uario <sago>, calceamentis milenicis amictus: per myrrham filium hominis moriturum professus est. Omnia autem uestimenta eorum Syriaca sunt.*

31. Cardini 2000: 37-38.

32. Vedi Panaino 2012b; cfr. Panaino 2012a: 94, 104.

33. Vedi van Tongerloo 1992: 72-73. Cfr. Olschki 1950: 162; Panaino 20012a: 93-94.

34. Si vedano Müller 1908: 4; Bang 1926: 41-43 e la successiva edizione di van Tongerloo 1992. Cfr. anche Messina 1947: 108-110.

35. Panaino 2012b.

36. Panaino 2012a: 25.



- e) La triadicità dei Magi trova ulteriore rafforzamento in Occidente per via della controversia anti-ariana, per cui il continuo riferimento alla terna dei donanti assunse valenza particolare in un complesso gioco di richiami teologici connessi all'economia dell'identità trinitaria.<sup>37</sup>
- f) Non si ignorerà, anche se apparentemente si tratta di un fatto più prosaico, che altre tradizioni, diffuse soprattutto nel Medioevo occidentale, insistono sul ruolo dei Magi come mercanti (in tal modo sulla scia dell'immagine essenziale dei doni),<sup>38</sup> tema che, d'altro canto, si ricollega a quello, certamente più antico, anche se poi rinnovato in pieno contesto rinascimentale, dei Magi come ambasciatori.<sup>39</sup>

Questa brevissima presentazione di uno dei più intricati e affascinanti argomenti riferibili all'interazione culturale tra Cristianità e Mazdeismo ci permette di riaffrontare su basi più salde la questione dei nomi dei Magi.

Partiamo ovviamente dal modello più noto, quello basato su di una triade. Di fatto una prima speculazione in termini puramente comparativi, come ha giustamente sottolineato Christelle Jullien,<sup>40</sup> viene posta da Origene, *Homilia XIV*, ove si menzionano tre figure dal comportamento ostile o comunque ambiguo nei confronti di Isacco (vedi *Genesi* 26, 26), le quali cambiano poi partito e vengono a fare pace con lui. In tale contesto Origene scrive in XIV, 3, 124, 6-8:

[...] duo alii cum Abimelec uenierint, id. est "Ochozath" gener eius et Phicol dux exercitus eius. Interpretatur autem Ochozath "tenens", et Phicol "os omnium", ipse autem Abimelech "pater meus rex".<sup>41</sup>

Per poi continuare con il riferimento per noi più interessante: XIV, 3, 124, 21-21:

Possunt quidem isti tres, qui pacem requirunt a Verbo Dei et preuenire cupiunt pacto societatem eius, figuram tenere magorum, qui ex Orientis partibus ueniunt eruditi paternis libris et institutione maiorum et dicunt quia: "Videntes uidimus" natum regem, et uidimus quia Deus est cum ipso, "et uenimus adorare eum".<sup>42</sup>

In pratica, viene proposta una prima comparazione simbolica, accompagnata da una interpretazione latina, tra *Abimelec* "mio padre è re" (ebr. *'ābîmeleḵ*), *Ochozath* "colui che tiene" (cfr. ebr. *'āḥuzzat*, lett. "possesso") e *Phicol* "la bocca di tutti"

37. Deliyannis 2010: 169-170; Cfr. Panaino 2012a: 70, 165-166, n. 17.

38. Trexler 1997: 76-95, *passim*.

39. Trexler 1997: 126-130, *passim*. Cfr. Panaino 2012a: 186.

40. Durante una relazione intitolata "Des Mages et des rois: les textes syriaques au service d'une théologie politique", tenutasi nell'ambito di un seminario iranologico (*Dall'Elam all'Iran*) che si è svolto presso la sede di Ravenna dell'Università di Bologna, dal 22 al 23 marzo 2013.

41. Origene nella edizione e traduzione tedesca a cura di Habermehl 2011 (1/2): 256; cfr. Origene, ed. Simonetti – Danieli, tr. Danieli 2002: 214-215.

42. *Ibidem*.

(ebr. *ḥīkōl*)<sup>43</sup> e i tre Magi di Betlemme. Si noti che Abimelech è il re dei Filistei,<sup>44</sup> mentre Picol sarebbe il comandante del suo esercito. D'altro canto, e almeno a quanto appare allo stato attuale delle nostre conoscenze, come già notava Leclercq [1931: 1061], la menzione esplicita dei loro nomi è attestata, forse per la prima volta per quanto concerne le fonti sopravvissute, in un manoscritto latino (databile tra la fine del VII e l'inizio del secolo VIII) appartenente alla Bibliothèque Nationale de France (numero 4884). Tale codice conserva la *Chronica Georgii Ambianensis episcopi* [...], testo meglio noto con il titolo di *Excerpta latina Barbari Scaligeri*, già editato dalle Schoene [1875: 228] e quindi da Mommsen [1892: 278].<sup>45</sup> Qui è attestata la frase:

Magi autem vocabantur Bithisarea Melichior Gathaspa.

La triade *Bithisarea Melichior Gathaspa* costituisce, quindi, una sorta di primizia e mi sembra giusto fare spesso ad essa riferimento nel prosieguo della trattazione. Secondo Leclercq [1931: 1061-1062] tale testo sarebbe a sua volta frutto di una traduzione malamente svolta da un monaco merovingio da un testo in lingua greca, originariamente redatta da un cristiano di Alessandria attorno al VI secolo (forse sotto il regno di Anastasio 491-518),<sup>46</sup> anche se l'origine ultima dei tre nomi rimane aperta. Infatti, non sappiamo se tali nomi comparissero in origine nella versione greca e, se così fosse, come il (piuttosto barbarico) traduttore li rendesse e/o adattasse al suo latino oppure, ancora, se lo stesso copista/traduttore del manoscritto li avesse introdotti da un'altra fonte a sua disposizione. A proposito delle possibili storpiature a cui tali nomi erano potenzialmente soggetti dobbiamo mettere in conto non solo le competenze linguistiche del traduttore, ma la sua stessa sensibilità "ortoepica" nell'interpretare la fonetica greca secondo la propria pronuncia (e trascrizione) del latino e in rapporto con la sua lingua madre (con tutte le potenziali idiosincrasie connesse al leggere e trascrivere, per giunta da una lingua come il greco, con il suo diverso sistema grafico, un nome proprio sconosciuto in latino). Insieme a questa fonte dobbiamo menzionare subito anche le testimonianze copte (su ostraca provenienti da Medinet Habu) che, anche in questo caso, rimontano al VII e VIII secolo: qui troviamo *Bathezora* (portatore d'oro), *Melchior* (incenso) e *Thaddias* (mirra).<sup>47</sup> Ad esse si

43. L'etimo è in realtà incerto; vedi Achtemeier – [Capelli] 2003: 659.

44. Achtemeier – [Capelli] 2003: 20.

45. Cfr. Metzger 1970: 80. Si ricorda, sulla scorta di Metzger (*ibidem*), che in un'altra opera, erroneamente attribuita al Venerabile Beda, gli *Excerpta et Collectanea*, databile attorno ai secoli XI-XII, i tre Magi sono così presentati: *Melchior, senex et canus [...] aurum obtulit regi Domino. Secundus, nomine Caspar, juvenis imberbis, rubicundus [...] thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorabat. Tertius, fuscus, integre barbatus, Balthasar nomine, habens tunicam rubeam, albo vario [...] per myrrham Filium hominis moriturum professus est. Omnium autem vestimenta eorum Syriace sunt.* Metzger suppone che il testo sia mutuato da una versione greca, in cui l'autore descriveva un'immagine a lui visibile. La derivazione da una *Vorlage* greca è ampiamente discussa da Kehrer 1908: 66-67; vedi anche Zappert 1857: 328-329. Cfr. anche Weigand 1936 e la successiva critica di Hadzidakis 1939: 99-101.

46. Vedi Kehrer 1908: 68.

47. Vedi Metzger 1970: 82; cfr. Brashear 1983: 302.

aggiunge l'iscrizione (in rosso), scoperta a Kellia, negli scavi del 1985, ugualmente databile tra VII e VIII secolo, ove sembrano menzionati *Gaspar, Belchiōr e Bathēsalsa*.<sup>48</sup>

Anticipiamo, per ragioni di chiarezza diacronica, che nel capitolo 88 della *Vita* del vescovo Agnello (+566; *de Sancto Agnello*), contenuta nel *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* dell'omonimo abate Agnello, attivo nel IX secolo a Ravenna (più precisamente attorno all'anno 845), viene tramandata una breve descrizione del mosaico dei Magi ancora presente nell'attuale Chiesa di *Sant'Apollinare Nuovo* (allora *Ecclesia Salvatoris*, poi *San Martino in coelo aureo*),<sup>49</sup> fatta erigere da Teoderico. Probabilmente la rappresentazione dei Magi appartiene però alla "revisione" ortodossa del ciclo musivo, in origine ariano, fatta sotto Giustiniano. Nel contesto della notizia di Agnello si menzionavano, apparentemente per la prima volta, i nomi dei tre saggi nella forma che diverrà poi standardizzata nell'Occidente: *Caspar, Balthasar e Melchior*.<sup>50</sup>

Cap. 88:<sup>51</sup> [...] ex Classis uirgines procedunt, ad sanctam Virginem uirginum procedentes; et magi antecedentes, munera offerentes.

Sed tamen cur uariis uestimentis et non omnes unum indumentum habentes depicti sunt? Idcirco, quia ipse diuinam pictor secutus est Scripturan. Nam Gaspar aurum obtulit in uestimento iacintino, et in ipso uestimento coniugium significat. Balthasar thus obtulit in uestimento flauo, et in ipso uestimento uirginitatem significat. Melchior myrrham obtulit in uestito uario, et in ipso uestito poenitentiam significat. [...].

"[...] Le vergini avanzano da Classe, dirigendosi verso la santa Vergine delle vergini; i magi a loro volta (le) precedono recando doni.

Ma, tuttavia, perché costoro sono stati raffigurati con abiti variopinti e non tutti con un indumento dello stesso colore? Quindi, per il fatto che lo stesso divino pittore si è conformato alla divina Scrittura. Infatti Gaspar portò l'oro (presentandosi) in un abito del color del giacinto e con tale abito rappresenta l'unione. Balthasar portò l'incenso in un abito giallo, e con quello stesso abito rappresenta la verginità. Melchior portò la mirra in un abito multicolore e con quello stesso abito indica la penitenza. [...]."

Il testo prosegue con ulteriori importanti considerazioni sul simbolismo dei doni, sul numero dei magi e sul rapporto tra il loro essere proprio tre e la stessa Trinità (*Quare non quatuor, aut sex, aut non duo, nisi tantum tre ab Oriente uenerunt? Ut significarent totius Trinitatis perfectam plenitudinem*).<sup>52</sup> Bisogna altresì soffermarsi sul fatto oggettivo che Agnello non afferma affatto che la nomenclatura da lui citata corrispondesse nel dettaglio a quella presente nel mosaico e da lui autopicamente osservata. Purtroppo siamo, invece, a conoscenza, come è ben noto, del fatto che soprattutto il registro superiore (quello che, di fatto, reca proprio i dati onomastici) di

48. Partyka 1987: 277.

49. Deliyannis 2006: 118.

50. Vedi ora Deliyannis 2006: 252-258. Cfr. Hadzidakis 1939: 99.

51. Deliyannis 2006: 254-255.

52. Deliyannis 2006: 255.

tale ciclo musivo, fortemente danneggiatosi nel corso del tempo, è stato ampiamente restaurato e (talora furiosamente) ritoccato nei secoli (in età rinascimentale addirittura si intervenne con integrazioni pittoriche, per di più, totalmente condiscendenti verso la sensibilità estetica e culturale dell'epoca, per esempio attraverso l'introduzione delle corone dei magi). Al contrario, i più recenti restauri hanno cercato di ripristinare filologicamente (anche alla luce della documentazione iconografica coeva) immagini e nomi. In ogni caso, in via prudenziale dobbiamo purtuttavia constatare che la testimonianza dell'abate Agnello ci conferma che alla metà del IX secolo la denominazione dei tre Magi si era già standardizzata in quella che troveremo in seguito, anche se con le dovute varianti ed eccezioni, nel resto d'Europa, sebbene ciò non ci permetta di concludere definitivamente che le forme di tali nomi come attestate nel *Liber Pontificalis* fossero esattamente la fedele trascrizione di quelle effettivamente presenti nel mosaico di Sant'Apollinare e, quindi, senza dubbio alcuno ascrivibili al VI secolo.

Ricordiamo, pur senza entrare troppo nei dettagli, che il rapporto storico-cronologico tra la terna onomastica (per comodità: *Melchior, Caspar, Balthasar*) precedentemente attestata negli *Excerpta et Collectanea* attribuiti allo Pseudo-Beda e quella che si ritrova nelle fonti (parietali) della Cappadocia (e.g. a Toqale I: Μελχιών, Γάσπαρ, Βαλτάσαρ) ebbe a suscitare una significativa discussione tra Weigand [1936] e Hadzidakis [1939] relativa all'origine orientale o occidentale di tale tradizione. Per l'aspetto che più concerne la presente riflessione ricordiamo che Weigand si era soffermato sulla presenza dei nomi dei tre magi (Βαθησαρσάν, Μελχιώρ, Γαθασπά) già in un'opera di Atanasio di Alessandria (IV sec.), preservata in un *Florilegium*<sup>53</sup> e documentata solo da tre diversi manoscritti, uno del X secolo (Βαθησαρσαι),<sup>54</sup> gli altri due del XV secolo (Βαθησαρσάν,<sup>55</sup> Βαθησαρσε).<sup>56</sup> Tale triade si lascia confrontare direttamente con quella degli *Excerpta latina Barbari Scaligeri*. Secondo Weigand, però, solo il nome *Melchior* sarebbe in comune tra la tradizione occidentale e orientale, mentre nomi come Βαθησαρσάν (e sue varianti) e *Bithisarea*, Γαθασπά e *Gathaspa*, non avrebbero nulla da spartire con quelli di *Balthasar* e *Gaspar*, ma rappresenterebbero un esito autonomo. Inoltre, la concordanza tra le fonti delle Cappadocia e quelle latine come lo Pseudo-Beda degli *Excerpta et Collectanea* dimosterebbero anche una diretta influenza occidentale sulle pitture cappadoci della tradizione latina in epoca tarda. Come ha però mostrato Hadzidakis [1936: 100-102], una netta separazione tra le due tradizioni onomastiche è del tutto vana, nonostante i tentativi disperati di portare a supporto esempi tratti dalla posteriore letteratura medievale.<sup>57</sup> I fatti indicati da Weigand dimostrano solo

53. Originariamente identificata dal Diekamp (1898: 66) nel Codex Ambrosianus Q 74, Sup. fol. 20. Cfr. Kehrer 1908: 69.

54. Esattamente nel Codex Ambrosianus Q 74, Sup. fol. 20.

55. Codex Vaticanus 491, fol. 124.

56. Codex Vaticanus Ottobonianus 491, fol. 475. Vedi Kehrer 1908: 69; Weigand 1936: 354. Si noti che nei mss gli altri due nomi non cambiano forma, a parte Γαθασπᾶ nel terzo manoscritto.

57. La presenza di nomi come *Melcior* e *Melchior*, *Tagasma* e *Altisara* o (*B*)*Altisar(ea?)* in un mano-

l'importanza e la resistenza di un'eredità antica. La diretta comparazione tra la triade di Atanasio di Alessandria e quella degli *Excerpta latina* prova senza ombra di dubbio un'origine saldamente ancorata all'Oriente greco alessandrino, conclusione ulteriormente confermata dalle più recenti scoperte provenienti da Medinet Habu e Kellia, le quali dimostrano ulteriormente che anche nelle fonti copte nomi come *Bathezora*, *Melchior* e *Thaddias* (l'unico a distaccarsi dalla tradizione) oppure *Gaspar*, *Belchiōr* e *Bathēsalsa* non erano affatto sconosciuti.

Mi sembra opportuno segnalare la presenza del ciclo dei Magi anche nelle chiese rupestre di Egri Taş Kilisesi (Valle di Peristrema, nell'area di Ihlara)<sup>58</sup>, dove, oltre ad una rappresentazione della Natività in cui appaiono i tre Magi (uno dei quali è esplicitamente denominato MEΛXEON), chiaramente dipinti come personaggi di età differenti, ne troviamo una ulteriore di estrema importanza. Qui, infatti, ciascun Mago si avvicina a Gesù con il proprio dono. Da sinistra a destra, troviamo MEΛXEON, dipinto come un adulto (con la barba nera); egli offre il suo dono al Cristo che si manifesta in piedi, in forma di uomo maturo; poi troviamo ΓΑCΠΙΑ<P> (*Gaspa<r>*) che si reca verso Gesù, anch'esso in piedi, ma dall'aspetto di uomo anziano. Sulla destra, il terzo Mago, quello apparentemente più giovane in questa rappresentazione, ΒΑΑΤΑCΑΡ (*Baltasar*), che si reca con il suo dono presso Gesù che è dipinto come un neonato nella mangiatoia.<sup>59</sup> L'iconografia risale al periodo pre-iconoclasta,<sup>60</sup> ma è curioso come il rapporto tra le identità dei Magi sia mutato rispetto alla descrizione trovata nello Pseudo-Beda, ove, ad esempio, Caspar era certamente il più giovane.<sup>61</sup>

Vedremo che di questi tre nomi due appartengono senza dubbio alla tradizione semitica, uno a quella iranica. Partiamo da *Melchior*, che, infatti, deriva da una non attestata forma ebraica ricostruibile come \**Melki'ōr* "il mio re [*mlk*] è luce"), per quanto degli antecedenti accadici siano già stati suggeriti da Scheil [1909: 554]. Come mi fa notare il Dr. G. P. Basello, secondo i documenti neo-assiri,<sup>62</sup> nel corso dei regni di Esarhaddon e Assurbanipal, risulta ben noto un eunuco della regina di nome *mil-ku-nu-ri* o *mil-ki-ZALAG<sub>2</sub>* (*ZALAG<sub>2</sub> = nuru*), ovvero *Milki-nūrī* "Il re è la mia luce". In una tavoletta (SAA 6 34: 4) viene menzionato, inoltre, uno schiavo di nome *mil-ki-u<sub>2</sub>-ri* ovvero *Milki-ūrī*;<sup>63</sup> si tratta della stessa tavoletta menzionata da Scheil nel suo già citato studio<sup>64</sup>. Come mi precisa ancora lo stesso Basello, mentre *Milki-nūrī* deve essere considerata una forma aramaica, *Milki-ūrī*, dallo stesso significato, sarebbe, invece, forma fenicia.

scritto spagnolo di Girona ed in uno di Torino (vedi Beissel 1906: 146; Neuß 1922: 113; cfr. Weigand 1936: 364-365, n. 1; Hadzidakis 1939: 101) si spiegherebbero per via di storpiature successive a partire rispettivamente dalle forme *Gathaspa* per metatesi (*T[/h]a-ga-spa*) e di *Bithisar(an)* per Altisara.

58. N. ed M. Thierry 1963: 39-72.

59. Vedi ancora N. ed M. Thierry 1963: 5-52, tavv. 24-37.

60. Favaro (2000: 241) propone una data un po' più tarda.

61. Su questo problema si veda il mio recentissimo studio più specificatamente dedicato al trimorfismo ed al tetramorfismo di Gesù, in rapporto al ciclo dei Magi: Panaino 2015.

62. Baker 2001: 752.

63. Scheil 1909: 553.

64. Scheil 1909: 554.

Purtroppo, al di là del riferimento all'idea di luce e regalità, che rimanda ad un'introduzione certamente posteriore all'affermazione di questo tema nel ciclo dei Magi, non è semplice proporre una solida esegesi concernente le motivazioni storiche e teologiche che ne hanno determinato l'affermazione e la diffusione. Forse, ma si tratta solo di una congettura, il nome qualifica semplicemente uno dei tre Magi come osservatore della stella vista come astro regio, la cui luce è segno e simbolo del Messia e della sua regalità. Allo stesso modo, si può soltanto prendere in considerazione, ma come pura suggestione priva di alcun apporto definitivo, il potenziale influsso delle speculazioni già fatte da Origene a proposito segnatamente di *Abimelec* "mio padre è re". Notiamo che la trasformazione delle forme attestate nelle pitture cappadoci ove compare Μελιχιών<sup>65</sup> (al posto di un atteso Μελχιώρ o Μελχιώρ) riflette probabilmente un adattamento alla morfosintassi del greco.<sup>66</sup> Si noterà altresì che il nome del primo dei Magi, secondo il *Vangelo armeno dell'Infanzia*, porta il nome di *Mełkōn*,<sup>67</sup> *spelling* che dimostrerebbe una dipendenza da un modello greco.<sup>68</sup>

Si deve, invece, constatare che l'origine della forma *Bithisarea* ha rappresentato un problema serio; il suo rapporto con il nome di *Baltasar* (già attestato nello Pseudo-Beda) appare senza dubbio evidente, visto che lo stesso Leclercq [1931: 1062] supponeva che *Bithisarea* sarebbe stato adattato nel più comune *Baltasar*, nome ovviamente ben conosciuto grazie alla sua attestazione nel *Libro di Daniele*, mentre un percorso opposto (ovvero da *Baltasar* a *Bithisarea*) risulterebbe inspiegabile. In realtà, vi è una soluzione molto più limpida e storicamente convincente; tanto l'uno quanto l'altro nome sono, infatti, ben attestati nel *Libro di Daniele* come designazione alternativa, per così dire "esoterica", di quello propriamente ebraico di "Daniele", in quanto prigioniero di alto rango aggregato alla cerchia degli "oneiromanti" al servizio di Nabucodonosor (più precisamente Nabuchadnezzar II (634 – 562 BCE)).<sup>69</sup> Peraltro, anche uno dei successori di tale sovrano, come si vedrà oltre, verrà a chiamarsi proprio *Bēl-šar-ušur* "(che) Bēl protegga il re!".<sup>70</sup> Dobbiamo così prendere atto del fatto che uno dei Magi era stato da tempo associato a Daniele, o attraverso il nome più comune da lui assunto come membro del collegio dei sapienti interpreti di sogni, in aramaico biblico *Belša 'šsar*, in greco Βαλτασάρ, oppure attraverso una forma alternativa, anche se nel testo del *Libro di Daniele* più rara di questo, cioè, *Bēlṭāša 'šsar*,<sup>71</sup> per quanto egualmente (e in questo caso anche più correttamente, come si vedrà) resa in greco come Βαλτασάρ. Per quanto concerne l'etimo della forma alternativa, attestato graficamente come *blš 'šr* o *blṭ 'ššr*, noteremo che esso

65. Cfr. Weigand 1936: 368.

66. Hadzidakis 1939: 101.

67. Peeters 1914: 98.

68. Hadzidakis 1939: 102-103.

69. Wiseman 1965; 1985; Yamauchi 1990, *passim*; van der Toorn 2001. Cfr. anche Gaston 2009. Vedi anche von Soden 1935.

70. Cfr. già Schrader 1883: 433-434; 1902, III: 396. Cfr. Dougherty 1929.

71. Cf. Gesenius 1962: 100, 102.

resta oggetto di ampia discussione; come mi ricordava in proposito Basello, si è pensato a diversi prototipi accadici tra i quali *Balaṭ-šarri-ušur* “protegga la vita del re!”, *Balatsu-ušur* “protegga la sua vita!”, oppure come *Belet-šarra-ušur* “possa Belet (i.e. “la Signora”) proteggere il re!”.<sup>72</sup>

L'impressione è che l'autore della *Vorlage* greca, se è proprio da lì che la forma discende, oppure il testo da cui il traduttore degli *Excerpta Barbari* avrebbe attinto le sue denominazioni dei Magi, aveva creato un adattamento derivante (anche se in ultima istanza) dal secondo nome, ovvero non tanto da *Belša 'šsar*, quanto dalla variante *Bēlṭaša 'šsar*,<sup>73</sup> attraverso la quale meglio si spiegherebbe un esito, certamente accomodato e storpiato, come quello di *Bithisarea*, ma anche le altre varianti greche Βαθησαρσαί, Βαθησαρσάν, Βαθησαρσέ. Dobbiamo, infatti, postulare una forma di passaggio ricostruibile approssimativamente come *\*Be/althisa(za/sa)r*. Peraltro, mi sembra utile notare che la stessa resa greca del nome più consueto (*Belša 'šsar*), ovvero Βαλτασάρ, sembra riflettere più o meno esplicitamente, una sorta di *Kreuzung* con quella più rara, *Bēlṭaša 'šsar*; altrimenti non si riuscirebbe a spiegare l'origine della -τ-, che discende dalla *lectio* per così dire *difficilior*, non da quella più frequente, ove tale fonema è del tutto assente. Dovremmo, infatti, più semplicemente trovare in linea ipotetica anche un nome che riflettesse la tradizione alternativa come *\*Βαλασάρ*,<sup>74</sup> i.e. *\*Balasar*, e non solo ed esclusivamente la forma *Baltasar* (etc.). Di tale nome si troveranno poi molte varianti tra le quali citiamo, come esempio, ma nel quadro dell'intera triade, quella attestata nel *Codex Egberti* (977-993): *Caspar*, *Melchiar*, *Pudizar*.<sup>75</sup>

Ma per quale motivo il nome “babilonese” di Daniele doveva colpire l'immaginazione degli esegeti cristiani? Per quale ragione uno dei sapienti venuti dall'Oriente avrebbe dovuto chiamarsi proprio “Baldassarre” e secondo quale linea di riflessione teologico-speculativa? La questione è tanto complessa quanto affascinante. Secondo la narrazione espressa nel *Libro di Daniele*, il giovane Daniele viene condotto come prigioniero alla corte di Nabucodonosor, ove egli è aggregato al collegio sapienziale degli oneiromanti del sovrano. Si noti bene che costoro sono definiti nel testo aramaico come *'āšāf/ 'aššāp*<sup>76</sup> (cfr. siriano orientale *'āšōpā*),<sup>77</sup> forma derivata dall'accadico *āšipu* “interprete dei sogni”,<sup>78</sup> ma che verrà tradotta nei *Settanta* come μάγος (< a.p. *magu-*).<sup>79</sup> Una delle vicende più importanti presenti in quest'opera

72. Sulla questione si veda in particolare Berger 1975: 226-232.

73. Diversamente da quanto postulato da Hadzidakis 1939: 101.

74. Si noti che in Cappadocia, ad el Nasar, si trova ΒΑ·ΣΑΡ, che per ragioni di spazio sembrerebbe rimandare ad una forma come Βα<λ>ασαρ piuttosto che Βα<λτ>ασαρ. Cfr. Weigand 1936: 368.

75. Vedi l'ed. Kraus 1884: 19-20, tavola XV.

76. Koehler – Baumgartner 1974: 1675a-1676a; cf. Gesenius 1979: 80a, 1083a; Mankowski 2000: 43-44.

77. Cfr. Bidez – Cumont 1938, I: 145-146.

78. Reiner 1995: 47-48.

79. Sulla dibattuta e controversa etimologia di antico-persiano *magu-* (nonchè sulla sua ambigua ed incerta relazione con avestico *moγu.tbiš-* “nemico del/dei *magu-*”) si vedano già Kent 1953: 201; Bran-

concerne la difficilissima soluzione dell'enigma interpretativo posto da un sogno spaventoso fatto dallo stesso sovrano di Babilonia. "Soluzione difficilissima" scrivo, perché tale sogno sarebbe stato completamente rimosso dalla coscienza di Nabucodonosor. Il sovrano, al suo risveglio, avrebbe, infatti, ordinato ai propri "interpreti" non solo e soltanto di interpretare il suo materiale onirico, ma addirittura di farglielo tornare alla coscienza.<sup>80</sup> A digiuno di psicanalisi, ci viene quasi da dire onde giustificare l'incapacità dei poveri *'āššāpīm/μάγοι*, gli sventurati magi/oneiromanti si rivelano del tutto inadeguati a svolgere il compito richiesto e stanno per essere giustiziati (insieme allo stesso Daniele ed ai suoi compagni di sventura deportati da Israele), quando Daniele, alias *Belša 'ššar* o, come abbiamo notato, anche se meno frequentemente, *Bēlṭāša 'ššar* (dato che con tali due nomi, attribuitigli dal capo degli eunuchi, egli operava presso la corte di Nabucodonosor), in virtù di una divina intercessione ottiene nella notte la sapienza necessaria per accedere alla conoscenza di quanto risultava occultato ai suoi compagni.<sup>81</sup> Pertanto Daniele – alias Baldassarre può far rammentare al sovrano il sogno rimosso e successivamente spiegarne il senso occulto. Risulta ovvio che Daniele incarna così la forza legittima di un sapere che, per quanto "esoterico" (egli resta pur sempre un sapiente qualificato attraverso un titolo professionale di norma attribuito ad una categoria di "specialisti" di arti divinatorie), risulta divinamente ricevuto e altrettanto divinamente ispirato; tale evento viene pertanto a testimoniare la superiorità di una fede (quella ebraica) sulla tradizione pagana, reputata inferiore e sostanzialmente inefficace. I *μάγοι* oneiromanti sono così risultati inferiori per sapienza e capacità, sebbene costoro non appaiano propriamente malvagi, visto che Daniele, in quanto servitore del re, è stato di fatto aggregato al loro collegio, né Daniele, a sua volta, li disprezza veramente o mostra odio o rancore verso di loro; anzi li salva generosamente.

Possiamo allora dedurre che la pericope dei magi, per un verso, si contrappone al clima spirituale del *Libro di Daniele*, in quanto i Magi di Matteo sono degli interpreti saggi e illuminati, mentre nel testo ebraico-aramaico e nella sua versione greca risultano, invece, essere dei dotti possessori di un sapere del tutto inefficace.<sup>82</sup> D'altro canto, il *Libro di Daniele* apre verso l'attesa messianica della liberazione del popolo eletto e presuppone il crollo del regno di Nabucodonosor per mano delle armate di Ciro il Grande, il liberatore degli Ebrei, che ne autorizzerà il rientro in patria e che favorirà la ricostruzione dello stesso Tempio di Gerusalemme; Ciro, il quale, ricordiamolo ancora una volta, è di fatto un *Māšīaḥ-Χριστός*. Perciò la scelta di denominare come "Baldassarre" uno dei tre Magi, almeno nelle tradizioni che accolsero tale impianto interpretativo, si spiega alla luce di una sottile riflessione teologica. I Magi venuti dall'Oriente, per quanto fossero anche portatori di una conoscenza eso-

denstein – Mayrhofer 1964: 130-131; Mayrhofer 1963: 544-546; 1964: 130-131; 1996: 289; Benveniste 1938; Kellens 2002: 448-450; Panaino 2004, 2012a (con ulteriore bibliografia aggiornata).

80. Panaino 2012a: 61-62.

81. Vedi inoltre Panaino 2014.

82. Destro – Pesce 2011: 104, *passim*.



terica propria e risultassero famosi come attenti osservatori della volta celeste, dimostrano con la loro presenza a Betlemme che la comprensione del messaggio recato dalla stella non sarebbe frutto esclusivo di un autonomo sapere “pagano”, della loro propria scienza, bensì una manifestazione della grazia divina, del suo potere illuminante. La scelta di denominare uno dei tre Magi con il nome “esoterico” esplicitamente attribuito a Daniele, visto nella sua qualità di “mago” reale, “Baldassarre”, viene, quindi, a confermare (anche se si tratta di speculazione svolta a posteriori) la forza di un sillogismo teologico, che non intende affatto legittimare l’astrologia, ma solo enfatizzare l’estensione della grazia divina e con essa della salvezza ai Gentili, a partire proprio da coloro che da secoli attendevano la nascita di un Salvatore venturo (se sotto il riferimento ai Magi vogliamo vedere dei sacerdoti mazdei e non dei saggi babilonesi, che, peraltro, non avevano più un vero e proprio corrispettivo storico all’epoca di Gesù).<sup>83</sup>

Anche nel caso del nome *Gathaspa* possiamo ricostruirne sia l’origine sia le ragioni storico-teologiche ad essa sottese. Si tratta, infatti, dell’unica forma di derivazione palesemente iranica tra le tre attestate per denominare la terna standard dei Magi. Diversa sarà ovviamente la situazione che ci si presenterà quando essi saranno indicati nel numero di dodici.

*Gaspar* o *Gasparus*,<sup>84</sup> via *Gathaspa(r)*, che traspare proprio attraverso la storpiatura del nome del terzo mago secondo gli *Excerpta Barbari* (i.e. *Gathaspa*), ma anche nella forma greca di Atanasio di Alessandria (Γαθασπά), risulta così connesso al neo-persiano *Ghātfar*,<sup>85</sup> nome del re degli Eftaliti nello *Šāhnāme* di Ferdowsī (VI, 310, 1811),<sup>86</sup> testo dell’inizio del secolo XI, i cui manoscritti più antichi risalgono purtroppo solo al XIII.<sup>87</sup> In vero, ci si potrebbe domandare se dietro la forma *Gathaspa* non si nascondesse il tentativo di un autore, certamente di formazione dotta, di riprodurre un nome iranico (che forse non capiva) con il secondo elemento di composto in *-aspa-* “cavallo”,<sup>88</sup> spesso reso nell’onomastica greca di origine iranica come *-ασπης* (e.g., cfr. av. *Vištāspa-*; a.p. *Vištāspa-*; gr. Ὑστάσπης). D’altro canto, appare vano speculare troppo. Risulterà forse molto più interessante e cronologicamente ancor più pertinente il fatto che forme come *Gaspar*, *Gasparus*, *Gathaspa(r)* possano, invece, essere ricondotte senza indugi ad una serie di antroponimi medio-iranici quali:

partico *Windafarn* [Wyndprn]<sup>89</sup>

83. Per quanto la letteratura cuneiforme scompaia definitivamente solo con l’inizio dell’età sasanide, nel I secolo d. C. i collegi scribali propriamente babilonesi avevano una importanza minore e veicolavano le proprie tradizioni attraverso l’ambiente dei Magusei e dei cosiddetti Caldei, non più esclusivamente in accadico, ma tanto in greco quanto in aramaico.

84. Cfr. anche De Felice 1992: 180, che, però, reca alcune imprecisioni dal punto di vista iranologico.

85. Cfr. Wolff 1935: 597, 41, 1811, 1814, 1827, 1836, 1847, 1862, 1886, 1893, 1909, 1998.

86. Cfr. anche Justi 1895: 111b.

87. In Panaino 2012a: 178, purtroppo è saltato per mia svista un pezzo della frase e sembra che il *Libro dei Re* risalga solo al XIII secolo; colgo l’occasione per correggere questo errore.

88. Ipotesi già avanzata da Leclercq 1931: 1061.

89. Gignoux 1972: 67a.

medio-persiano *Gundafarr* [gwndply]<sup>90</sup>, a loro volta recepiti come prestiti in lingue semitiche come il siriano *Gwdfr* (i.e. *Gundafarr*, già attestato come nome del padre di *Gušnasp/Wištasp*,<sup>91</sup> che compare come terzo dei dodici Magi secondo la *Cronaca di Zuqnīn* e altre fonti siriane).<sup>92</sup>

Dal punto di vista comparativo sono antenati del nome del mago *Gaspere* antroponimi come Ὑνδοφέρρης, Γονδαφάρου (e altri simili, attestati talora al nominativo ma, più frequentemente, al genitivo) in svariate legende monetali battriane,<sup>93</sup> che figurano sul *recto* ed alle quali corrispondono, nel *verso*, lezioni in grafia kharoṣṭhī<sup>94</sup> come *Gadavara* (nom.), *Gadavarasa*, *Gadapharasa*, *Godavharnasa* (gen.), e molte ulteriori varianti.

Inoltre, si deve considerare anche l'antroponimo *Guduvhara*, *Godavharasa*, etc. (con metatesi di *xw* > *wx*), ben attestato, anche in questo caso, in iscrizioni in kharoṣṭhī<sup>95</sup> (a Taxt-i Bāhī nel distretto di Peshawar, in Pakistan, ora conservate nel Museo di Lahore)<sup>96</sup> e che in ultima istanza discende da un nome composto antico-persiano quale il ben noto *Vindafarnah*-<sup>97</sup> “colui che trova il *x<sup>v</sup>arənah-*”,<sup>98</sup> nome che ricorre in DB III, 84, 86, 88; IV, 83 (si veda anche accadico Ū-mi-in-ta-pa-ar-na-'; elamico Mi-in-da-par-na;<sup>99</sup> in aramaico *Wndprn*<sup>100</sup>; cfr. gr. Ἰνταφέρνης [Erodoto, III, 70, 78, 18, 119]), e finalmente l'avestico *Vidaṭ.x<sup>v</sup>arənah-* “colui che trova il *x<sup>v</sup>arənah-*” (ma vedasi pure la variante *viṇdix<sup>v</sup>arənah-*).<sup>101</sup> Si noterà sulla scorta del compianto Werner Sundermann [1988: 90]<sup>102</sup> che il passaggio *wi-* > *gu-*, ben attestato a partire dalla documentazione battriana, sembrerebbe essere la spia di una forma proto-sistanica. D'altro canto, la dinastia di o dei “Gondopháres”, di cui presto parleremo, parrebbe proprio trarre origine da questa regione, alla quale si legherebbe anche il tema del *Mons Victorialis*.<sup>103</sup>

90. Cfr. Gignoux 1986, II: 90, nr. 401.

91. Gignoux – Jullien – Jullien 2009: 77 (nr. 208b). Cfr. *Wšštp*, in Justi 1895: 369a; Monneret de Villard 1952: 27: *Awšštp*.

92. Vedi Witakowski 2008; Jullien – Gignoux 2010.

93. La documentazione fu messa in evidenza a partire dal Cunningham 1855: 679 e poi connessa alla questione del nome di uno dei Magi da parte di Gutschmid 1864: 161-162 = 1890: 332-333, *passim*; vedi Kehrer 1908: 69 e nota 3.

94. Cfr. Justi 1895: 369a; vedi ora per le fonti numismatiche Alram 1986: 250-255 (monete pubblicate alla tavola 36, numeri 1158-1175).

95. Cfr. Humbach 1968-69: 30.

96. Cfr. Ramesh 1984: 78-79.

97. Justi 1895: 368b-369b; Marquart 1905: 4-5; Mayrhofer 1979: II/28, nr. 57; Kellens 2002: 424, in nota.

98. Sul *x<sup>v</sup>arənah*, simbolo di gloria e potere straordinario e sovrumano, segno dell'investitura regale, si veda Gnoli 1999.

99. Cfr. Mayrhofer 1973: 199, nr. 8.1077-79, 8.1081.

100. Cfr. Bowman 1970: 193a.

101. Attestato come epiteto di Vayu, il dio del vento, in *Yt.* XV, 45; cfr. Panaino 2002: 74, 78. Vedi anche in generale Marquart 1905: 4-6.

102. Cfr. Lazard 1987: 174-175.

103. Vedi la sintesi della questione in Panaino 2010b.

In sintesi, possiamo supporre che una forma medio-persiana come *gwndplpy*, ma pronunciata *Gundafarr*, venisse riprodotta e/o storpiata (*Gaḍfarr*) con un esito non lontano da quello, ben attestato, del neopersiano *Ghātfar*. Ciò darebbe ragione di gr. Γαθασπά(ρ) e lat. *Gathaspa(r)*. Non credo si possa postulare una forma già grecizzata priva del *rhô* finale, come invece supponeva Hadzidakis [1939: 101], suggerendo la sua posteriore aggiunta, dopo la (probabile)<sup>104</sup> caduta della sillaba -θα- perché non accentata, su analogia di Βαλτάσαρ. D'altro canto, proprio l'analogia con quest'ultimo nome avrebbe dovuto concorrere alla preservazione e forse all'accentazione del -θα- in corpo di parola. Più facilmente, una forma originaria come Γαθασπά(ρ) o Γαθασπᾶ(ρ), ossia accentata sull'ultima sillaba, sembra tradire ulteriormente una provenienza iranica occidentale (verisimilmente medio-persiana); in tale contesto, un fenomeno di aplologia non potrebbe affatto essere escluso, senza che alla sua determinazione abbia effettivamente partecipato il confronto più o meno diretto con il nome di Βαλτάσαρ e/o sue varianti.

Per comprendere il perché della scelta di tale denominazione dobbiamo considerare il fatto che, secondo la tradizione degli *Atti apocrifi dell'apostolo Tommaso*,<sup>105</sup> costui sarebbe stato condotto come schiavo in un regno dell'India, nella città di "Sandarūk" (secondo la versione siriana degli *Acta Thomae*; "Andrapolis" secondo quella greca),<sup>106</sup> i.e. una variante del nome siriano *Sānatrūk*, portato dal re fondatore della stessa città di Ḥatra, nome a sua volta derivato dal partico *Sanatruk* (< \**sāna-taruka*- "che vince i nemici"),<sup>107</sup> sempre che, invece, ma meno probabilmente, non si tratti di un'ulteriore storpiatura dell'idronimo *Sindrōdh* "il fiume Sind", e quindi di un riferimento all'area di Karachi, l'antica Dibul, come, invece, pensava Herzfeld [1934: 62]. Qui Tommaso avrebbe convertito il sovrano, dal nome – guarda caso – di Γουνδαφόρος<sup>108</sup> secondo la versione greca (*Gundafarr*)<sup>109</sup> in quella siriana,<sup>110</sup> e avrebbe così diffuso il Cristianesimo in India.

Sul piano storico sappiamo che almeno un sovrano, ma forse anche due (o più?),<sup>111</sup> di nome *Gondophāres*, regnarono su di un piccolo regno nell'India nord-occidentale come dinasti di un casato di origine indo-partica tra la fine dell'era volgare e la metà del I secolo d.C. (a partire da Gondophāres I forse sino a Gon-

104. Vedi anche von Gutschmid 1864: 162 = 1890: 334; cfr. Peeters 1914: XLVIII.

105. Vedi Chaumont 1989: 9-10; cfr. Rosenfield 1967: 199.

106. Klijn 2003: 23-24; van den Bosch 2001: 127-132.

107. Jullien Gignoux 2010: 339-340; Gignoux – Jullien – Jullien 2009: n° 370a; n° 370b, p. 121.

108. Ed. Tischendorf 1851: 191 (si tenga però conto della riedizione del 1891-1903).

109. Cfr. Justi 1895: 369a.

110. Come notano Gignoux – Jullien – Jullien 2009: 76, n° 206d, la grafia dell'originale siriano è errata (*gwndpr* per *gwnd-*). Cfr. Justi 1895: 369a; Schröter 1871: 326, n. 1; 328.

111. La questione è aperta; Alram (1895: 244-246; 1987: 134; 1999: 37-46 e *passim*) propende per una sola figura storica, mentre MacDowal (1965) e Simonetta (1978) sarebbero del parere che fossero esistiti due sovrani di nome Gondophares. Senior (2006) ricostruisce, invece, una lista dinastica di re locali con tale nome. Crib (1993: 120-122; vedi anche Sims-Williams – Cribb 1996: 103) non è invece entrato nel merito della questione.

112. Vedi Alram 1999. Cfr. anche Senior 2006.

dopháres IV).<sup>112</sup> Sebbene sia dibattuta l'identificazione del Gondopháres storico in relazione alla vicenda dell'Apostolo Tommaso (e forse tale relazione più che propriamente storica sarebbe da circostanziare nell'ambito di un quadro intriso di ragioni spirituali e devozionali), tale nome dinastico ci è stato trasmesso attraverso un'ampia documentazione epigrafica e numismatica, alla quale abbiamo già accennato. In un certo qual modo si può pensare che per molti cristiani l'evocazione di Gondopháres corrispondesse, *mutatis mutandis*, a quella di una sorta di piccolo "Cesare" dell'Oriente e che per tale ragione il suo nome fosse poi prescelto *par excellence*, a conferma della forza di conversione della nuova religione. La sua fama, attraverso la tradizione cristiana, infatti, sopravvisse ancora nella *Legenda Aurea*, opera di straordinaria importanza religiosa, composta dal vescovo di Genova, Jacopo da Varagine (1228-1298), ove troviamo brevi riferimenti (Cap. V. *De sancto Thoma apostolo*) al sovrano *Gundoferus (rex Indiae Gundopherus)*,<sup>113</sup> indicato anche come *Gundaferus*, apud Abdias, *Historia certaminis apostolici*, fol. 103a, 1566).<sup>114</sup>

Se, pertanto, la denominazione di "Baldassarre" si spiega più come un riferimento sapienziale, quella di "Gaspare" riflette l'immagine del mago-re come rappresentante di una civiltà lontana, di un'India *ante litteram* cristianizzata, ma, al contempo, per certi versi, anche iranizzata (perché il Cristianesimo indiano fu in origine campo d'azione della Chiesa di Persia), la quale viene a rendere omaggio al Cristo. D'altro canto, abbiamo visto che anche il nome di "Baldassarre" ricorre nella stessa tradizione onomastica babilonese, da cui, peraltro, deriva e con riferimento anche ad alcuni sovrani, dato che un certo Belša'zzar sarebbe stato successore di Nebuchadnezzar,<sup>115</sup> e che il significato di tale antroponimo, sul piano etimologico, rimandava senza dubbio al tema della regalità (*Bēl-šar-ušur* "che Bēl protegga il re"). Non si può però eludere una difficoltà così grande quale quella che deriverebbe dal supporre senza indugi che in età tardo antica ed alto medievale vi fossero intellettuali ancora capaci di speculare sul più antico etimo semitico di tale antroponimo e, quindi, di evocare deliberatamente il legame tra questo nome ed il campo semantico della regalità. Una tale ipotesi, sebbene possa apparire molto attraente dal punto di vista comparativo e tematico, mi sembra, nonostante tutto, assai tenue sotto il profilo della verisimiglianza storica. Cogliamo, inoltre, l'occasione per ricordare che una lontana eco della Cristianizzazione dell'India, attribuita all'apostolo Tommaso ed al suo incontro con Gondofare, si ritrova, come ben puntualizza Piemontese [2014: 53-54], nel *Pirimalo*, tragedia di Gino Angelo Capponi, messa in scena a Roma nel 1623 in occasione della festa per la canonizzazione di San Francesco Saverio (Francisco Xavier), a sua volta missionario a Ceylon. Tale *Pirimalo* (< neo-persiano \**Pīr-i [ha-]māl* "il Vecchio/Maestro eguale, pari, compagno") avrebbe portato, a sua volta, il nome attribuito proprio ad uno dei tre Magi, ovvero al Principe di Ceilano, figlio di Turimbalo.<sup>116</sup>

113. Oppure anche *Gundaphoros*; cfr. anche la traduzione di Brovarone 2007: 38; Justi 1895: 369.

114. Justi 1895: 369. Cfr. Panaino 2012a: 181.

115. Cfr. Bevan 1899: 527-529.

116. Piemontese 2014: 54.

Come abbiamo già sottolineato, Agnello (IX secolo), nel *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* indicava i nomi dei tre Magi come *Caspar* (offerente l'oro), *Balthasar* (incenso) e *Melchior* (mirra) e attribuiva loro abiti di colori variegati che poi ne influenzeranno la posteriore iconografia.<sup>117</sup> Ma per quanto questa fonte, di fatto, appaia essere la più antica ad offrire la versione standard della terna,<sup>118</sup> bisogna pur sempre prendere atto, come si è precedentemente messo in evidenza, del fatto che lo stato attuale del mosaico non è quello originario, ma è frutto di un importante restauro filologico nel quale furono ad esempio ripristinati i pilei frigi dei magi (sulla base delle coeve rappresentazioni ravennati) al posto delle corone (introdotte in età rinascimentale)<sup>119</sup> dopo la caduta di ampia parte delle tessere poste nel registro superiore. Per tale ragione, anche i nomi dei Magi sono stati ripristinati *in situ*, mentre il testo di Agnello ci conferma solo una situazione valida per il IX secolo, per quanto dobbiamo sospendere il giudizio a proposito della nomenclatura utilizzata nel mosaico originario, anche se non si può escludere a priori che fosse proprio la medesima. Si segnala, inoltre, senza però alcuna presunzione di completezza, anche una variante irlandese dei nomi secondo una versione locale dello Pseudo-Beda, ove ricorrono *Melcisar*, *Belcisar* e *Hiespar*.<sup>120</sup>

Molto poco noto, anzi quasi sconosciuto, è il fatto che nella tradizione paleo-slava del *Discorso* di Afrodiziano, ovvero in un testo cristiano di tradizione bizantina, strettamente connesso alla già citata *Disputatio de Christo in Persia*, compaiano i nomi dei tre Magi, nelle forme *Elimelech* [Елимелех], *Elesur* [Елесур] e *Eliav* [Елиав].<sup>121</sup> Tali nomi sono attestati anche nella traduzione rumena e sembrano risalire in ultima istanza ad uno scolio preservato in manoscritto di tradizione athonita (Batopediou 10 (Δ), folio 142v, nel margine inferiore); si tratterebbe, comunque, di nomi di palese origine biblica.<sup>122</sup> Allo stesso modo dobbiamo ricordare che, secondo Jacques d'Auzoles Lapeyre [1638: 232]<sup>123</sup> i Magi non sarebbero stati altro che *Enoch*, *Elijah* e *Melchizedeq*.

Per il milanese Gottifredo da Bussero<sup>124</sup> (fine XIII sec.) i loro nomi sarebbero stati invece: *Dionysios*, *Rusticus*, *Eleutherius*.

Non potremmo terminare questa parte della nostra trattazione senza menzionare per esteso il passo sui nomi dei Magi tramandato nel capitolo sull'*Epifania* (Cap. XIV. *De epiphania domini*, par. 2) della *Legenda aurea*:<sup>125</sup>

117. Deliyannis 1006: 254-255; Cardini 2000: 38. Brashear 1983: 300-301. Cfr. Zappert 1857: 338-339, 342.

118. Vedi Hadzidakis 1939: 99.

119. Russo in Muscolino 2012: 84, 86, tavole alle pp. 92, 93 e 94.

120. Cardini 2000: 38.

121. Heyden 2009: 220-221.

122. Vedi Bringel 2007: 48-52, 129, 134-135.

123. Ma si veda anche alla p. 213, ove si menzionano altre tradizioni; Hofmann 1851: 128.

124. Vedi Kehrer 1908: 74; Metzger 1970: 81. Vedi oltre.

125. *Legenda Aurea*, tr. Vitale Brovarone 2007: 103-104; cfr. anche l'ed. Maggioni, 1998, 2, 131-140, nonché Maggioni 2007, vol. 1, pp. 154-165.

Nato enim domino tres magi Jherosolimam venerunt, quorum nomina in Hebraeo sunt, Appellius/Attelius, Amerius, Damascus, graece, Galgalat, Malgalat, Sarathin, latine Caspar, Balthasar, Melchior.

“Appena nato il Signore, vennero a Gerusalemme i tre Re Magi, i cui nomi sono in ebraico *Attelius/Appelius, Amerius, Damascus*; in greco *Galgalat, Malgalat, Sarathin*; in latino *Caspar, Balthasar, Melchior*”.

Non vi è ragione di pensare che Jacopo avesse inventato<sup>126</sup> i nomi attribuiti alle tre distinte tradizioni e in particolare a quelle greca ed ebraica (che però appaiono invertite).<sup>127</sup> Più probabilmente egli dovrebbe aver seguito una lista preesistente, in vero confermata dalla stessa *Historia scholastica* di Pietro Comestore (1178 circa), ove, infatti, i nomi di tradizione greca sono già attribuiti alla lingua ebraica e viceversa:<sup>128</sup>

Nomina trium magorum haec sunt: Hebraice Appellus, Amerus, Damasius; Graece Galgalat, Magalath, Sarachim; Latine Baltasar, Gaspar, Melchior.

In effetti, Berger [1894-95: 31], come poi Hadzidakis [1939: 103], avevano già fatto notare che tra i sei manoscritti del XIII secolo che tramandano l'opera del Comestore, quattro (BN lat. 5896, 5098, 5099 e 5101) omettono del tutto la frase finale (*Latine Baltassar, Gaspar, Melchior*), un altro (5097) aggiunge alla fine solo le seguenti parole: *Latine: Baltassar mirram, thus Iaspis, Melchion aurum*. Solo il sesto (5100) riporta, ma solo in margine, *Gaspar, Baltasar, Melchior*. Appare inevitabile concludere che si dovrebbe trattare di un'aggiunta apportata da un copista del XIII secolo. Di converso, notava Hadzidakis,<sup>129</sup> che non solo tale serie deve essere confrontata con quella trasmessa di Zacharia Crysopolitanus (ovvero da Besançon,<sup>130</sup> 1157 circa),<sup>131</sup> ma che quest'ultimo autore attribuisce correttamente i nomi alle rispettive tradizioni e soprattutto omette la serie latina.

Possiamo, quindi, porre in assoluta evidenza come in pieno Medioevo la triade dei nomi dei Magi conoscesse ormai un suo sviluppo pieno e straordinario e che, a seconda delle lingue e degli ambiti culturali ove si fosse già radicata, non solo si svilupparono assonanze e adattamenti linguistici tra i più singolari, ma vennero a crearsi anche le interpretazioni e le associazioni più imprevedibili. A ciò, peraltro, non mancò di contribuire la diffusione, a partire dal secolo XI, del cosiddetto “Dramma

126. A proposito dei nomi *Damascus* e *Sarathin* (o *Saracin*) si vedano Berger 1894-95: 31 e Nestle 1893: 70-71.

127. Vedi Hadzidakis 1939: 103 con riferimento alla lista di Pietro Comestore. Cfr. Kehrer 1908: 68.

128. Vedi Metzger 1970: 81; Migne, *Patrologia Latina* CICC, col. 1542C; Leclercq 1931: 1065. Cfr. Vezin 1950: 63.

129. *Ibidem*.

130. Vedi Berger 1894-95: 30.

131. Metzger 1970: 81, n. 13.

dei Magi,<sup>132</sup> e dell'*Officium Stellae*,<sup>133</sup> che ampiamente contribuì alla storia del teatro religioso e popolare, ma anche all'arricchimento della liturgia e della sua complessa e ramificata tradizione musicale.

Non sarà perciò possibile in questa sede commentare in modo veramente approfondito tutte le diverse tradizioni attestate; in etiopico<sup>134</sup> troviamo, tra le molte serie (almeno nove), varie terne di notevole interesse come le seguenti:

*Ḥor* re di Persia, *Bäsānaṭər* re di Saba, *Qärsudan* re dell'Est, secondo *La Vita di Adamo ed Eva*, di sicura origine siriana,<sup>135</sup> oppure:

*Awsən* (con l'oro) *Albətar* (incenso) *Kasəd* (mirra), secondo un *Omiliario per le festività di Maria*, oppure ancora:

*Mənsuram*, *Likon*, *Badsiba* (secondo una miniatura del Ms. d'Abbadie 105);<sup>136</sup> non mancano forme più vicine a quelle occidentali come nella *Catena*, ove abbiamo una triade di origine copta:

*Bänti-Suram*, *Mälikun*, *Bädisəs(ə)be*

ed una greca:

*Gäspär*, *Bälṭasir*, *Malkəyos*.<sup>137</sup>

In armeno,<sup>138</sup> a parte la presenza dei nomi dei tre magi nel *Vangelo apocrifo dell'Infanzia*, ove compaiono i nomi più tradizionali di:

*Metkon*, re dei Persiani, *Baldasar*, re degli Indiani e *Gaspar*, re degli Arabi,<sup>139</sup> troviamo anche una serie completamente differente quale:

*Matatilata*, *Tešba*, *Salohotata*,

almeno secondo un'antica tradizione che viene riferita da Xaçatur di Kečaris (XIII secolo). Per l'autore armeno Vardan i nomi dei magi sarebbero, invece:

132. Kehrer 1908: 55.

133. Vedi Morandi 2006. Una versione moderna, ma strettamente aderente al testo di un manoscritto francese del XIII secolo da un codice dell'Abbazia benedettina di Fleury, l'odierna Saint-Benoît-sur-Loire (ora conservato presso la Biblioteca Civica di Orléans, ms nr. 201), è visibile integralmente su You Tube ([http://www.youtube.com/watch?v=\\_AC0M\\_AXttE](http://www.youtube.com/watch?v=_AC0M_AXttE)). Si tratta della messa in scena della rappresentazione in canto del dramma liturgico dell'*Officium Stellae*, con l'Ensemble Coenobium Vocale diretto da Maria Dal Bianco nella Chiesa di san Francesco in Padova il 25 novembre 2010. Questo dramma veniva svolto all'interno dell'Ufficio delle Ore, al termine del Mattutino dell'Epifania. Tale evento è stato realizzato grazie all'attività di ricerca svolta dal Dipartimento di Arti Visive dell'Università degli Studi di Padova. Per ulteriori dettagli si veda anche il libretto *Il dramma liturgico dell'Officium Stellae dalla monodia alla policoralità*, a cura di A. Lovato e N. Morandi, anch'esso scaricabile al sito [www.dottorato-ams.lettere.unipd.it/.../Officium%20Stellae%20libretto.pdf](http://www.dottorato-ams.lettere.unipd.it/.../Officium%20Stellae%20libretto.pdf).

134. Vedi Witakowski 1999; 2009; cfr. Metzger 1970: 82.

135. Witakowski 1999: 81.

136. *Ibidem*.

137. *Ibidem*.

138. Metzger 1970: 82-83. Sulla natività nella tradizione armena si veda ora il contributo di Dorfmann-Lazarev 2013.

139. Peeters 1914: XLV-L, 98; varianti del nome *Baldasar* sono *Paldasar* e *Baldasar* (p. XLV). La forma *Gaspar* è scritta talora anche come *Garaspar*, ma si tratta di un errore per *Gataspar* (cfr. Baumgartner 1886: 508). Vedi il codice armeno di San Lazzaro 1447 (XIV sec.); Kehrer 1908: 74.

*Melkon* dei Persiani, *Daraspar* (da leggersi *Gadaspar*) degli Indiani e *Batdasar* degli Arabi.<sup>140</sup>

Secondo una notizia riportata nell'opera geografica dello stesso Vardan,<sup>141</sup> la tomba del mago *Gaspar* si troverebbe ad Amenap'arkič. Si noterà ancora che nella "Mappa Marsili-Keomiwrdjian", rinvenuta dalla collega Gabriella Uluhogian<sup>142</sup> nel Fondo Marsili della Biblioteca dell'Università di Bologna, si trova un interessante riferimento ad una leggenda armena secondo la quale Melchiorre, morto durante il viaggio di ritorno dalla Terra Santa, sarebbe stato sepolto nella città di Ašušen, nei pressi di Sebastia.

Segnaliamo che un interessante codice armeno del 1749, conservato a San Lazzaro (n° 1649),<sup>143</sup> oltre a menzionare i tre re della tradizione, riporterebbe un'ulteriore lista con i nomi dei dodici Magi (vedi oltre). Bisogna altresì precisare che questo codice contiene i *Commenti* di Epifanio di Cipro su *Genesi* (capitoli iniziali) e *Luca* (Vangelo d'Infanzia), ma anche su Matteo. Come mi conferma, infatti, sua Eccellenza, il collega padre Boghos Zekiyian, "Il capitolo che porta in margine la numerazione in caratteri armeni di XIX e che inizia a pagina 123, ha come titolo: «Dello stesso sulla venuta dei Magi all'adorazione del Signore. Vangelo di Matteo» (*Norin i gal mogowc 'n yerkrpagowt 'iwn Tearn. Awetaran Matt 'eosi '*). Qui, ricorrono alcuni riferimenti interessanti, che cito sempre grazie alla cortesia di padre Zekiyian, che ha ricontrollato il manoscritto:

*"Zahtown*, re di Gog, della stirpe di Emran, di anni 70;

*Aht'aw*, re di Mog, della stirpe di Emran, di anni 30;

*Arew*, dei figli di Eksan, di anni 15".

In seguito (a p. 149) si afferma che "Adde battezzò il re di Gōg Zahtown, e il re di Magog Aht'aw, e il re dei Persiani e degli Armeni Arew, così pure i loro compagni." Si deve in particolare notare la ripresa del tema, verisimilmente iranico, delle età differenziate dei Magi (uno giovane, uno adulto ed il terzo vegliardo), ma anche il fatto curioso che il nome del secondo re, Arew, appare molto simile al secondo (Arevn) presente nella lista dei dodici magi, che appare isolatamente<sup>144</sup> nella tradizione armena attribuita allo stesso manoscritto (vedi oltre).

In georgiano<sup>145</sup> sono attestati *Wiscara*, *Mëlicona*, *Walasar*, mentre in neo-persiano Thomas Hyde<sup>146</sup> rinveniva una tradizione secondo la quale i nomi dei tre magi

140. Cfr. Marquart 1905: 18, n. 2. Lo stesso studioso segnala che in altre tradizioni uno dei tre Magi si chiama *Malgalat* o *Magalach* (secondo la sua trascrizione).

141. Apud Saint-Martin 1819: 429; cfr. Justi 1895: 369.

142. Vedi Uluhogian 2000: 143, al numero progressivo 618 e la relativa nota.

143. Vedi anche oltre; cfr. già Kehrer 1908: 74; Metzger 1970: 84-84.

144. Scrivo "isolatamente" perché in realtà risulta attestata anche un'altra lista armena dei nomi dei dodici comandanti che avrebbero accompagnato i tre Re armeni, ma tale tradizione, nonostante alcune inevitabili varianti manoscritte rispetto alla denominazione di tali personaggi, appare legata ad una redazione tutt'affatto differente e autonoma. Vedi oltre nel testo.

145. Si veda la notizia data da Brosset 1859: 670; Metzger 1970: 83, n. 25.

146. 1700: 378; Metzger 1970: 83.



sarebbero stati (secondo una fonte siriana) *Āmad*, *Zūd-Āmad*, *Drust-Āmad* “Venne”, “Venne subito” “Venne sincero”.

A proposito della serie georgiana *Wiscara*, *Mélicona*, *Walasar*, bisogna notare, come ha precisato Hakzidakis,<sup>147</sup> che *Walastar* riflette la forma *Baltasar* (secondo una pronuncia ormai fricativizzata della *beta*), mentre *Mélicona* corrisponde al prima citato *Melkōn* armeno<sup>148</sup> e soprattutto al Μελχιών della Cappadocia.<sup>149</sup> Nel caso di *Wiscara*, al posto di Γάσπαρ, si noterà sulla scorta di una nota di Dumézil,<sup>150</sup> che secondo la scrittura georgiana (mxedruli), il segno per *g* (gr. γ), quello per *v*, *w*, e quello per *k*, (gr. κ) sono assai simili, per cui una confusione tra *v* e *k* risulta assai frequente sia nei manoscritti sia, addirittura, nella stampa. Allo stesso modo, lo scambio e la confusione tra *k* e *p* (gr. π) può verificarsi in determinate circostanze con una notevole facilità. Per tali ragioni, Dumézil<sup>151</sup> ragionevolmente sospettava che *Wiscara* potesse essere il frutto di una cattiva lettura di un originale *Gispara*.

Come ho già segnalato in altro luogo, mi sembra egualmente interessante il fatto che, sulla scia di quanto sottolineava Leclercq,<sup>152</sup> ai Magi fossero addirittura attribuiti tre nomi come:

*Ator*, *Sator* e *Perator*,

menzionati, anche in alfabeto greco come:

Ἄτωρ, Σάτωρ, Περατωρᾶς, ad esempio dal Casaubon.<sup>153</sup>

Tali denominazioni derivano evidentemente dal celebre abaco romano, che presenta una notissima formula palindroma (ovvero che può essere letta sia da destra a sinistra sia viceversa, oppure che si presenta sotto la forma di un quadrato magico, ove si presta anche ad una lettura dall’alto in basso o, viceversa, dal basso all’alto):

SATOR AREPO TENET OPERA ROTAS

S	A	T	O	R
A	R	E	P	O
T	E	N	E	T
O	P	E	R	A
R	O	T	A	S

147. Hadzidakis 1939: 102-103, n. 1.

148. Secondo un suggerimento di G. de Jerphanion a Hadzidakis 1939: 102.

149. Vedi Hadzidakis 1939: 102.

150. Apud Hadzidakis 1939: 102-103, n. 1.

151. *Ibidem*.

152. Leclercq 1931: 1066; Metzger 1970: 81. Cfr. Kehrer 1908: 74.

153. Casaubon 1615: 137. Cfr. Metzger 1970: 81, n. 15.

Ricordo brevemente che il testo è linguisticamente problematico (*arepo* non sembra parola latina, a meno che non si tratti di un prestito dal celtico, con il significato di “carro”). Di certo, tale quadrato è attestato anche nelle chiese tardo-antiche e medievali e verisimilmente *sator*, “seminatore”, deve essere stato identificato con il Cristo o con il Creatore. Molte sono, comunque, le ipotesi interpretative maturate nella letteratura scientifica su tale argomento.<sup>154</sup>

Ricordo che nomi come *Sator*, *Arepo* e *Teneton*, sono attribuiti anche ai pastori della natività nella Cappella di Sant’Eustazio a Gueurémé in Cappadocia.<sup>155</sup> Quel che pertiene più strettamente alla nostra trattazione riguarda, però, il fatto che la formula avrebbe dato vita, tra le molteplici speculazioni possibili, anche a quella relativa ai nomi dei magi.

Ricordiamo, infine, anche i nomi dei tre Magi (*māghūšē*) tramandati dal *Libro della Caverna dei Tesori* 45, 18-19, i quali, secondo la redazione siriana (orientale), sarebbero, pur con alcune varianti:<sup>156</sup>

*Hōrmizdad* di Makhozdai, re di Persia e Re dei re,

*Azregad*, re di Saba e

*Pērōzdād*, re di Šeba.

Tale serie ha direttamente influenzato quella etiopica:

*Hor* re di Persia, *Bāsānaṭar* re di Saba, *Qārsudan* re dell’Est.<sup>157</sup>

Secondo l’altra redazione siriana (ma occidentale),<sup>158</sup> si tratterebbe, invece, di:

*Hormo* di *Ramhodri*, re di Persia e Re dei re, di

*Azdyar* o *Yazdegerd*, re di Saba, e di

*Porzdān* (o *Prozdan*), re di Šeba.

Tale onomastica presenta, comunque, un’evidente derivazione iranica,<sup>159</sup> di origine più specificamente sasanide (vedi il confronto con i nomi di sovrani sasanidi come Hormizd, Yazdegerd e Pērōz), che già di per se stessa riflette, oltre al tema della regalità, il ciclo connesso alle diverse associazioni dei singoli Magi a regni e aree geografiche diverse del mondo orientale.<sup>160</sup>

Un tema di ricerca, quasi a se stante, si sviluppa intorno all’ordine di citazione dei nomi dei Magi, qui indicato a titolo orientativo, secondo le loro denominazioni

154. Grosser 1926; Gagov 1961; Guarducci 1965; Gwyn Griffiths 1971.

155. Metzger 1970: 86.

156. Vedi Witakowski 2008: 815-816, 839. Cfr. anche Kehrer 1908: 65-66 e soprattutto Marquart 1905: 1-2.

157. Witakowski 1999: 82. Cfr. ancora Kehrer 1908: 66.

158. Si veda ancora Witakowski 2008: 815-816, 839.

159. Su-Min 1987: 142, 143; cfr. inoltre, Su-Min 2000: 454-458; Bezold 1883: 57; Marquart 1905: 1-19; von Gutschmid, 1864: 162-183, in particolare 168-170 = 1890: 332-394, 342-345; Monneret de Villard 1952: 14; Boyce – Grenet 1991: 449, n. 431.

160. Si veda la circostanziata discussione proposta da Jullien – Gignoux 2010.

più frequenti (ovviamente ciascuna poi nelle sue molteplici varianti): le più frequenti risultano essere sulla base dei dati collazionati dal Kehrer (e quindi senza alcuna pretesa di completezza, anche se l'ordine ora proposto si discosta in alcuni aspetti):

- 1) Balthasar, Melchior, Caspar (BMC);
- 2) Caspar, Balthasar, Melchior (CBM);
- 3) Melchior, Caspar, Balthasar; (MCB)
- 4) Caspar, Melchior, Balthasar (CMB);
- 5) Melchior, Balthasar, Caspar (MBC);
- 6) Balthasar, Caspar, Melchior (BCM).<sup>161</sup>

Più precisamente noteremo che la serie 1 (BMC) sembra essere la più antica e si ritrova negli *Excerpta Latina (Bithisarea, Melichior, Gathaspa)*, nei tre codici del *Florilegium* greco (Βαθησαρσάν, Μελχιώρ, Γαθασπά e loro varianti). I nomi *Balthasar, Melchior* e *Jaspar* occorrono nel *Rymbybel* di Jacob von Märkent.<sup>162</sup> In questo caso, come avverrà anche nella sequenza successiva, si deve, peraltro, notare l'importante variante rappresentata da *Jaspar*, forma che si ritrova con una certa frequenza nei dialetti francesi, tedeschi del basso-Reno e della zona di Colonia, ma anche in inglese.

La serie 2 (CBM) è quella latina della *Legenda Aurea*, della *Vita Beati Eustorgi* (XIII sec.),<sup>163</sup> nelle *Vite dei Santi* di Gottifredo da Bussero (fine XIII);<sup>164</sup> nel *Dramma liturgico dei Tre Re* di Tolone (1333) (*Gaspar, Belthesar, Malcheson*);<sup>165</sup> nel *Tractatus de tribus Regibus* di Silvester e Johann Martin de Rotwil (St. Galler Stadtbibliothek Nr. 993 del 1392),<sup>166</sup> nonché nel *Wappenbuch* dell'Abate Ulrico VIII nel ms. di San Gallo (Nr. 1084 del 1488),<sup>167</sup> ove appaiono *Casper, Paltaser, Moelhior*.

La serie 3 (MCB), detta anche di Beda, si trova anche nel *Poema del Cid (Melchior, Caspar, Balthasar)*,<sup>168</sup> nonché a Toqale I, Μελχιών, Γάσπαρ, Βαλτάσαρ; nella *Prece di Santa Elisabetta* di Schönau (morta nel 1164);<sup>169</sup> nel *Codex Engelberger* (Nr. 44, fol. 119, XII secolo), ove appaiono *Melchior, Caspar* e *Patissa*;<sup>170</sup> in un innario irlandese (attestato in un manoscritto del secolo XI) si trovano nomi come *Melchar, Gaspar, Patifarsat*.<sup>171</sup> Kehrer<sup>172</sup> segnalava che nell'opera *Li Roumans de Berthe* si trovano *Melcior, Jaspar, Baltazar*.

161. Kehrer 1908: 70-71. Cfr. Zappert 1857: 341-345, *passim*.

162. Kehrer 1908: 70.

163. Floß 1864: 49; Kehrer 1908: 70, n. 2.

164. Floß 1864: 117; cfr. Kehrer 1908: 70, n. 3. Ricordiamo che però lo stesso autore conosceva anche una serie di nomi quale *Dionysius, Rusticus* ed *Eleutherius*, divenuta popolare in Britannia secondo Kehrer 1908: 71, n. 8.

165. Floß 1864: 67; cfr. Kehrer 1908: 70, n. 4.

166. Kehrer 1908: 70.

167. Kehrer 1908: 70.

168. Wolff 1850, verso 341; Kehrer 1908: 70, n. 5.

169. Roth 1884: 176; Kehrer 1908: 70, n. 6.

170. Göttwald 1891: 68, 76; Kehrer 1908: 70, n. 7.

171. Kehrer 1908: 71.

172. 1908: 70.

La quarta serie (CMB) appare nel *Manuale di pittura* di Monte Athos,<sup>173</sup> nel *Vangelo apocrifo armeno dell'Infanzia, Metkon, Baldasar, Gaspar*; nella tradizione georgiana con *Wiscara, Mèlicona, Walasar*; troviamo *Jaspar, Melchior, Balthasar* nel *Milione* di Marco Polo;<sup>174</sup> *Kaspar, Melchior* und *Balthasân* alla strofe 307, vv. 9-10 del capitolo VI del *Willehalm* di Wolfram von Eschenbach,<sup>175</sup> nello *Evangelium Nicodemi*,<sup>176</sup> in Durandus,<sup>177</sup> nelle prediche in altotedesco del XIV secolo;<sup>178</sup> in un *Weinachspiel* di San Gallo (XIV secolo)<sup>179</sup> e in Johannes von Holleschau.<sup>180</sup> Si vedano anche *Jaspar, Melchion, Baltazar* in *Le Geu des Trois Roys* di Jubinal (del XV secolo).<sup>181</sup> Mi sembra utile segnalare che la sequenza:

*Gaspar fert mirram + thus Melchior + Balthasar aurum*

si trova a partire dal 1474 sul recto della divisa battuta a Colonia su autorizzazione dell'imperatore Federico III. Ad essa faceva eco la legenda incisa sul verso, ove troviamo *Christus vincit + Christus regnat + Christus imperat +*, anche se attraverso la grafia XPC: VINCIT: XPC: REGNAT: XPC: IMPERAT. Anche in questo caso, l'ortografia dei nomi dei Magi può subire variazioni; troviamo, infatti, *Caspar, Gaspar, Iaspar*.<sup>182</sup> Sull'importanza storica e culturale di tale abbinamento si è, peraltro, ampiamente diffuso Kantorowicz in uno dei suoi saggi più importanti, al quale rimandiamo per una più circostanziata collocazione di tale documentazione nell'ambito dell'ideologia politico-religiosa dell'Europa rinascimentale.<sup>183</sup>

La serie 5 (MBC) ricorre nel manoscritto Reichenauer (XII secolo, n. 249)<sup>184</sup> sotto la veste *Melchius, Pabtizar, Caspar*; nello *Hortus deliciarum* di Herrad von Landsperg (morto nel 1195) con *Melchior, Patisar, Caspar*;<sup>185</sup> ancora *Melchior*,

173. Didron 1845: 159; Kehrer 1908: 70, n. 8.

174. Vedi Jackson 1905: 80.

175. Lachmann 1891: 565; Goedeke 1884: 98-99. Cfr. Kehrer 1908: 70, n. 9.

176. Piper 1889, III/2: 180, versi 1387, 1388; Kehrer 1908: 70, n. 10.

177. Sauer 1902: 56; Kehrer 1908: 70, n. 11.

178. Wilken 1872: 27; Kehrer 1908: 70.

179. Wilken 1872: 27; Kehrer 1908: 70, n. 13.

180. Usener 1889, II: 29; Kehrer 1908: 70.

181. Secondo l'ed. di Jubinal 1837, I: 83-84; II: 84-93, *passim*; cfr. Kehrer 1908: 71.

182. Cfr. alcune delle diverse emissioni pubblicate da Steuer 1982: 106, vedi anche le pp. 105 e 107. Ho potuto, inoltre, prendere in esame anche un'altra moneta di Colonia, grazie alla cortesia della Dottoressa Sarah Vesta Curtis del British Museum: si tratta di un tallero d'argento (TWN Inv 327 = Ex-collection of Reverend Chauncy Hare Townshend), battuto a Colonia nel 1516, anno di inizio di tali emissioni, che reca la seguente legenda: IASPAR + MELCHI OR +ET+BA LTASAR; in esergo \*O+FELI+COL\*. Tali monete assunsero presto il valore di talismani. Ringrazio il Dr. Andrea Gariboldi (Università di Bologna) per alcune pertinenti informazioni di ordine numismatico su tale pezzo.

183. Kantorowicz 1946: 1-4, *passim*. Vedi anche la traduzione italiana in Kantorowicz 2006: 35-76, *passim*.

184. Kehrer 1908: 71.

185. Engelhardt 1818, tavola III; Kehrer 1908: 71.

*Balthasar* e *Caspar* in un altro *Dramma liturgico svevo dei Tre Re* (XIV sec.),<sup>186</sup> come in un ulteriore *Dreikönigspiel* del manoscritto di San Gallo (XIV sec., nr. 966), ma anche e soprattutto in Johannes von Hildesheim (*Melchiar, Balthazar, Jaspas*);<sup>187</sup> a questa stessa serie appartiene anche la sequenza *Melcisar, Balcisar, Hiespar* di un codice irlandese del XIV secolo;<sup>188</sup> la stessa fonte conosce anche una triade come *Malcus, Patifaxat, Casper*, nonché l'ulteriore variante *Molcho* in un "Inno" attribuito a un certo Hilarius.<sup>189</sup>

La serie 6 (BCM) appare nel Codex 74 del Chiostro di Santa Maria de Ripoll (X/XI sec.) sotto la forma *Baldasar, Gasbar, Melchior*;<sup>190</sup> la ritroviamo, ma come triade spuria, in Pietro Comestore (*Baltasar, Gaspar, Melchior*);<sup>191</sup> negli *Annali Egmondani* (1167);<sup>192</sup> nel *Libro de los Reyes de Oriente* (fine XII secolo);<sup>193</sup>

A tale problema bisogna poi aggiungere la relazione tra nome ed età, nonché quella tra nome, età e tipo di dono, nonché, ove possibile (per cui soprattutto nelle fonti iconografiche) il colore del mantello e la foggia dell'abito, del cappello e (poi) della corona.<sup>194</sup> Una questione a parte riguarda, invece, la denominazione del quarto mago, su cui si soffermava già Schœbel [1878: 85], indicando denominazioni come *Misael, Akeel, Kuriakos* e *Stephanos*, purtroppo senza rimandare alle fonti esatte. Una vicenda a parte, su cui non possiamo però indulgere troppo, è invece quella costituita dalla moderna narrativa europea, che si è ulteriormente sbizzarrita intorno all'identità, e quindi anche al nome di tale figura; ricorderemo, come esempio paradigmatico, il caso di *Artaban*, che recita la parte del protagonista, nel romanzo del pastore presbiteriano Henry Van Dyke, *The Story of the Other Wise Man* (New York 1896).

Segnaliamo, tra le varie stranezze, anche la triade attestata in un "Canto" tratto da un *Officium Magorum* presente in un manoscritto viennese del XIV secolo, che riporta le seguenti forme nominali indicate secondo la serie dei doni:

*Aureolous* (portatore d'oro),  
*Thureolus* (portatore dell'incenso) e  
*Myrrheolus* (portatore di mirra).<sup>195</sup>

Si è precedentemente sottolineato che una diversa tradizione, ben attestata nella letteratura siriana, insiste sulla presenza di dodici Magi. Mi sembra utile citare sulla

186. Mone 1846: 162-164 (1852: 162-164); Kehrer 1908: 71, n. 2.

187. Si vedano, e.g., i capitoli X e XI; ed. Oldoni 2009: 42-47.

188. G.P. (anonimo) 1884: 31; Berger 1894-95: 28; Kehrer 1908: 71 n. 76.

189. Vedi Kehrer, *ibidem*.

190. Beer 1897: 8; Kehrer 1908: 71, n. 3.

191. Si vedano le considerazioni espresse nelle pagine precedenti.

192. Floß 1864: 71; Kehrer 1908: 71, n. 4.

193. Keller 1890: 26; Kehrer 1908: 71, n. 6.

194. Si veda soprattutto Kehrer 1909; Vezin 1950.

195. Du Ménil 1849: 151-153; Wilken 1872: 41; Kehrer 1908: 71, n. 6.

scorta di Nestle,<sup>196</sup> seguito da Witakowski [2008: 821], l'esemplare testimonianza di Giacobbe di Edessa (633-708), che in una sua lettera episcopale a Giovanni Stilita contestava esplicitamente l'inferenza popolare secondo la quale si potesse determinare il numero dei Magi dai tre doni, nonché la loro provenienza dalle terre di Persia, dai figli d'Elam e di Šem, mentre insisteva, al contrario, sul fatto che costoro dovessero essere principi e uomini di fama originari (*esclusivamente*) dalle regioni della Persia.

Dobbiamo supporre altresì che anche il loro numero ed ordine riflettesse una diversa speculazione simbolico-numerologica;

a) dodici sono, infatti, le costellazioni zodiacali e tale allusione rimanderebbe al sapere astronomico-divinatorio dei Magi al seguito della stella;

b) dodici sono gli apostoli, che i Magi in sostanza anticiperebbero simbolicamente;

c) dodici sono le tribù di Israele ma anche quelle della Persia; in tal modo, i Magi divengono i rappresentanti delle tribù dei diversi popoli.

d) dodici sono, inoltre, gli astrologi babilonesi che disputano con Zoroastro<sup>197</sup> secondo una tradizione mazdaica tardo-antica, la quale, peraltro, potrebbe anche riflettere un influsso giudaico-cristiano.

Possiamo, quindi, presentare a titolo orientativo i nomi dei Magi secondo *La Cronaca di Zuqnān*,<sup>198</sup> in cui troviamo una lista di denominazioni la cui origine iranica risulta trasparente<sup>199</sup> nella maggior parte dei casi. Tale lista contiene diverse correzioni rispetto a quella da me recentemente pubblicata<sup>200</sup> e rappresenta in modo molto sommario e approssimativo solo una parte della tradizione, la quale, a sua volta, offre varianti molto interessanti, che, comunque, confermano il peso dell'importante apporto linguistico proveniente dall'onomastica iranica di origine partico-sasanide:

- |  |   |
|--|---|
| 1) Zurwandād, figlio di Artabān:                     | cf. mp. Zurwān-dād; Artabān                       |
| 2) Hōrmizd-(dād), figlio di Sānatrūk, <sup>201</sup> | cf. mp. Hormizd-dād; Sānatrūk                     |
| 3) Gušnasp/Wištasp, figlio di Gundafarr;             | cf. mp. Gušnāsp/Wištasp, <sup>202</sup> Gundafarr |

196. Nestle 1893: 71-72; testo nella cretomazia siriana in appendice a Nestle 1881.

197. Panaino 2007.

198. Landau 2008: 78-79; Idem 2010: 36; Monneret de Villard 1952: 27; Witakowski 2009; Jullien – Gignoux 2010: 326-327, *passim*.

199. Giacché la questione dell'analisi linguistica di tale materiale onomastico esula dallo scopo del presente lavoro, rimando alle voci discusse da Gignoux – Jullien – Jullien 2009: 152 (nr. 477a, 477b); 41 (nr. 59b, 59c); 80 (nr. 224b); 121 (nr. 370b); 78 (nr. 214); 76 (nr. 206b); 41 (nr. 57f); 103 (nr. 300a); 110 (nr. 223); 85 (nr. 235g); 43 (nr. 63e); 87 (nr. 238); 44 (nr. 68); 45 (nr. 71e); 51 (nr. 87). Si veda poi di Jullien – Gignoux 2010 lo studio sistematico sull'argomento, senza però trascurare il saggio fondamentale di Witakowski 2009.

200. Al momento della redazione del precedente studio (Panaino 2012a) non disponevo ancora dei preziosissimi contributi di Witakowski 2009 e di Jullien – Gignoux 2010 ai quali rimando per una disamina più approfondita delle singole forme e delle loro varianti.

201. Si noti che tale nome è il medesimo attribuito alla città di Sanatrūk, dove si svolge una parte della vicenda dell'apostolo Tommaso. Vedi Gignoux – Jullien – Jullien 2009: 82, n° 227a; 121, n° 370b.

4) Aršak, figlio di Mihrog;	cf. mp. Aršak; Mihrōg
5) Zarwand, figlio di Wadwad;	cf. mp. Zurwāndād; Orōd
6) Arīhō, figlio di Kosrau;	cf. mp. Ērweh; Husraw;
7) Artaxšiš, figlio di Hu-wālīd;	cf. mp. Artaxšiš; Hu-wālīd
8) Aštan-bōzan, figlio di Šišrawn;	cf. mp. Aštād-Burzīn, Šaš-ron (?)
9) Mihrog, figlio di Hu-xēm;	cf. mp. Mihrōg; Hu-xēm
10) Axšīroš, figlio di Sahban/Hašban;	cf. M-P. Axšīroš, Čāh-bān
11) Šordenah, <sup>203</sup> figlio di Baladan;	cf. mp. Bēl-dādān (?)
12) Merōdak/Marduk, figlio di Bīl;	cf. Marduk o mp. Mihr-dād (?); Bēl

D'altra parte, tale tradizione è antica, visto che Mar Giacomo di Edessa, un autore del VII secolo, citato da Michele il Siro,<sup>204</sup> conosce i dodici Magi; la stessa tradizione è ripresa dalla *Cronaca anonima* (in siriano), attribuita allo Pseudo-Dionigi e nel *Libro dell'Ape* (opera siriana del 1222),<sup>205</sup> nonché nel *Lessico* di Abū-l-Ḥasan Bar Bahlūl (della metà del X secolo),<sup>206</sup> oppure ancora da Salomone di Bašra<sup>207</sup> (in un'altra fonte del 1222).

Dobbiamo, altresì, rimarcare che la serie dei dodici Magi viene ripresa anche nella tradizione etiopica, come risulta sia dal *Commentario al Vangelo di Matteo* di Ibn aṭ-Ṭayyib sia da altre fonti.<sup>208</sup> Seguo, in questo caso, la lettura proposta da Witakowski [1999: 85-86] dei nomi attestati secondo le due principali tradizioni manoscritte:

Ms. BL Orient 731<sup>209</sup>

- 1) Hədwānād figlio di Ērtabān
- 2) Šādāf figlio di Kādār
- 3) Aršak figlio di Māhadās
- 4) Zurwānād figlio di Wərwānd
- 5) Ar'ayahum figlio di Kāsri
- 6) Arṭahašt figlio di Ḥulit
- 7) Ašnān Buzən figlio di Šäsrun
- 8) Aduq figlio di Ḥahum
- 9) Ahšīras figlio di Sāniban
- 10) Sārduḥ figlio di Bəldan
- 11) Mārduḥ figlio di Nil
- 12) mancante

Ms EMMML 378

- Hədwānd figlio di Arṭabān
- Šādāf figlio di Kādār
- Aršāk figlio di Māhadās
- Zurwānd figlio di Wərwānd
- Ar'ayahu figlio di Kəsri
- Arṭahašat figlio di Ḥulit
- Ašnān Buzən figlio di Šəsrun
- Aduq figlio di Ḥahum
- Ahšəras figlio di Sanibān
- Sārduḥ figlio di Bəldan
- Mārduḥ figlio di Nil
- mancante

202. Cfr. Marquart 1905: 10-11.

203. Nella *Cronaca di Zuqnīn* attestato come *nšrdyh*.

204. Jullien – Gignoux 2010: 327, 330-334.

205. Wallis Budge 1886: 73-74.

206. Sulla questione si diffonde Su-Min 2000: 455-457. Vedi anche Metzger 1970: 83; Jullien – Gignoux 2010: 327-328: 330-333. Cfr. Nestle 1893: 67, 68-69; Marquart 1905: 12-19.

207. Vedi in proposito Witakowski 1999: 85-86; Jullien – Gignoux 2010: 328, 330-333. Cfr. Nestle 1893: 67, 68-69.

208. Witakowski 1999: 85, n. 90.

209. Vedi già Cowley 1988: 48.

Il confronto diretto con le liste siriane mostra una certa palese dipendenza e indica la persistenza di un motivo che si è radicato nella cristianità orientale e africana. Sebbene non sia questa la sede per una puntigliosa disamina filologica e linguistica di tale patrimonio onomastico siro-etiope, per la quale si rimanda alla bibliografia specifica, dobbiamo, però, ricordare che nel già citato codice armeno di San Lazzaro (n° 1649),<sup>210</sup> sarebbe attestata anche una lista contenente i nomi dei dodici Magi,<sup>211</sup> che accompagnavano i tre Re. Purtroppo ad una prima verifica, padre Zekiyān non ha avuto il tempo di riscontrarla direttamente e quindi, per il momento, sono costretto a fare affidamento solo sulle liste precedentemente pubblicate a partire dall'indagine di Kehrer. Con tutta la prudenza del caso i nomi tramandati sarebbero i seguenti:

- 1) Zahtun, re di Gog,<sup>212</sup> figlio di Artun, della stirpe di Emran,
- 2) Arevn, re dei Persiani,
- 3) Zual, re dei Medi, entrambi della stirpe di Nexan
- 4) Zarehu, re dei Parti.
- 4) Artašiz, re degli Assiri, entrambi della stirpe di Madan.
- 6) Aš'an, re dei Barbari,
- 7) Maxaz, re dei Barbari, entrambi della stirpe di Modon.
- 8) Iserenezboki, re di Tharsis e delle Isole.
- 9) Ahišrax, re di Tharsis e delle Isole.
- 10) Tarana, re di Tharsis e delle Isole.
- 11) Marei, re d'Arabia,
- 12) Avšit, re di Sapa Superiore, nel Distretto del Nord, entrambi della stirpe di Sovin.

In questo caso, nonostante l'inevitabile raffronto con i modelli siriani ed, in secondo luogo, etiopici, mi sembra che una dipendenza diretta dalla tradizione siriana non sia affatto sicura e che, in particolare, le associazioni ed interpretazioni di natura etnica riflettano molto più probabilmente una visione "armena", che per parte sua meriterebbe un'indagine specifica nel dettaglio. Dobbiamo, inoltre, soffermarci sulla lista (e le sue varietà) dei nomi dei dodici comandanti al seguito dei tre Re, *Mełkon*, re dei Persiani, *Batdasar*, re degli Indiani e *Gaspar*, re degli Arabi, che figurano nei manoscritti<sup>213</sup> del *Vangelo armeno dell'Infanzia*, cap. 11:<sup>214</sup>

- 1) Barkhouridah
- 2) Dadmišah (Dadmoušah, Dadimišah)
- 3) Bardimšah (Bardimišah)
- 4) Šahaybanah

210. Vedi già Kehrer 1908: 74; Metzger 1970: 84-85.

211. Purtroppo non avendo ancora a disposizione una copia della pagina del manoscritto, al momento inedito, l'ortografia dei singoli nomi dei Magi deve essere considerata come approssimativa.

212. Secondo Kehrer 1908: 74, n. 5, si tratterebbe di un riferimento alla stessa Armenia.

213. Cfr. Tayets'i 1898: 278, 285, 296. Cfr. anche il codice J1432, p. 97.

214. Vedi Terian 2008: 48-49, n. 195.



- 5) Khorinah
- 6) Dedmoušah (Dadmišah)
- 7) Dišboušah (Dišhoughah, Dišbahah)
- 8) Khmarah (Khamarah, Khoumarah)
- 9) Šavourah (Šavouršah, Šarourah)
- 10) Ispanah (Akširah)
- 11) Šahouri (Šahourah)
- 12) Šamiramah (Šamiram)

L'influsso iranico è, anche in questo caso, molto forte, a partire solo dall'altissima frequenza di nomi terminanti o contenenti *šah/*. (m.-p. e np. *šāh* "re, sovrano").

Per ritornare al tema generale dei dodici magi/sovrani basterà a questo punto sottolineare sia l'importanza e l'antichità relativa di tale particolare filone onomastico sviluppatosi nel ciclo dei Magi evangelici, sia il suo forte radicamento orientale, soprattutto nella Cristianità siriana (e poi etiopica), non senza però trascurare la componente armena, che riserva sorprese e sviluppi originali. In ogni caso tutte queste ramificazioni presentano indubbi legami con la cultura iranica, che andranno ulteriormente precisati in un'indagine futura.

In conclusione, possiamo sottolineare come lo scenario di cui si è proposta all'attenzione del lettore solo quella parte risultante, per così dire, di maggior rilevanza ed evidenza sul piano storico-linguistico, implichi ben altri problemi, sui quali proprio l'indagine di carattere onomastico concorre a portare un contributo esplicativo di estremo interesse e pertinenza. Risulta oltremodo evidente che l'indagine onomastica, in questo frangente, non soddisfa solo un'esigenza di completezza documentale ed erudita, ma viene a circostanziare, in alcuni casi determinati, ad illuminare complessi e intricati percorsi interculturali, che hanno segnato la storia dei cicli delle leggende orientali e occidentali dei Magi evangelici, la loro irradiazione e la natura delle speculazioni e delle associazioni teologiche, politiche, propagandistiche, simboliche e iconologiche che si sono di volta in volta susseguite e/o intersecate. Come credo di aver mostrato, si tratta di un'indagine in cui inevitabilmente risulta fondamentale il concorso attivo di competenze e sensibilità filologiche, linguistiche, storico-religiose di formazione diversa. D'altro canto, parrebbe assurdo voler studiare il ciclo dei Magi, che di per se stesso si pone come paradigma del dialogo multiculturale, alla luce di una visione parziale ed unilaterale. In poche parole, si potrebbe affermare che, dove molti hanno dialogato, altrettanti dovranno studiare in dialogo tra loro.

## Bibliografia

Abdia, 1566, *Abdiae Babyloniae primi episcopi ab apostolis constituti, De Historia certaminis Apostolici libri decem, Iulio Africano interprete. B. Matthiae apostoli, Marci, Clementis, Cypriani, & Apollinaris vitae ex scrinijs primitivae ecclesiae notariorum depromptae. Vita B. Martini Sabariensis, Turonensis episcopi a Severo sulphitio conscripta. Quae nunquam hactenus excussa prodeunt. S. Marcialis discipuli domini vita ab Aureliano quem idem sibi episco-*

- pum Lemouicensis substituit, descripta. S. Martini Turonensis episcopi fidei confessio: breuibus scholiis a F. Thoma Beauxamis illustrata. Parisiis.*
- Achtemeier, P. J. – [Capelli, P.], 2003, *Dizionario della Bibbia*. A cura di P. J. Achtemeier e della Society of Biblical Literature. Edizione Italiana a cura di P. Capelli. Prefazione di E. Bianchi. (English Edition: *HarperCollins Bible Dictionary*, London 1996). Bologna.
- Aram, M., 1983, *Pahlavas: Hybouzanes, ein neuer König, und eine neue Lesung für Gondophares*, *Litterae Numismaticae Vindobonenses* 2, pp. 69-74.
- , 1986, *Iranisches Personennamenbuch*. Band IV. *Nomina propria iranica in nummis. Materialgrundlagen zu den iranischen Personennamen auf antiken Münzen* (Österreichische Akademie der Wissenschaften), Wien.
- , 1987, *Die Vorbildwirkung der arsakidischen Münzprägung*, *Litterae Numismaticae Vindobonenses* 3, pp. 117-146.
- , 1999, *Indo-Parthian and early Kushan Chronology: The Numismatic Evidence*. In *Coins, Art and Chronology. Essays on the pre-Islamic History of the Indo-Iranian Borderlands*. Ed. by M. Aram – D. E. Klimburg-Salter. Wien, pp. 19-48.
- Aus, R. D., 1987, *The Magi at the Birth of Cyrus, and the Magi at Jesus' Birth in Matt. 2:1-12*. In *Barabbas and Esther and Other Studies in the Judaic Illumination of Earliest Christianity*. Ed. by R. D. Aus, Atlanta, pp. 95-111.
- d'Auzoles Lapeyre, J., 1638, *L'Épiphanie, ou Pensées nouvelles à la gloire de Dieu touchant les trois mages, qui partis de l'Orient se trouuerent en Bethleem pour y adorer Nostre Seigneur Iesvs-Christ le XIII. iour de son ineffable naissance*, Paris.
- Baker, H. D., 2001, (ed.) *The Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*. Volume 2/II. L-N. (The Neo-Assyrian Text Corpus Project). Helsinki.
- Bang, W., 1926, *Türkische Bruchstücke einer nestorianischen Georgpassion*, *Le Muséon* 39, pp. 41-75.
- Beaulieu, P.-Al., 1989, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon 556-539 B.C.*, New Haven.
- Beer, R., 1897, *Die Handschriften des klostere Santa Maria de Ripoll* (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Klasse, Band 155. Abteilung 3), Wien.
- Beissel, S., 1906, *Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters*, Freiburg im Breisgau.
- Benveniste, E., 1938, *Les Mages dans l'Ancien Iran* (Publications de la Société d'Études Iraniques), Paris.
- , 1926, *Rabmag*, *Revue des Études Juives* 82, Nos 163-164 (*Mélanges offerts à M. Israel Lévi par ses élèves et ses amis à l'occasion de son 70e anniversaire*, Paris), pp. 55-57.
- Berger, P.-R., 1975, *Der Kyros-Zylinder mit dem Zusatzfragment BIN II Nr. 32 und die akkadischen Personennamen im Danielbuch*, *Zeitschrift für Assyriologie* 64, pp. 192-234.
- , 1895-95, *Les Noms des Rois Mages*, *Melusine* 7, coll. 27-33.
- Bevan, A.A., 1899, s.v. Belshazzar. In *Encyclopædia Biblica. A Critical Dictionary*

- of the Literary Political and Religious History, the Archaeology Geography and Natural History of the Bible.* Ed. by Th. C. Cheyne – J. Sutherland Black. Vol. I. *A to D*, London, coll. 527-529.
- Bezold, C., 1883, *Die Schatzhöhle aus dem syrischen Text dreier unedirten Handschriften in's Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen.* Erster Teil. *Übersetzung*, Leipzig.
- , 1888, *Die Schatzhöhle aus dem syrischen Text dreier unedirten Handschriften in's Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen.* Zweiter Teil. *Texte*, Leipzig.
- Bidez, J. – Cumont, Fr., 1937, *Les mages hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque.* 2 Voll., Paris.
- Bludau, A., 1929, *Namen der Namenlosen in den Evangelien*, Theologie und Glaube 21, pp. 273-293.
- Bodi, D., 2010, *Israël et Juda à l'ombre des Babyloniens et des Perses*, Paris.
- van den Bosch, L. P., 2001, *India and the Apostolate of St. Thomas.* In *The Apocryphal Acts of Thomas.* Ed. by J. N. Bremmer (Studies on the Early Christian Apocrypha 6), Leiden, pp. 125-148.
- , 2001, *India and the Apostolate of St. Thomas.* In *The Apocryphal Acts of Thomas.* Ed. by J. Bremmer, Leuven, pp. 125-148.
- Bowman, R.A., 1970, *Aramaic Ritual Texts from Persepolis*, Chicago.
- Boyce, M. – Grenet, Fr., 1991, *A History of Zoroastrianism.* Vol. 3: *Zoroastrianism under Macedonian and Roman Rule* (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung: Der Nahe und Mittlere Osten. 8. Band, 1. Abschnitt: Religionsgeschichte des Alten Orients. Lieferung 2, Heft 2.), Leiden.
- Brandenstein, W. – Mayrhofer, M., 1964, *Handbuch des Altpersischen*, Wiesbaden.
- Brashear, W. M., 1983, *The Coptic Three Wise Men*, *Chronique d'Égypte* 58, fasc. 115-116, pp. 297-310.
- Bratke, Ph. E., 1899, *Das sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sasaniden* (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 18. Bd. Heft 3), Leipzig.
- Bringel, P., 2007, *Une polémique religieuse à la cour perse: le De gestis in Perside. Histoire du texte, Edition critique et traduction.* Thèse présentée par P. Bringel, sous la direction de J. Gascou. Sorbonne, Paris.
- Brosset, M., 1859, *Notice sur un manuscrit géorgien palimpseste, appartenant à M. Sreznevski*, *Mélanges Asiatiques tirés du Bulletin Historico-Philologique et du Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg* (1953-1859), Tome III, pp. 665-675.
- Cardini, F., 2000, *I Re Magi. Storia e leggende*, Venezia.
- Casaubon, I., 1615, *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis exercitationes XVI ad cardinales Baronii Prolegomena in Annales et primam eorum partem [...]*, Londinii.
- Casartelli, L.C., 1902, *The Magi: A Footnote to Matthew II. i.* *Dublin Review*, 131/2, pp. 362-379.
- Chaumont, M.-L., 1988, *La christianisation de l'empire iranien. Des origines aux grandes persécutions de IV<sup>e</sup> siècle*, Leuven.
- Cowley, R. W., 1988, *Ethiopian Biblical Interpretation: a Study in Exegetical Tradition and Hermeneutics*, Cambridge.

- Cribb, J., 1993, *The "Heraus" Coins: their Attribution to the Kushan King Kujula Kadphises, c. AD 30-80*. In *Essays in Honour of Robert Carson and Kenneth Jenkins*. Ed. by M. Price – A. Burnett – R. Bland, London, pp. 107-134.
- Cunningham, A., 1855, *Coins of Indian Buddhist Satraps, with Greek Inscriptions*, *Journal of the Asiatic Society of Bengal* 23 (1854), pp. 679-715.
- De Felice, E., 1992, *Dizionario dei nomi italiani*, Milano.
- Degani, E., 1951, *Aiów da Omero ad Aristotele*, Padova.
- Deliyannis, D. M., 2006, *Agnelli Ravennatis. Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis* (Corpus Christianorum Continuatio Medievals 199), Turnhout.
- , 2010, *Ravenna in Late Antiquity*, Cambridge.
- Destro, A. – Pesce, M., 2011, *The Cultural Structure of the Infancy Narrative in the Gospel of Matthew*. In *Infancy Gospels: Stories and Identities*. Ed. by C. Clivaz – A. Dettwiler – L. Devillers – E. Norelli with B. Bertho. (WUNT, 281), Tübingen, pp. 94-115.
- Didron, M., 1845, *Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine, avec une introduction et des notes*, Paris.
- Diekamp, Fr., 1898, *Hyppolitos von Theben. Texte und Untersuschungen*, Münster im Westfalen.
- Dorfmann-Lazarev, I., 2013, *Rückkehr zur Geburtsgrötte. Eine Untersuchung des armenischen Berichts über die Kindheit des Herrn*, *Theologie der Gegenwart* 56/1, pp. 30-43.
- Dougherty, R., 1929, *Nabonidus und Belshazzar*, New Haven.
- Du Méril, E., 1849, *Origines Latines du Théâtre Moderne*, Paris.
- Engelhardt, Ch. M., 1818, *Herrad von Landsperg, Aebtissin zu Hohenburg, oder ST. Odilien, im Elsass, im zwölften Jahrhundert und ihr Werk: Hortus Deliciarum*, Stuttgart.
- Favaro, R., 2000, *Un'inconsueta adorazione dei magi in un affresco di San Giorgio a Velo d'Astico*, *Studi sull'Oriente Cristiano* 4/2, *Miscellanea Metreveli*, pp. 229-266
- Floß, H. J., 1864, *Die Übertragung der Heiligen Königen von Mailand nach Köln*, Köln.
- Fried, L. S., 2002, *Cyrus the Messiah? The Historical Background to Isaiah 45:1*, *The Harvard Theological Review* 95/4, pp. 373-393.
- Gaston, T. E., 2009, *Historical Issues in the Book of Daniel*, Oxford.
- Gesenius, W., 1979, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix containing the Biblical Aramaic*, based on the Lexicon of W. Gesenius as translated by E. Robinson, Oxford.
- Gagov, G., 1961, *La soluzione di un antico crittogramma*, *Miscellanea francescana* 61, pp. 276-282.
- Gignoux, Ph., 1972, *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes* (Corpus Inscriptionum Iranicarum. Supplementary Series Vol. I), London.
- , 1986 *Mitteliranische Personennamen. Iranisches Personennamenbuch*. Band 2. Faszikel 2. *Noms propres sassanides en moyen-perse épigraphique* (Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philoso-

- phisch-Historische Klasse. Sonderpublikation der Iranischen Kommission), Wien.
- Gignoux, Ph. – Jullien, Chr. – Jullien, Fl., 2009, *Iranisches Personennamenbuch*, vol. 7, *Iranische Namen in semitischen Nebenüberlieferungen*, fasc. 5, *Noms propres syriaques d'origine iranienne* (Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, 789. Band), Wien.
- Gnoli, Gh., 1999, Farra(h). In *Encyclopædia Iranica*. Vol. IX. Ed. by E. Yarshater, New York, pp. 312-319.
- Goedeke, K., 1884, *Grundriss zur Geschichte der Deutschen Dichtung aus den Quellen*. Zweite ganz neu bearbeitete Auflage. Erster Band. *Das Mittelalter*. Dresden.
- Grosser, F., 1926, *Ein neuer Vorschlag zur Deutung der Sator-Formel*, *Archiv für Religionwissenschaft* 24, pp. 165-169.
- Guarducci, M., 1965, *Il misterioso "Quadrato Magico", l'interpretazione di Jérôme Carcopino e documenti nuovi*, *Rivista di archeologia classica* 17, pp. 219-270.
- von Gutschmid, A., 1864, *Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten. Ein Beitrag zur Kenntnis des geschichtlichen Romans*, *Reinisches Museum für Philologie* 19, pp. 162-183 (ristampato in Idem, *Kleine Schriften*. Vol. 2. Leipzig, pp. 332-394).
- , 1890, *Kleine Schriften*. Band 2., Leipzig.
- Gwyn Griffiths, J., 1971, "Arepo" in the Magic "Sator Square", *The Classical Review*, n. s., 21, pp. 6-8.
- Habermehl, P., 2011, Origenes, *Die Homilien zum Buch Genesis*. Eingeleitet und übersetzt. (Origenes Werke mit deutscher Übersetzung, Band 1/2), Freiburg – Basel – Wien.
- Hadzidakis, M., 1939, *À propos d'une nouvelle manière de dater les peintures de Cappadoce*, *Byzantion* 14/1, pp. 95-113.
- Herzfeld, E., 1934, *Archaeological History of Iran* (The Schweich Lectures of The British Academy 1934), London.
- Heyden K., 2009, *Die Erzählung des Aphroditian. Thema und Variationen einer Legende im Spannungsfeld von Christentum und Heidentum* (Studien zur Antike und Christentum 53), Tübingen.
- Hildesheim, Giovanni di, 2009, *Storia dei Re Magi. Libro delle Gesta e delle Traslazioni dei tre Re*. A cura di M. Oldoni, Cassino.
- Hofmann, R., 1851, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen in Zusammenhange aus den Quellen erzählt und wissenschaftlich untersucht*, Leipzig.
- Humbach, H., 1968-69, *Die Inschrift des Kšatrapa Tiravharna*. *Indo-Iranian Journal* 11, pp. 329-333.
- Hyde, Th., 1700, *Historia religionis veterum Persarum eorumque Magorum [...]*, Oxonii.
- Jackson, J. V. W., 1905, *The Magi in Marco Polo and the Cities in Persia from Which They Came to Worship the Infant Christ*, *Journal of the American Oriental Society* 26, pp. 79-83.

- Jullien, Chr. – Jullien Fl., 2002, *Apôtres des confins. Processus missionnaires chrétiens dans l'empire iranien* (Groupe pour l'Étude de la Civilisation du Moyen-Orient), Bures-sur-Yvettes.
- Jullien, Chr. – Gignoux, Ph., 2010, *Les Mages christianisés. Reconstruction historique et onomastique des listes nominales syriaques*. In *Pensée grecque et sagesse d'Orient. Hommage à Michel Tardieu*. Sous la direction de M.-A. Amir Moezzi – J.-D. Dubois – Chr. Jullien – F. Jullien, Turnhout, pp. 323-346.
- Jubinal, A., 1498, *La Vie des trois Roys Jaspar Melchior et Balthasar*, Paris.
- , *Mystères inédits du quinzième siècle, pub. pour la première fois, avec l'autorisation de AA. le ministre de l'Instruction publique*, Tome deuxième, Paris.
- Justi, F., 1895, *Iranisches Namenbuch*, Marburg.
- Kantorowicz, E., 1946, *Laudes Regiae. A Study in Liturgical Acclamations and Mediaeval Ruler Worship*. With a Study of the Music of the laudes and Musical Transcriptions by M. F. Bukofzer (University of California Publications in History 33), Los Angeles.
- , 2006, *Laudes Regiae. Uno studio sulle acclamazioni liturgiche e sul culto del sovrano nel Medioevo*. Con un saggio di M. F. Bukofzer sulla musica delle laudes con le loro trascrizioni musicali. (Collana Grandi Saggi 2). *Cura e Introduzione* di A. Pasquetti. (Traduzione italiana di Kantorowicz 1946 a cura di G. Rossi), Milano.
- Kehrer, H., 1908, *Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*. Band 1, Leipzig (reprint Hildesheim 1976).
- , 1909, *Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*. Band 2, Leipzig (reprint Hildesheim 1976).
- Kellens, J., 2002, *L'idéologie religieuse des inscriptions achéménides*, *Journal Asiatique* 290/2, pp. 417-464.
- Kent, R. G., 1953, *Old Persian. Grammar Texts and Lexicon*, New Haven (2nd ed.).
- Klijn, A. F. K., 2003, *The Acts of Thomas. Introduction, Text, and Commentary* (Supplements to Novum Testamentum 108), Leiden.
- Koehler, L. – Baumgartner, W., 1995, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, Dritte Auflage, herausgegeben von Y. Stamm – B. Hartmann, Fasz. V, Leiden.
- Kraus, Fr. X., 1884, *Die Miniaturen des Codex Egberti in der Stadtbibliothek zu Trier*, Freiburg im Breisgau.
- Kuhn, E., 1893, *Eine zoroastrische Prophezeiung in christlichem Gewande*. In *Festgruss an Rudolf von Roth zur Doktor-Jubiläum 24. August 1893 von seinen Freunden und Schülern*, Stuttgart, pp. 217-221.
- Lachmann, K., 1891, *Wolfram von Eschenbach*. Fünfte Ausgabe, Berlin.
- Landau, B. C., 2008, *The Sages and the Star-Child: An Introduction to the Revelation of the Magi, An Ancient Christian Apocryphon*. A dissertation presented [...], Harvard University, Cambridge (MA).
- , 2010, *Revelation of the Magi*, New York (NY).
- Lazard, G., 1987, *Le judéo-persan ancien entre le pehlevi et le persan*. In *Transition*

- Periods in Iranian History. Actes du Symposium de Fribourg-en-Brisgau (22-24 mai 1985)*. Leuven, pp. 167-176.
- Leclercq, H., 1931, *Mages*. In *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, publié par le Rme Dom F. Cabrol et Dom H. Leclercq avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Tome dixième. Première partie, Lyon – Manosque, Paris, coll. 980-1067.
- MacDowall, D. W., 1965, *The Dynasty of the Later Indo-Parthians*, *The Numismatic Chronicle* 7/5, pp. 137-148.
- Mankowski, P.V., 2000, *Akkadian Loanwords in Biblical Hebrew*, Winona Lake.
- Marquart, J., 1905, *Untersuchungen zur Geschichte von Ērān*. Zweites Heft [Schluss]. (*Philologus: Zeitschrift für das klassische Altertum*, Supplementband X/1, pp. 1-258), Leipzig.
- Mayrhofer, M., 1963, *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*. Band II., Heidelberg.
- , *Onomastica Persepolitana. Das altiranische Namengut der Persepolis-Täfelchen*. Unter Mitarbeit von J. Harmatta – W. Hinz – R. Schmitt – J. Seifert, Wien.
- , 1979, *Iranisches Personennamenbuch*. Band I. *Die iranischen Namen*, Wien.
- , 1996, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*. Band II., Heidelberg.
- McNamara, Martin et alii (eds.) 2001. *Apocrypha Hiberniae*, Pars I, *Euangelia infantiae*, 2 voll. (Corpus Christianorum Series Apocryphorum = CCSA 13-14), Turnhout.
- Melasecchi, B., 2003, *Il Messia regale di Matteo: ascendenze zoroastriane, 1*. In *Il Salvatore del mondo. Prospettive di salvezza nell'Oriente antico*. A cura di B. Melasecchi, Roma (Conferenze IsIAO), pp. 63-105.
- Monneret de Villard, U., 1952, *Le Leggende orientali sui Magi Evangelici* (Studi e Testi 163), Città del Vaticano.
- Messina, G., 1933, *I Magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro* (Sacra Sriptura Antiquitatibus Orientalibus Illustrata 3), Roma.
- , *Cristianesimo, buddhismo, manicheismo nell'Asia antica*, Roma.
- Metzger, Br., 1970, *Names for the Nameless in the New Testament: A Study in the Growth of Christian Tradition*. In *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*. Herausgegeben von P. Granfield – J. A. Jungmann. Band 1., Münster im Westfalen, pp. 79-85.
- Momigliano, A., 1975, *Alien Wisdom: The Limits of Hellenization*, Cambridge.
- Mone, F. J., 1846, *Schauspiele des Mittelalters. Erster Band*, Kalsruhe (Seconda edizione: Karlsruhe 1852).
- Morandi, N., 2006, *Liturgia e dramma nell'Officium Stellae*, *Philomusica on-line* 5/1, pp. 1-19 (<http://riviste.paviauniversitypress.it/index.php/phi/article/view/05-01-LAU03/66>).
- Müller, F. W. K., 1908, *Uigurica* [I]. 1. Die Anbetung der Magier, ein christliches Bruchstück. 2. Die Reste des buddhistischen "Goldglanz-Sūtra", , Abhandlungen der (Königlich-) Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 2, Berlin.

- Muscolino, C., 2012, *Sant'Apollinare Nuovo. Un cantiere esemplare*. Con la collaborazione di F. Cavani – E. Grimaldi, Ravenna.
- Nestle, E., 1879, *Melchior und Balthasar. Ein Beitrag zur Geschichte der Dreikönigslegende*. Besondere Beilage des Staats-Anzeigers für Württemberg 1, p. 5.
- , *Brevis Linguae Syriacae. Grammatica, Litteratura, Chrestomathia cum Glossario in usum praelectionum et studiorum privatorum* (Porta Linguarum Orientalium, Pars V, Lingua Syriaca), Lipsiae.
- , 1893, *Einiges über Zahl und Namen der Weisen aus dem Morgenland. In Marginalien und Materialien*, Tübingen, pp. 65-83.
- Neuß, W., 1922, *Die katalanische Bibelillustration um die Wende des ersten Jahrtausends und die altspanische Buchmalerei: eine neue Quelle zur Geschichte des Auslebens der altchristlichen Kunst in Spanien und zur frühmittelalterlichen Stilgeschichte* (La ilustración de la Biblia en Cataluña cerca del año mil y las miniaturas antiguas españoles), Bonn.
- Oldoni, M., 2009 = Hildesheim, Giovanni di (2009)
- Origenes 2002 = Simonetti – Danieli (2002)
- Origenes 2011 = Habermehl (2011)
- Olschki, L., 1950, *The Crib of Christ and the Bowl of Buddha*, *Journal of the American Oriental Society* 70, pp. 161-164.
- , *The Wise Men of the East in Oriental Traditions*. In *Semitic and Oriental Studies: A Volume Presented to William Popper, Professor of Semitic Languages, Emeritus, on the Occasion of his seventy-fifth birthday, October 29, 1949*. Ed. by W. J. Fischel (University of California Publications in Semitic Philology, Vol. 11), Berkeley – Los Angeles, pp. 375-395.
- Panaino, A., 1999, *I Magi e la ricerca del Salvatore*. In *I tre saggi e la stella. Mito e realtà dei Re Magi*, Rimini, pp. 31-60.
- , 2001, *Greci e Iranici: confronto e conflitti*. In *I Greci. Storia, Cultura, Arte Società*. Vol. 3. *I Greci oltre la Grecia*, a cura di S. Settis, Torino, pp. 79-136.
- , 2004, *I Magi evangelici. Storia e simbologia tra Oriente e Occidente*, Ravenna.
- , 2006, *References to the term Yašt and other Mazdean elements in the Syriac and Greek Martyrologia*. In *Proceedings of the 5<sup>th</sup> Conference of the Societas Iranologica Europaea, held in Ravenna, 6-11 October 2003*. Vol. 1. *Ancient & Middle Iranian Studies*. Ed. by A. Panaino – A. Piras, Milano, pp. 167-182.
- , 2007, *The twelve Babylonian Astrologers and Zoroaster*. In *Festschrift für Hermann Hunger zum 65. Geburtstag gewidmet von seinen Freunden, Kollegen und Schülern* (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Herausgegeben von M. Køhnbah – St. Procházka – G. J. Selz – R. Lohllker. Redation: G. Procházka-Eisl. 8. Band). Wien, pp. 305-308.
- , 2009a, *Aspetti della complessità degli influssi interculturali tra Grecia ed Iran*. In *Grecia Maggiore: Intrecci culturali con l'Asia nel periodo arcaico. Graecia Maior: Atti del Simposio in occasione del 75 anniversario di Walter Burkert*. A cura di Chr. Riedweg, Basel, pp. 19-53.
- , 2009b, *Il duplice volto del protocollo aggiuntivo sulle minoranze religiose*



- nella "Pace dei 50 anni", *Bizantinistica*, Rivista di Studi Bizantini e Slavi, Ser. seconda 11, pp. 273-299.
- , 2009c, *A Mesopotamian Omen in the Cycle of Cyrus the Great, with an Appendix on Cuneiform Sources by G. P. Basello*. In *Of God(s), Trees, Kings, and Scholars. Neo-Assyrian and Related Studies in Honour of Simo Parpola*. Ed. by M. Luukko – S. Svård – R. Mattila (Helsinki, *Studia Orientalia* published by the Finnish Oriental Society 106), pp. 391-398.
- , 2010a, *I Magi in Occidente*. In *Annali di Storia d'Italia 25. Esoterismo*. A cura di G. M. Cazzaniga, Torino, pp. 49-76.
- , 2010b, *Sacertà delle montagne e metafisica della luce nella cosmologia iranica mazdaica*. In *La montagna cosmica*. A cura di A. Grossato. (*Viridarium* 7), Venezia, pp. 43-67.
- , 2011a, *Erodoto, i Magi e la Storia religiosa Iranica*. In *Herodot und das Persische Weltreich. Herodotus and the Persian Empire. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema Vorderasien in Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen, Innsbruck, 24.-28. November 2008*. Herausgegeben von R. Rollinger – Br. Truschnegg – R. Bichler, Wiesbaden, pp. 343-370.
- , 2011b, *Ciro, i Magi Evangelici e la Disputatio de Christo in Persia*, *Studi Romagnoli* 41 (2012), pp. 57-73.
- , 2012a, *I magi e la loro stella. Storia, scienza e teologia di un racconto evangelico*, Cinisello Balsamo (Milano).
- , 2012b, *The three Magi, the Stone of Christ and the Christian Origin of the Mazdean Fire Cult*. In *Gnostica et Manichaica. Festschrift für Aloïs van Tongerloo. Anlässlich des 60. Geburtstages überreicht von Kollegen, Freunden und Schülern*. Herausgegeben von Th. Knüppel, *Studies in Oriental Religions*, Wiesbaden, pp. 153-164.
- , 2013a, *I Magi evangelici, Ciro il Grande e il Messia*. In «Ricerca la Sapienza di tutti gli antichi» (Sir. 39.1) *Miscellanea in onore di Gian Luigi Prato*. A cura di M. Milani – M. Zappella, *Supplementi alla Rivista Biblica* 56, Bologna, pp. 425-432.
- , 2013b, *Il βασιλεύς stella dei Magi ed altre nugae bizantino-iraniche*. In *Polidoro. Studi offerti ad Antonio Carile*. A cura di G. Vespignani, Spoleto, pp. 651-664.
- , 2012c, *Nuove riflessioni sulla stella dei Magi tra fonti canoniche e apocrife*. In *Studi in onore di Pietro Mander (AION, Sezione Orientale 72)*, Napoli, pp. 77-98.
- , 2014, *Daniel the "magus" and the Magi of Bethlehem*. In *From Sources to History. Studies on Ancient Near Eastern Worlds and Beyond Dedicated to Giovanni Battista Lanfranchi on the Occasion of His 65th Birthday on June 23, 2014*. Ed. by S. Gaspa – A. Greco – D. Morandi Bonacossi – S. Ponchia – R. Rollinger (*Alter Orient und Altes Testament* 412), Münster, pp. 455-467.
- , 2015, *Jesus' trimorphisms and tetramorphisms in the meeting with the Magi*. In *From Aṣl to Zā'id: Essays in Honour of Éva N. Jeremiás*. Ed. by I. Szántó (The Avicenna Institute of Middle Eastern Studies, *Acta et Studia* 13), Piliscsaba, pp. 167-209.

- Partyka, J., 1987, *Une nouvelle variante copte des noms des trois mages découverte aux Kellia*, Chronique d'Égypte 62, fasc. 123-124, pp. 276-280.
- Peeters, E., 1914, *Évangiles Apocryphes. L'Évangile de l'enfance*. Rédaction syriacque, arabe et arméniennes traduites et annotées, Paris.
- Pellat, Ch., 1962, Mas'ūdī, *Les prairies d'or*. Traduction française de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat. Tome I (Société Asiatique, Collection d'ouvrages orientaux), Paris.
- , 1965, Mas'ūdī, *Les prairies d'or*. Traduction française de Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, revue et corrigée par Charles Pellat. Tome II (Société Asiatique, Collection d'ouvrages orientaux), Paris.
- Piemontese, A. M., 2014, *La Persia Istoriata in Roma* (Studi e Testi 480), Città del Vaticano.
- Piper, P., 1889, *Die geistliche Dichtung des Mittelalters*. Band III. Teil 2., Berlin.
- Rahlfs, A., 1979, *Septuaginta, Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretas*. Edidit A. Rahlfs. Duo volumina in uno, Stuttgart.
- Ramesh, K. V., 1984, *Indian Epigraphy*. Vol. I., Delhi.
- Reiner, E., 1995, *Astral Magic in Babylonia* (Transactions of the American Philosophical Society, Volume 85, Part IV), Philadelphia.
- Ryckmans, G., 1951, *De l'or (?), de l'encens et de la myrrhe*, Revue Biblique 58/3, pp. 372-376.
- Saint-Martin, J., 1819, *Mémoires historiques et géographiques sur l'Arménie*. Tome Second, Paris.
- Sauer, J., 1902, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg im Breisgau.
- Scheil, M. V., 1909, *Melchior, Gaspar, Balthasar*. In *Florilegium ou Recueil de Travaux d'érudition dédiés à Monsieur le Marquis Melchior de Vugüé à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance 18 Octobre 1909*, Paris, pp. 552-554.
- Schilling, A. M., 2008, *Die Anbetung der Magier und die Taufe der Sāsāniden. Zur Geistesgeschichte der iranischen Christentums in der Spätantike*, Lovanii.
- Schmitt, R., 1979, *The Medo-Persian Names of Herodotus in the Light of the New Evidence from Persepolis*. In *Studies in the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia*. Ed. by J. Harmatta, Budapest, pp. 29-39.
- Schœbel, Ch., 1878, *L'Histoire des Rois Mages*, Paris.
- Schrader, E., 1883, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*. Mit einem Beitrage von Dr. P. Haupt, Giessen.
- , 1903, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*. Dritte Auflage mit Ausdegnung auf die Apokryphen, Pseudepigrapha und das Neue Testament. Neu bearbeitet von H. Zimmern und H. Winckler. Band III., Giessen.
- Schröter, R., 1871, *Gedicht des Jacob von Sarug über den Palast, den der Apostel Thomas in Indien baute*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 25, pp. 321-377.
- Senior, R., 2006, *Indo-Scythian Coins and History: Additional Coins and Hoards; the Sequences of Indo-Greek and Indo-Scythian*. Vol. IV, Supplement (Classical Numismatic Group), Lancaster, PA.

- Simonetta, A., 1978, *The Chronology of the Gondopharean Dynasty*, East and West 28, pp. 155-187.
- Simonetti, M. – Danieli, M. I., 2001, Origene. *Omelia sulla Genesi*. A cura di M. Simonetti. Traduzione di M. I. Danieli (Opere di Origene, I). Roma.
- Sims-Williams, N. – Cribb, J., 1996, *A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great*, Silk Road Art and Archaeology 4, pp. 75-142.
- von Soden, W., 1935, *Eine babylonische Volksüberlieferung von Nabonid in den Danielerzählungen*, Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 53, pp. 81-89.
- Steuer, H., 1982, *Die Heiligen Drei Könige und das Wappen der Stadt Köln*. In *Die Heiligen Drei Könige – Darstellung und Verehrung. Katalog zur Ausstellung des Wallraf-Richartz-Museums in der Josepf-Haubrich-Kunsthalle Köln. 1. Dezember 1982 bis 30. Januar 1983*. Herausgegeben von R. Budde. Redaktion Fr. G. Zehnder, Köln, pp. 97-111.
- Su-Min A., 1987, *La Caverne des trésors: les deux recensions syriaques*, Lovanii.
- Su-Min, A., 2000, *Commentaire de la Caverne des Trésors. Étude sur l'histoire du texte et de ses sources*, Lovanii.
- Sundermann, W., 1988, *Review of Alram, M. 1986, Kratylos*, 33, pp. 88-91.
- Tavernier, J., 2007, *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B.C.). Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts (Orientalia Lovaniensia Analecta 158)*, Leiden.
- Tayets'i, E., 1898, *Ankanom girk' Nor Ktakaranats'* [Libri Apocriphi del Nuovo Testamento]. *Tangaran haykakan hin ew nor dprut'eants'* [Tesoro dei Testi armeni antichi e recenti]. Vol. 2, Venezia (S. Ghazar).
- Terian, A., 2008, *The Armenian Gospel of the Infancy with three early Versions of the Protevangelium of James*, Oxford.
- Thierry, Nicole et Michel, 1963, *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Région du Hasan Daği*. Avant-propos par A. Grabar, Paris.
- von Tischendorf, C., 1851, *Acta Apostolorum Apocrypha*, Lipsiae.
- Todd, J. H., 1869, *Leabhar imuinn. The Book of Hymns of the Ancient Church of Ireland. Edited from the original MS. in the Library of Trinity College, Dublin, with translation and notes*. Fascicle 2, Dublin.
- van Tongerloo, A., 1992, *Ecce Magi ab Oriente venerunt*, Acta Orientalia Belgica 7, pp. 57-74.
- van der Toorn, K., 2001, *Scholars at the Oriental Court: The Figure of Daniel Against Its Mesopotamian Background*. In *The Book of Daniel: Composition and Reception*. Ed. by J. J. Collins – P. W. Flint. Vol. I, Leiden, pp. 37-54.
- Trexler R.C., 1997, *The Journey of the Magi. Meanings in History of a Christian Story*, Princeton.
- Uluhogian, G., 2000, *Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVII secolo*, Ravenna.
- Usener, H., 1889, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen*. Band I. *Das Weihnachtsfest*. Zweiter Theil. *Christlicher Festbrauch. Schriften des ausgehenden Mittelalters*, Bonn.
- Van Dyke, H., 1896, *The Story of the Other Wise Man*, New York.

- da Varazze, Jacopo, 1998, *Legenda aurea*. A cura di G. P. Maggioni. II edizione rivista dall'autore. 2 voll., Firenze.
- , 2007a, *Legenda Aurea*. Traduzione di Vitale Brovarone. Nuova edizione a cura di A. e L. Vitale Brovarone, Torino.
- , 2007b, *Legenda Aurea con le miniature del codice Ambrosiano C 240 inf.*, testo critico riveduto e commento. A cura di G. P. Maggioni con traduzione a fronte coordinata da F. Stella (Edizione nazionale dei Testi Mediolatini 20, Serie II, 9), 2 Voll., Milano – Firenze.
- Veziñ, G., 1950, *L'Adoration et le cycle des mages dans l'art chrétien primitif, étude des influences orientales et grecques sur l'art chrétien*, Paris.
- Wallis Budge, E. A. T., 1886, *The Book of the Bee*, Oxford.
- Weigand, E., 1936, *Zur Datierung der kappadokischen Höhlenmalereien*, *Byzantinische Zeitschrift* 36, pp. 337-397.
- Wilken, E., 1872, *Geschichte des geistlichen Schauspieles in Deutschland*, Göttingen.
- Wiseman, D. J., 1965, *Some Historical Problems in the Book of Daniel*. In *Notes on Some Problems in the Books of Daniel*. Ed. by D. J. Wiseman et alii, London, pp. 9-18.
- , 1985, *Nebuchadrezzar and Babylon* (The Schweich Lectures of the British Academy 1983), London.
- Witakowski, W., 1999, *The Magi in the Ethiopic Tradition*, *Aethiopica* 2, pp. 69-89.
- , 2008, *The Magi in Syriac Tradition*. In *Malphono w-Rabo d-Malphone. Studies in Honor of Sebastian P. Brock*. Ed. by G. A. Kiraz, Piscataway (NJ), pp. 809-843.
- Wolff, Fr., 1935, *Glossar zu Ferdosis Schahname*, Berlin.
- Wolff, O. L. B., 1850, *Das Gedicht vom Cid*, Jena.
- Yamauchi, E. M., 1986a, *Nabonidus*. In *The International Standard Bible Encyclopedia*. Ed. by G. W. Bromiley. Vol. 3., Grand Rapids (Michigan), pp. 468-470.
- , 1986b, *Magic or Miracle? Diseases, Demons and Exorcisms*. In *Gospel Perspectives VI: The Miracles of Jesus*. Ed. by D. Wenham – C. Blomberg, Sheffield, pp. 89-183.
- , 1990, *Persia and the Bible*, Grand Rapids (Michigan).
- Zappert, G., 1857, *Epiphania. Ein Beitrag zur christlichen Kunstarchäologie*, *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Classe* 21, pp. 291-373.