

Santa Sofia e la ricerca di reliquie nell'ideologia di Arechi II

La ricerca e la traslazione di reliquie di santi e martiri ha vissuto a Benevento in età longobarda un periodo di straordinaria fioritura.¹ Com'è facile immaginare, quella pratica è andata ammantandosi di un profondo significato politico e religioso, e, tuttavia, addentrandosi nell'esame dei singoli casi sembrano ancora sfuggire i motivi alla base della selezione delle reliquie dei martiri da accaparrarsi. Verrebbe da chiedersi, in altre parole, se esse fossero ricercate senza un criterio prestabilito, in modo del tutto casuale, collezionate secondo le disponibilità contingenti, oppure se la loro scelta rispondesse ad un calcolo preciso, ad esigenze politiche o semplicemente religiose.

Innanzitutto, pare opportuno evidenziare che l'acquisizione di alcune reliquie nella Benevento longobarda può essere ricondotta, *mutatis mutandis*, ai concetti fondamentali del rituale dell'*evocatio* in uso in età romana. Si trattava una pratica militare/religiosa molto antica, ben nota, di cui trattano gli storici e gli antiquari romani, i cui primi esempi risalgono addirittura alla guerra di Roma contro Veio.² Secondo tale rituale il comandante militare delle truppe invitava la divinità protettrice dei nemici ad abbandonare il campo avverso e a passare tra gli dei tutelari di Roma; in cambio la nuova divinità avrebbe ricevuto grandi onori e gli sarebbero stati dedicati dei templi, una volta che la vittoria gli avesse arriso. In quest'ottica, ad es., la *translatio* delle spoglie mortali di San Gennaro a Benevento in seguito alla conquista di Napoli da parte del principe Sicone³ verrebbe ad assumere, quindi, anche la valenza di una sorta di *evocatio*.⁴ Il principe, in tal modo, avrebbe strappato Napoli alla protezione di San Gennaro per trasferirla a Benevento.⁵ Inoltre, si può rammentare brevemente che il principe Sicardo, con la conquista di Amalfi nell'838, si impossessò anche delle re-

¹ In generale il fenomeno dei trafugamenti di reliquie è stato ben studiato; tra i tanti: Orselli 1965; Geary 2000.

² Liv. 5.21, 1-3 e 5.22, 3-7; Val. Max. 1.8.3; Plut. *Cam.* 6.1-2; Dion. 13.3.3.

³ *Translatio*ss. *Ianuarii, Festi et Desiderii*, in AA.SS., Sept. VI, Antverpiae 1757, 762-779, 782-797, 847-882, 888-890. Per un elenco completo delle fonti sulla *translatio*: Silicani 1989; Granier 1996, 436-439; Vuolo 1996, 222 ss.; Vuolo 2007. Per la *translatio* nell'epitaffio di Sicone: MGH PL, 651, vv. 49-52; Giordano 1999, 9-11 vv. 25-26; Galdi 2007.

⁴ Liv. 5.21.3; Dion. Hal. 13.3.3; Paul. *Fest.* 268 L; Plin. *NH* 28.18; Macr. *Sat.* 3.9.8. Sulla pratica della *evocatio* in età romana esiste una bibliografia molto vasta; tra i contributi più recenti: Blomart 1997, 100; Gustafsson 2000; Ferri 2006.

⁵ In genere l'acquisizione di reliquie serviva a dotare le città che non erano state bagnate dal sangue dei martiri di adeguata protezione: Luongo 2007, 34-35.

lique di Santa Trofimenia che trasportò a Benevento.⁶ Anche l'arrivo delle spoglie di San Bartolomeo che lo stesso Sicardo fece trafugare da Lipari, isola sotto il dominio dei Saraceni,⁷ e collocare nella chiesa di San Lorenzo in attesa della costruzione di un tempio specificamente dedicato al santo, potrebbe essere ricondotto alla volontà di estendere il proprio controllo anche sull'isola che era un nodo strategico per i traffici mediterranei e quindi, in senso lato, potrebbe essere interpretata se non come una sorta di *evocatio* quantomeno con la volontà di dotare Benevento di un altro potente protettore attraverso l'acquisizione delle sue spoglie mortali, un vero e proprio feticcio, togliendolo al controllo nemico.

Pertanto, adottando questo criterio la risposta all'interrogativo circa i criteri della scelta delle reliquie da traslare apparirebbe automatica. Infatti, a seconda dei nemici coi quali confrontarsi o dei territori da conquistare, sarebbe stato naturale cercare di procacciarsi i favori dei protettori degli avversari acquisendone le reliquie con la forza o con stratagemmi.

È, dunque, naturale volgersi all'età di Arechi II tentando di verificare la validità di questo modello interpretativo. Com'è noto, l'età di Arechi II,⁸ che governò Benevento prima come duca e poi come principe, ha rappresentato un momento particolarmente ricco di traslazioni. Infatti, la sua ricerca delle spoglie mortali di martiri è stata correttamente collegata alla necessità di dotare la chiesa dinastica⁹ dedicata alla Santa Sofia,¹⁰ di cui Arechi II fu il fondatore, di sacri tutori. Leone Ostiense afferma che in quel tempio, forse nel massimo splendore all'epoca di Arechi II, fossero conservate le spoglie mortali di ben 31 martiri e confessori provenienti da tutta Italia.¹¹ Pare che nel maggio 760, quindi poco prima dell'inaugurazione della chiesa,¹² il duca sia riuscito ad accaparrarsi le reliquie dei c.d. 12 Martiri.¹³ Poco dopo, il 26 agosto 768, sarebbero

⁶ *Chron. Sal.* 72; BHL 8316-8318; AASS Iul. II, 237-238. Oldoni 1971; Avallone 1990; Vuolo 1996, 221-222; Mammato 2010.

⁷ *Translatio s. Bartholomei apostoli* in Borgia 1763, 333-348, in part. 344; *Chron. Sal.* 72: «*Interea factum est, ut Tireni equoris insulus Ausonieque universu locu idem princeps circuiret, quatenus corpora sanctorum, quotquot invenire posset, Beneventum devito cum honore defferret, atque per idem tempus ex insula Liparitana Bartholomei beati apostoli corpus Beneventum cum magno tripudio deferri iussit*». Paoli 2003, 312.

⁸ Sull'età arechiana in generale vd. la recente ricapitolazione: Indelli 2011.

⁹ Certamente non cappella palatina: Delogu 1977, 19 ss.; Rotili 2003, 862 nota 166; Martin 2004, 341s.; Indelli 2011, 180. *Contra*: Belting 1962, 180 che per altro la identifica con la cappella di S. Salvatore, sulla quale anche Rotili 1986, 107-108.

¹⁰ Erchemp. *HL* 3; Leo Ost. *Chron.* 1.9: *Chron. Cas.* 26 «*Et, ut refert Archempertus grammaticus in historia quam de Langobardorum gente composuit, quia iste iam supradictus Arechis infra moenia Beneventi templum Domino opulentissimum ac decentissimum condidit quod Greco vocabulo AGHAN CUΦIHAN, id est sanctam sapientiam, nominavit*».

¹¹ Leo Ost. *Chron.* 1.9. Delgu 1977, 25.

¹² Martin 2000, 45: nel 769 Arechi II avrebbe ultimato la costruzione e consacrato il vicino monastero. Sull'inaugurazione arechiana esiste una vasta bibliografia; per tutti: Rotili 1986, 107-109, 143-155, 184-201.

¹³ *Translatio XII fratrum*: BHL 2302 (A.SS. Septembris I, Antverpiae 1746, 142-143); *Passio XII*

poi giunte quelle di San Mercurio¹⁴ al quale fu riconosciuto un ruolo centrale nella costruzione ideologica arechiana tanto da essere definito «*domini eiusdem loci tutor et urbis*» e «*totius provincie tutor atque defensor*».¹⁵

Secondo una tradizione¹⁶ Mercurio sarebbe stato un soldato appartenente ai *Martenses* della legione Armenia Prima al tempo degli imperatori Decio e Valeriano che raggiunse i massimi gradi militari. Al momento della persecuzione avviata dai due imperatori (che peraltro non regnarono mai contemporaneamente) Mercurio dichiarò la sua fede cristiana e fu torturato con insuccesso alcune volte; poi fu inviato in Cappadocia e decapitato. Un'altra tradizione lo ritiene invece uccisore dell'imperatore Giuliano in seguito ad un'apparizione di San Basilio Magno. Infine, le sue spoglie sarebbero state portate in Italia al seguito dell'imperatore bizantino Costante II all'epoca della sua campagna militare del 663¹⁷ e abbandonate a Quintodecimo, vale a dire sul sito dell'antica *Aeclanum*,¹⁸ attualmente in provincia di Avellino. A corollario bisogna sottolineare che in realtà Decio e Valeriano non regnarono mai insieme e che Giuliano morì nel corso di una campagna militare contro la Persia, sebbene vi sia ancora qualche dubbio sulla provenienza della lancia che gli provocò la ferita mortale: quella di un nemico o quella di un traditore.¹⁹

È opportuno segnalare, poi, l'idea di alcuni²⁰ che ritengono probabile la sovrapposizione di una tradizione circa un martire locale chiamato Mercurio²¹ a quella più ancora più leggendaria che trattava di un omonimo soldato dell'epoca degli imperatori Decio e Valeriano oppure Giuliano. L'ipotesi della sovrapposizione sia stata essa intenzionale oppure casuale, tuttavia, non toglie valore ideologico ai pur antichi racconti agiografici su San Mercurio e sull'arrivo delle sue reliquie a Benevento.

La scelta certamente voluta di San Mercurio si evidenzia anche da una coinci-

fratrum: BHL 2297. Sulla leggenda: Amore 1964, coll. 669-670. Cfr. Paoli 2003, 298.

¹⁴ *Translatio sancti Mercurii* (BHL 5936-5938 = MGH *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, G. Waitz ed., 576-580). Delehaye 1966, 189-195; Vuolo 1996, 209 s.; Martin 2000, 46. Paoli 2003, 299-300.

¹⁵ Vd. nota precedente. Vuolo 1996, 212 nota 44.

¹⁶ Sauget 1967, coll. 362-367.

¹⁷ Sulla campagna italiana di Costante II: Maisano 1975; Corsi 1983.

¹⁸ Rotili 1996, 281; Ebanista 2009, 120-122. Il toponimo di *Aeclanum* si perse intorno al VII sec. come attesta una lettera datata tra 715 e 724 di papa Gregorio II a Vitaliano abate del monastero di S. Pietro nella città distrutta sita al XV miglio dalla città di Benevento sulla via Appia: Vuolo 1996, 281. Cfr. la concessione da parte del duca Romualdo II di Benevento nel maggio 722 di un casale «*in loco qui nominatur Quinto Decimo com casa, vineas, territorio cultum et incultum*»: Bertolini 1926, n° 41.

¹⁹ Sulla morte di Giuliano: Ammian. 25.3.7-23; 25.5.1. In un primo tempo Libanio (*Orat.* 18.274; cfr. *Orat.* 24) afferma che l'imperatore sarebbe stato assassinato da un cristiano che serviva nel suo esercito, ma poi cambiando opinione – o attingendo ad altra fonte – attribuisce il gesto a un persiano; Giovanni Malala (*Chronogr.* 333-334 Dindorf) attribuisce l'uccisione all'intervento di Basilio di Cesarea; più tardi Sozomeno (*Hist. Eccl.* 6.2) tramanda il particolare dell'intervento di San Mercurio. Bowersock 1978, 4ss.

²⁰ Delehaye 1966, 189-195; Paoli 2003, 299-30.

²¹ Sauget 1967a, col. 368

denza di date che acquista valore simbolico e deve essere ritenuta intenzionale. Infatti, l'imperatore Giuliano, che poteva essere visto come un epigono²² della famiglia di Costantino, morì nel 363 d.C. ucciso da Mercurio e, secondo la tradizione, Costante II, il cui nome richiamava quelli della famiglia di Costantino, assediò Benevento nel 663, proprio a 300 anni esatti dalla morte di Giuliano abbandonando le spoglie di Mercurio ad *Aeclanum*, non molto lontano dalla capitale della *Langobardia Minor*. Per inciso, risulta particolarmente suggestiva la presenza nel V sec. nella sede diocesana di *Aeclanum* di un vescovo di nome Giuliano, avversario di S. Agostino, che, come pelagiano, professava una fede giudicata non vera.²³

Dunque, Mercurio aveva sconfitto il discendente di Costantino e 3 *saecula* dopo ripeteva l'impresa con un altro successore. Per di più, Arechi II si appropriò delle reliquie del martire proprio ad un *saeculum* di distanza, vale a dire verso il 760, proprio quando i rapporti di Benevento con Bisanzio attraversavano un momento critico. Non è qui il caso di ritornare sull'importanza filosofica e simbolica di cui la cadenza del *saeculum* si rivestiva nell'antichità.²⁴

Sembra naturale concludere che con l'acquisizione delle reliquie di San Mercurio la propaganda arechiana volle tra l'altro riaffermare la supremazia sul nemico bizantino e, pertanto, anche in questo caso sembrerebbe applicabile, con i tutti limiti immaginabili, il modello interpretativo dell'*evocatio*.

Tuttavia, Mercurio rappresentava il santo ideale per un duca longobardo grazie ad alcune sue caratteristiche. Innanzitutto, si trattava di un santo-soldato;²⁵ anzi, secondo la leggenda avrebbe fatto parte dei *Martenses*,²⁶ nome che poteva evocare il dio Marte.

Inoltre, com'è stato già fatto notare sulla scorta di un esplicito passo di Paolo Diacono, Wotan il principale dio dei Longobardi prima della loro conversione al cristianesimo, era identificato con il dio romano Mercurio.²⁷ Dunque, Mercurio non era un nome sconosciuto alla religiosità tradizionale longobarda e poteva incontrare il favore della nobiltà guerriera.

Infine, Mercurio aveva un nome altamente simbolico. Una lunga tradizione classica, infatti, assegnava al dio Mercurio la facoltà della persuasione attraverso l'eloquio e la saggezza venendo spesso presentato come donatore d'intelligenza e assennatez-

²² Giuliano era figlio di Giulio Costanzo, un fratellastro di Costantino I il quale era anche suo suocero avendo Giuliano sposato la figlia Elena.

²³ Nazzaro 1989; Rotili 1996, 281.

²⁴ Pedroni 1999 con ulteriore bibliografia.

²⁵ Nella *Translatio s. Mercurii* è definito *miles Christi*. Secondo Cardini 1997², 237, San Mercurio sarebbe stato tipizzato come soldato a cavallo. Vd. anche Vuolo 1996, 212.

²⁶ Per una casualità a Benevento è attestato epigraficamente in età adrianea un collegio di *Martenses*: CIL IX, 1685; Torelli 2002, 218-219.

²⁷ Paul. Diac. *HL* 1.9: «Wotan sane, quem adiectalittera Godan dixerunt, ipse est qui apud Romanos Mercurius dicitur et ab universis Germaniae genti bus ut deus adoratur». Cfr. *Vita Sancti Columbani* 53 (del Bouquet) «Illi aiunt deo suo Vodano, quem Mercurium vocant alii, se velle litare». Cfr. Paoli 2003, 300.

za.²⁸ Egli, come *logos* e iniziato per antonomasia, era anche il mediatore di ogni sapienza occulta.²⁹ Conosceva i rimedi e le formule più efficaci contro le forze del male e pertanto era chiamato “guida di tutti i maghi”.³⁰ Inoltre, poteva essere identificato con una divinità sapienziale come Ermete Trimegisto, dio rivelatore della verità ermetica, a sua volta assimilato alla divinità egizia Toth,³¹ che soprintendeva alla parola e della letteratura il cui nome era reso in greco con Teuth e nei testi del *Corpus Hermeticum* storpiato in Tat. In particolare, in alcuni testi ermetici come la *Kore Kosmou*, Ermete promette di favorire le persone nate sotto la sua protezione ravvivando le loro facoltà intellettive e il suo influsso si combina con quello del sole.³² È significativo, allora, che in epoca carolingia nella cattedrale di Aquisgrana vi fosse un altare di epoca romana dedicato a *Mercurius Susurrus*,³³ vale a dire non tanto Mercurio Maldicente, quanto Mercurio Sussurratore/Suggeritore (di formule magiche salvifiche), interpretato da alcuni come una sorta di divinità del Buon Consiglio.³⁴ Non può sfuggire, peraltro, il fatto che nella concezione cristiana la Madonna sia considerata la signora del Buon Consiglio, la quale per esercitare quella prerogativa evidentemente deve possedere una diffusa Sapienza.

Del resto, Wotan venerato dalle popolazioni germaniche – identificato con Mercurio – era dio della sapienza e conoscitore delle arti, che in seguito gli uomini avrebbero appreso da lui. Tra i suoi molti epiteti, alcuni fanno esplicito riferimento alla sua grande sapienza, come ad es. *Fjölfnir* (“assai sapiente”) e *Sanngetall* (“che intuisce il vero”). Inoltre, secondo le antiche leggende nordiche Odino terrebbe con sé la testa recisa del dio Mimir che rappresenta la sua fonte inesauribile di conoscenza. In un’altra versione, Odino si sarebbe cavato un occhio per poter bere alla fonte della saggezza: pertanto, avrebbe il soprannome di *Báleygr* (“occhio fiammeggiante”).³⁵

La preminenza del santo nella Benevento longobarda,³⁶ infine, è confermata ancora dalla raffigurazione nella lunetta di alcuni secoli posteriore in cui ai lati del Cristo significativamente con libro simboleggiante la Sapienza sono collocati la Vergine³⁷ e San Mercurio accompagnato da un personaggio in dimensioni ridotte di controver-

²⁸ Ad es.: Vet. Valens 4.9ss. Cfr. la spiegazione dell’iconografia del dio Mercurio di Arnolfo Sassone (*Sign. lap.* 13): «*Si inveneris in quo Mercurius sit habens alas in pedibus et in sinistra manu virgam quasi serpentem involutam, qui hunc habuerit, sapientia et facundia sic ornabitur; ut nemo possit resistere*».

²⁹ *Apul. Mag.* 31.

³⁰ *Pap. Paris IV*, ll. 2289s.

³¹ Herod. 2.67.138; Cic. *ND* 3.22.56. Sul contesto culturale egiziano dell’ermetismo in modo approfondito: Fowden 1986.

³² Ramelli 2006³, 1538.

³³ CIL XIII, 12005. Cramer 1915. Il dio è identificato con Hermes *Psithyristes* (Sussurratore).

³⁴ Rahner 1971², 191.

³⁵ Per il poema Edda: Bellows 2004, st. 27-29. Per la versione in prosa: Young 1992², 43.

³⁶ Belting 1962, 157-160.

³⁷ Santa Sofia non avrebbe avuto il titolo di Vergine: Vuolo 1996, 205 nota 23 seguito da Indelli 2011, 182.

sa identificazione (probabilmente l'abate Giovanni IV ricostruttore del monastero di Santa Sofia, piuttosto che Arechi II).³⁸ Risulta perfettamente comprensibile, quindi, connettere un martire dal nome di Mercurio alla chiesa dinastica dedicata alla Santa Sofia (Sapienza) edificata a Benevento da Arechi II dove andava ad assumere un posto centrale all'interno della costruzione dell'ideologia del suo potere e quindi del principato stesso.³⁹ La figura di Mercurio, in conclusione, appare sovrapponibile a Santa Sofia della quale si rivela il naturale corrispettivo divino che la affianca come Cristo che ugualmente era identificato con essa già da Paolo Diacono.⁴⁰

* * *

Ancora in rapporto ai Bizantini è il recupero delle reliquie di Sant'Eliano ugualmente avvenuto durante il regno di Arechi II.⁴¹ Il racconto agiografico narra che nel 763, nel corso di un'ambasceria inviata dal principe Arechi II alla corte bizantina guidata da tale Gualtari nobile locale, Sant'Eliano apparsogli disse che quando l'imperatore gli avesse domandato cosa avesse voluto come dono egli avrebbe dovuto rispondere le spoglie mortali del santo. Così avvenne, e a malincuore l'imperatore bizantino concesse a Gualtari di trasportare le reliquie a Benevento. Lì giunto, il nobile invece di consegnarle ad Arechi II le depose in un sacello (*basilica* nella *Translatio*) che aveva fatto costruire presso un suo podere. Con Sant'Eliano, Gualtari avrebbe condotto con sé anche le reliquie dei 40 martiri di Sebaste. Per inciso, quest'ultima indicazione è stata interpretata come una sorta di mito eziologico del toponimo dei Santi Quaranta ancor'oggi localizzato intorno ai ruderi di un criptoportico di età romana imperiale⁴² e che veniva a trovarsi proprio poco fuori dal circuito delle mura longobarde.

Per indagare sui motivi della scelta delle reliquie di Sant'Eliano, è opportuno cominciare col riassumere le notizie a lui relative. Sebbene nella *Translatio s. Heliani* il martire fosse presentato come uno dei 40 soldati di Sebaste, secondo altre versioni della *Passio* pare che Eliano fosse un tessitore di Filadelfia in Arabia martirizzato all'epoca delle persecuzioni dioclezianee. Avendo portato conforto in carcere a cittadini che si erano ribellati al governatore locale, gli fu imposto di sacrificare sull'altare di Crono (/Saturno); essendosi rifiutato, dopo essere stato torturato e poi liberato da un angelo, fu catturato di nuovo e condannato a morire sul rogo. La sua salma, che comunque non era combusta, fu trasportata in una grotta fuori città prima di essere deposta in un oratorio eretto in suo onore.

³⁸ Zazo 1937; Galasso 1995, 31.

³⁹ Belting 1962, 157-160; Kelly 1989, 12.

⁴⁰ Paul. Diac. *HL* 1.25 identifica Sapienza con Cristo. cfr. Erchemp. 3; Leo Ost. *Chron.* 1.9. Nel vangelo di Luca (2.52) l'adolescenza di Gesù è caratterizzata dall'incremento della *sophia*: Witt 1971, 311, nota 18.

⁴¹ Vuolo 1996, 214-215 che riprende Borgia 1763, 200-202.

⁴² Ebanista 2006; Tomay 2009, 119 identifica l'area con il Foro Boario.

Quest'ultima indicazione potrebbe ricordare un elemento che fa capolino nel caso beneventano: anche in quell'occasione il corpo del martire sarebbe stato tenuto fuori città prima di essere collocato nella sede definitiva che però non fu Santa Sofia. Pur se per motivi sconosciuti le reliquie non furono lì deposte, dalla narrazione agiografica traspare netta l'intenzione di Arechi II di traslarle proprio nel suo tempio dinastico. Inoltre, le grotte dell'ambientazione a Filadelfia potrebbero ricordare vagamente il criptoportico beneventano dei Santi Quaranta. La chiesa intitolata a quei martiri, tuttavia, pare essere stata costruita solo dopo il 1119, non essendo menzionata nel *Chron. S. Sophiae*, e prima del 1180, allorché venne nominata per la prima volta.⁴³ D'altronde, il fatto che la festa dei 40 di Sebaste fosse fissata al 4 (oppure al 9)⁴⁴ marzo ed invece quella di Eliano ad agosto contribuisce a sostenere l'ipotesi che l'ingresso dei 40 nel contesto beneventano fosse un'aggiunta posteriore.

Il nome stesso del santo, poi, merita una parola di approfondimento giacché esso sembra caratterizzarlo come culto solare. A riprova della sostenibilità di questa suggestione si possono addurre alcuni elementi che scaturiscono dalla narrazione della *Passio*: il tipo di martirio, vale a dire la morte sul rogo, e la mancata combustione del corpo, anch'esso elemento di carattere certamente simbolico; infine, parimenti significative le date in cui egli viene tradizionalmente festeggiato, vale a dire il 28 novembre giorno del martirio, il 10 o l'11 agosto, giorno della festa ufficiale.

La data della morte potrebbe avvicinarsi a quella del solstizio invernale di dicembre o a quella della c.d. estate di San Martino, mentre quelle estive sottintendono probabilmente un collegamento con il solleone. Nel calendario romano, non a caso, il 9 del mese di agosto era dedicato al Sole,⁴⁵ il 12 era celebrata la *lychnapsia*, la festa delle lucerne e forse coincidente con la natività di Iside,⁴⁶ il 23 si commemorava Vulcano e il 28 il *natalis Solis et Lunae*.⁴⁷

* * *

Il terzo esempio di caccia alle reliquie di età arechiana che pare utile approfondire è proprio quello di Martino eremita del Monte Massico che, pur fallita,⁴⁸ sembra confermare quanto fin qui argomentato.

Secondo il racconto della relativa *Translatio* redatta come sembra alla fine del IX sec., Arechi II cercò di accaparrarsi le sue reliquie, ma all'apertura del sepolcro si sarebbe verificato un sisma che, interpretato come un intervento soprannaturale, lo avrebbe fatto desistere dall'impresa. Tale Martino avrebbe conosciuto San Benedetto

⁴³ Ebanista 2006, 206.

⁴⁴ Borgia 1763, 198; Ebanista 2006, 207.

⁴⁵ Fowler 2004², 191ss.

⁴⁶ Witt 1971, 92; Malaise 1972, 229; Salzman 1990, 175.

⁴⁷ *Volkanalia*: ILLRP n° 9. Fowler 2004², 209ss.; *Sol et Luna*: Salzman 1990, 150.

⁴⁸ Sul fallimento di Arechi: Vuolo 1996, 216. Anche Ambrasi 1966, 1237-1240.

e da Montecassino si sarebbe trasferito in una grotta sul Monte Massico dove sarebbe morto il 3 agosto dell'anno 580. L'eremita era spesso confuso con l'omonimo San Martino di Tours morto secondo la tradizione nel 397 e festeggiato l'11 novembre. La sovrapposizione di culti non sorprende e deve essere considerata una pratica alquanto diffusa (si pensi al caso emblematico di San Dionigi in ambito franco)⁴⁹ e usata anche da Arechi II che nobilitava santi meno noti con santi più noti.⁵⁰

Numerosi elementi caratterizzano quello di San Martino di Tours come un culto solare: innanzitutto il gesto del taglio del mantello (simbolicamente, il cielo) procura la comparsa anticipata del sole; inoltre, si racconta che un globo infuocato si sia posato sul suo capo mentre celebrava messa; avrebbe poi arso il trono dell'imperatore Valentiniano che si era rifiutato di riceverlo; avrebbe ridato la vista a Paolino di Nola ed infine sarebbe spirato su un letto di cenere. Tutte leggende che in cui sono coinvolti il fuoco o la luce

In qualche modo, però, anche il Martino eremita potrebbe essere connesso al sole; infatti, la teoria aristotelica assimila processi atmosferici e tellurici presupponendo che dal riscaldamento della terra per opera del sole possano svilupparsi fenomeni sismici.⁵¹

Martino, dunque, sovrapposto al più famoso personaggio francese, appare come un santo-soldato, immagine cara al mondo religioso-militare longobardo, ed inoltre è spiccatamente connotato come santo solare. Anche il tentativo di accaparrarsi le sue reliquie, dunque, potrebbe rispondere ad un disegno politico: ammettendo la sovrapposizione (forse intenzionale) tra i due Martino, il fatto che il santo più celebre fosse tanto legato alla Gallia tanto da poter essere definito il patrono dinastico e nazionale dei Franchi,⁵² potrebbe aver sotteso l'intenzione di affermare l'autonomia del ducato/principato longobardo di Benevento dalla minaccia di Carlo Magno.

* * *

In conclusione, il comune denominatore della ricerca delle reliquie di Mercurio, Eliano e Martino sembra in prima istanza proprio il tentativo, talvolta non riuscito, di sottrarre i protettori alle potenze con le quali Benevento veniva a confrontarsi, trasferendo con i loro resti terreni anche la loro potere tutelare di carattere soprannaturale.

Inoltre, gli aspetti solari dei culti loro dedicati che qua e là si colgono, a volte in modo evidente, fanno da pendant a quello della sapienza ravvisato per San Mercurio. In realtà, anche gli elementi solari possono essere riconducibili alla sfera della sapienza. Infatti, una lunga tradizione molto antica e diffusa attribuiva a Helios/Sol il potere

⁴⁹ Tabacco 1993, 305-306.

⁵⁰ Vuolo 1996, 217.

⁵¹ Arist. *Meteor.* 2.365b-366b cfr. Isid. *Etym.* 2.1-3. Oeser 1992, 14-15.

⁵² Tabacco 1993, 329-330.

di vedere tutto⁵³ e quindi di conoscere tutto. Questi concetti erano confluiti anche nella tradizione ermetica e gnostica.⁵⁴

Per questo motivo, l'acquisizione delle spoglie dei tre santi rientra in un contesto coerente che ben si accorda alla intitolazione della chiesa dinastica di Arechi II alla Santa Sapienza. Da un lato, le reliquie sembrano scelte non casualmente sulla base delle esigenze di autoaffermazione politico-diplomatiche; dall'altro, dovevano rispondere a criteri confacenti al contesto ideologico e religioso al quale erano destinate, cioè la Sapienza. In questo contesto, peraltro, diventa pregnante la scelta di traslare a Santa Sofia le spoglie dei 12 fratelli originari di *Adrumetum* (presso Cartagine) e poi martirizzati nella seconda metà del III sec. d.C. tra 27 agosto e 1 settembre nelle città pugliesi e lucane di Potenza, Venosa ecc. Il 12 è un numero astronomico e solare per eccellenza. Allo stesso modo, il numero complessivo di reliquie conservate a Santa Sofia, vale a dire 31, appare ugualmente significativo rappresentando il numero dei giorni del mese.

Dall'analisi fin qui svolta, pertanto, risulta accresciuta e sostanziata la centralità della figura della Sapienza divina nella costruzione dell'ideologia di Arechi II che non può ridursi a mera imitazione di del modello costantinopolitano sia esso architettonico o teologico.⁵⁵ Al contrario, essa appare rivestirsi di significati ramificati più profondi. Non è sfuggito, ad es., che la Sapienza di Dio, il Logos, venga descritta nella Bibbia⁵⁶ con immagini e vocaboli desunti dal culto isiaco. In ambito egiziano, infatti, Iside rappresentava la divinità che sovrintendeva alla conoscenza e in quello classico veniva identificata con Atena/Minerva,⁵⁷ dea della sapienza e delle arti, in virtù del (presunto) collegamento tra il suo nome e la radice del verbo greco εἶδω,⁵⁸ cioè vedere, guardare, fare attenzione e quindi conoscere, sapere. Tra gli epiteti della dea vi è quello di 'occhio del sole' come appare anche sulla faccia 4 dell'obelisco beneventano.⁵⁹ La tradizione antica, dunque, poteva contribuire all'identificazione di Iside con Sapienza.⁶⁰

Questa conclusione fornisce un ulteriore sostegno all'idea, forse a prima vista

⁵³ Ad es. Hom. *Od.* 11.102ss; *Plat. Rep.* 508a-c; Aesch. *Ag.* 632ss; Aesch. *Prom.* 88ss; Ov. *Metam.* 4.169ss; Ov. *Fasti* 4.575ss; Val. Flac. *Arg.* 5.245ss. Iulian. *Hymn. Sol.* 133A-B, 172D etc. Helios, dio del sole e della luce, aveva naturalmente il potere di togliere e restituire la vista: Hes. fr. 4 (*ap.* Ps.-Eratosth., *Catast.* 32); Ps-Hygin. *Astron.* 2.34. Cfr. tra i tanti: Pettazzoni 1955, 236ss.

⁵⁴ Ramelli 2006³, 1538 con testi.

⁵⁵ La derivazione costantinopolitana è stata messa in evidenza da molti studiosi, tra cui: Belting 1962, 182-183 e Vuolo 1996, 205. Cfr. anche Dell'Acqua 2009.

⁵⁶ Ad es. *Sap.* 7-8. McGlynn 2001, 125ss. Sui prestiti dalla religione egiziana a proposito del rapporto tra Iside e Vergine Maria nella costruzione teologica cristiana esiste una vasta letteratura non sempre basta su solide fondamenta: Witt 1971, 273. Su *Sophia* nella Bibbia: Haase 2011.

⁵⁷ Su Atena identificata con Neith venerata a Sais: Herod. 2.28. Sull'identificazione di Iside con Atena: Plut. *Is. Os.* 354c; cfr. Witt 1971, 67, 121ss; Malaise 1972, 416ss.; Malaise 1997, 94; Torelli 2002, 199.

⁵⁸ Richter 2001, 191ss.

⁵⁹ Müller 1971, 14. Iside è detta a volte anche 'sole-femmina': Kákosy 1997, 146.

⁶⁰ Kloppenberg 1982; Grabbe 1997, 64ss.; Sinnott 2005, 149ss e 166 ss.

singolare, che l'intitolazione alla Sapienza divina della chiesa dinastica di Arechi II a Benevento potesse aver trovato un substrato fertile nel locale culto isiaco.⁶¹ Bisogna ricordare a tale proposito che ancora alla fine del IV sec. d.C., come attesta Simmaco,⁶² i Beneventani non erano tutti cristiani e quindi si può supporre che il culto di divinità pagane fosse duro a scomparire. Del resto, si ha notizia della sopravvivenza di culti isiaci ancora nel 417 d.C. a Faleria⁶³ come conferma l'editto anti-pagano di Teodosio promulgato qualche anno prima (391 d.C.).⁶⁴

Il fatto che presso le mura longobarde non lontano da Santa Sofia, presso l'ex convento di Sant'Agostino,⁶⁵ nel 1903 siano stati trovati numerosi frammenti di sculture appartenenti ad un santuario di Iside esistente a Benevento⁶⁶ rende plausibile la sovrapposizione tra i due culti non solo religiosa ma addirittura anche topografica. I frammenti scultorei eventualmente rinvenuti al momento della costruzione della chiesa o del vicino palazzo di corte potrebbero essere stati accantonati presso il tratto di mura cittadine più vicino. Anche le colonne romane riutilizzate all'interno della chiesa possono derivare da un tempio romano che potrebbe essere quello di Iside.

In ogni caso, si può concludere che la scelta delle reliquie per la chiesa di Santa Sofia verosimilmente non fu casuale e rispose ad un preciso criterio selettivo che si

⁶¹ Il fatto che novembre e agosto - nei quali i santi di cui si traslavano le reliquie fossero festeggiati o martirizzati - fossero mesi isiaci (il 12 agosto si celebrava la nascita di Iside che sembra trovare corrispondenza con l'Ascensione della Vergine del 15 agosto; il 13 novembre si celebrava la *inventio Osiridis*) potrebbe corroborare questa impressione.

⁶² *Q. Aureli Symmachi quae supersunt* ed. a cura di O. Seeck, MGH *Auctores antiquissimi* VI, Berolini 1883, *Epistulae* III, *Symmachus patri*, 4-5. Si tratta di lettere inviate al padre da Benevento nel 375 forse dopo il terremoto del 346 oppure di quello del 365/375 d.C.: Torelli 2002, 276, con bibliografia.

⁶³ Rutil. Nam. *Red. suo* 1.371-414.

⁶⁴ Gasparini 2008, 78.

⁶⁵ Meomartini 1904; Müller 1971, 14.

⁶⁶ La localizzazione del tempio o dei templi di Iside a Benevento è molto discussa. Un nutrito gruppo di sculture isiache provengono dall'area del Duomo, come i due obelischi (l'obelisco integro si trovava tra 1597 e 1869 davanti alla facciata del Duomo e fu ricollocato nel 1872 in Piazza Papiniano dove si trova attualmente; l'altro frammentario era conservato nel palazzo arcivescovile e poi nel Museo del Sannio: Müller 1971, 34 nota 10; Meomartini 1889, 485 e nota 1). In realtà negli scavi fatti sotto e intorno al duomo in questi ultimi anni non è stata trovata alcuna traccia del santuario isiaco. L'altra area di massicci rinvenimenti isiaci è tra Santa Sofia e P.za Piano di Corte: Müller 1971, 31, il quale ricorda che nel 1892 nel giardino del marchese De Simone fu trovato un fr. di obelisco; inoltre, nella muratura del campanile di Santa Lucia fu rinvenuto un Caracalla in veste faraonica. Dunque, secondo Müller (1971, 30) sarebbero esistiti due o addirittura tre santuari isiaci a Benevento. La Pirelli (1997, 379) propende per un solo edificio templare, ma non esclude altre soluzioni; Sirago 1987, 136-137 e 1992, 77-81 propende per un santuario sotto la cattedrale anche se non esclude altri siti. Riassuntivo e generico sulla questione: Vergineo 2007. Infine, l'idea (Vergineo 2007, 92) secondo cui Grimoaldo avrebbe munito il palazzo di corte «mediante la costruzione del muro nord, che fu eseguita in fretta ed alla base del quale, forse a dimostrazione del voto mantenuto, vennero gettate varie spoglie provenienti da antichi templi pagani, fra cui proprio molti dei più importanti reperti legati ad Iside», è al momento solo un'ipotesi infondata.

sviluppo su più piani di lettura: sicuramente religioso, ma anche politico e ideologico.⁶⁷ In particolare, appare sostenibile l'ipotesi che esse abbiano formato un contesto religioso coerente incentrato sull'idea della sapienza divina e sui suoi aspetti solari. Vale la pena segnalare, allora, che secondo Giovanni Malala,⁶⁸ la primigenia chiesa di Santa Sofia a Costantinopoli sarebbe sorta su un tempio di Helios. Altri elementi curiosi, poi, confermano la connessione solare del culto della divina Sapienza costantinopolitana: per decorare la sua Santa Sofia, Giustiniano⁶⁹ fece trasportare a Costantinopoli alcune colonne di porfido rosso dal tempio del Sole fatto erigere a Roma da Aureliano al termine della campagna palmirena;⁷⁰ al momento della ricostruzione della basilica nel 537, poi, le aveva attribuito 365 *praedia* e le aveva destinato il tributo annuale dell'Egitto di 365 centenari; ancora, oltre alle reliquie ivi depositate, aveva donato alla chiesa 12 piatti aurei.⁷¹

Particolarmente significative, poi, appaiono alcune date d'inaugurazione: la prima volta avvenne il 15 febbraio del 360 sotto l'imperatore Costanzo II; la basilica fu restaurata e riaperta ancora dopo la ricostruzione teodosiana il 10 ottobre 415; la nuova Santa Sofia voluta da Giustiniano fu inaugurata poi il 27 dicembre 537; infine, dopo il crollo della cupola principale in seguito ad un terremoto, la chiesa fu nuovamente inaugurata il 23 dicembre 562. Dunque, la chiesa giustiniana – così come quella restaurata ed aperta al culto nel 562 – fu inaugurata significativamente al solstizio d'inverno, data che si rivestiva di particolare significato dal punto di vista ideologico trattandosi di un momento calendariale legato, com'è noto, alla rinascita del sole;⁷² il 562 inoltre cadeva a 2 *saecula* dall'anno d'inaugurazione dell'originaria Santa Sofia costantinopolitana; per questo motivo, il 760, anno dell'inaugurazione di quella beneventana, può essere inteso come frutto di una scelta intenzionale.

Anche l'orientamento della chiesa costantinopolitana è spiegato in modo simbolico dalle fonti, giacché la parte in cui i sacri misteri venivano celebrati era stata costruita in direzione del sole nascente.⁷³ Era stato notato, poi, come il sole e la luce si diffondessero “sapientemente” nell'edificio meravigliando il visitatore.⁷⁴

La tendenza solare riscontrata in entrambe le chiese dedicate alla Santa Sofia, quindi, potrebbe contribuire a spiegare anche la scelta architettonica della curiosa pianta stellare o circolare di quella beneventana. Naturalmente, la ricostruzione moderna

⁶⁷ Paoli 2003, 297-298 che cita Vuolo 1996, 203 secondo cui le *translationes* «si configurano come un atto di natura politica, tendente a legittimare con il supporto celeste le imprese della dinastia longobardo-beneventana».

⁶⁸ Malal. *Chronogr.* 354 Dindorf. Jeffrey 1990, 92. Cfr. Cutler 2001, 643.

⁶⁹ *Anon. Antiq. Cpl.* 4.66. Cfr. Altheim 2007, 173.

⁷⁰ LTUR IV (1999), 331-333 (J. Calzini Gysens - F. Coarelli).

⁷¹ Codin. *Patr.* 71A-B.

⁷² Sulla nascita e il culto di *Sol* a Roma: Pedroni 2011, con ulteriore bibliografia.

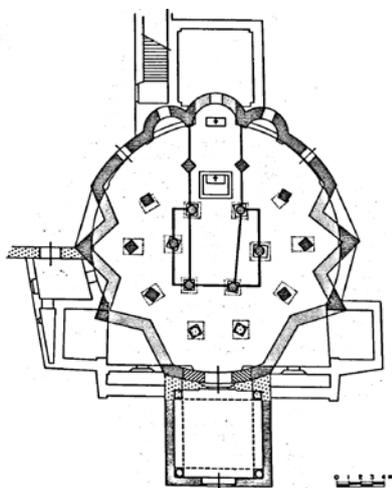
⁷³ Procop. *Aed.* 1.1.31. Cfr. Lethaby 2003, 63.

⁷⁴ Procop. *Aed.* 1.1.29-30.

della pianta dell'edificio è stata molto discussa⁷⁵ e, tuttavia, pur volendo prescindere da questo dato, anche se si fosse trattato di una più semplice e frequente pianta rotonda, non si potrebbe sorvolare sul carattere solare dei culti ivi celebrati.

Spingendosi ad esaminare più in dettaglio l'interno della chiesa beneventana, si nota come lo spazio si articoli grazie a due serie di colonne e pilastri (probabilmente in origine colonne anch'essi⁷⁶) che reggono le volte. Si tratta di un esagono interno formato da colonne alle quali si avvicinano altre due all'ingresso sulle quali s'imposta anche la sequenza di otto pilastri (/ colonne) che con loro forma un anello più esterno decagonale. Com'è stato notato,⁷⁷ il numero di sei per i sostegni della volta centrale è alquanto anomalo, tanto che per raccordare le due serie di colonne si dovette provvedere alla realizzazione di archi con direzioni e imposte irregolari.

Non c'è bisogno di soffermarsi sul significato di perfezione che il numero sei aveva acquisito nella tradizione cristiana confluita ad es. in Agostino.⁷⁸ La decade, inoltre, si rivestiva ugualmente di grande significato simbolico fin dalla più remota antichità.⁷⁹



Pianta della chiesa di S. Sofia a Benevento (da Rusconi 1967, 341)

⁷⁵ Ad es.: Delogu 1977, 28ss., decisamente critico sulla validità del restauro del Rusconi ritenendo non scientificamente fondata la ricostruzione a pianta stellare.

⁷⁶ Rotili 2003, 862.

⁷⁷ Delogu 1977, 33s.

⁷⁸ Augustin. *CD* 11.39: «*Haec autem propter senarii numeri perfectionem eodem die sexiens repetito sex diebus perfecta narrantur, non quia Deo fuerit necessaria mora temporum, quasi qui non potuerit creare omnia simul, quae deinceps congruis motibus peragerent tempora; sed quia per senarium numerum est operum significata perfectio. Numerus quippe senarius primus completur suis partibus, idest sexta sui parte et tertia et dimidia, quae sunt unum et duo et tria, quae in summam ducta sex fiunt (...). Hoc breuiter commemorandum putauit ad commendandam senarii numeri perfectionem, qui primus, ut dixi, partibus suis in summam redactis ipse perficitur; in quo perfecit Deus opera sua*». Cfr. inoltre Isid. *Lib. Num.* 7.28-33.

⁷⁹ Si pensi ad es. alla scansione in dieci mesi del più antico calendario di Roma: Pedroni 1998, con ulteriori esempi e bibliografia.

In particolare, nelle teorie numerologiche del sapiente Pitagora⁸⁰ – conosciute anche nel medioevo grazie a Boezio, Agostino e Marziano Capella – il dieci veniva considerato il numero perfetto.⁸¹ Esso costituiva la *Tetraktys* sacra,⁸² cioè lo schema geometrico di forma triangolare della sequenza e della somma dei primi quattro numeri ($1+2+3+4=10$) che rappresentavano le quattro specie di enti geometrici (il punto, la linea, la superficie, il solido) e i quattro principi cosmogonici.

Secondo Agostino, infine, lo stesso numero dieci rappresentava la sapienza divina (alla quale, si ricordi, era intitolata la chiesa beneventana) e che era il fulcro stesso dell'ideologia arechiana: «*Porro autem denarius numerus Creatoris atque creaturae significat scientiam*».⁸³

Non è possibile stabilire se il numero sei e il numero dieci fossero veramente alla base della costruzione della chiesa. Quella concezione però sarebbe potuta appartenere al bagaglio culturale di un profondo conoscitore della tradizione classica come Paolo Diacono⁸⁴ il quale potrebbe aver quantomeno suggerito l'intitolazione della chiesa alla Santa Sapienza. Il fatto che nel suo elogio dei monumenti arechiani abbia esplicitamente proposto un confronto con il tempio di Salomone,⁸⁵ rende ipotizzabile che egli fosse ben addentro alle circostanze della costruzione di Santa Sofia a Costantinopoli che era presentata come modello ideale per l'omonima chiesa beneventana. Infatti, come tramanda Giorgio Codino, storico bizantino del XV sec., nella chiesa giustiniana sarebbe stato conservato il trono di Salomone; inoltre, entrandovi per la prima volta l'imperatore bizantino avrebbe esclamato di aver superato il re di Gerusalemme,⁸⁶ peraltro famoso per la sua sapienza.

La sapienza era anche virtù di Paolo Diacono. Essa è esaltata come sacra da Ildeberto, suo allievo cassinese, nell'epitaffio composto per la morte del maestro: «*Omnia sophiae coepisti culmina sacrae*»;⁸⁷ ancora qualche verso dopo lo immagina risplendere come Apollo (identificato nella tradizione classica con il Sole, che vede tutto e quindi sa tutto) dagli astri celesti: «*Resplendens cunctos superis ut Foebus ab astris*».

Del resto, lo stesso Arechi II non poteva essere che appellato come *sapientissimi*-

⁸⁰ Sulla sapienza di Pitagora: Heracl. 22B 129 DK. Secondo Boezio, Pitagora raggiunse le più alte vette della sapienza: Boeth. *Inst. Mus.*, 2.2, 227, 20-21: «*primus omnium Pythagoras sapientiae studium philosophiam nuncupavit*»; cfr. anche *Inst. Arith.* 1.1.1079C: «*Inter omnes priscae auctoritatis viros, qui Pythagora duce puriore mentis ratione vigerunt*». Sulla fortuna di Pitagora nell'antichità tardiva: O'Meara 1989; Staab 2002, 372ss.; Joost-Gaugier 2006, 59.

⁸¹ Cfr. Isid. *Lib. Num.* 11.54ss.; Boeth. *Inst. Arith.* 1.19-21. Hopper 1938, 43 e 85; Joost-Gaugier 2006, 61.

⁸² Guénon 1990², 99-103; Joost-Gaugier 2006, 50, 61 e 93.

⁸³ Augustin. *Doctr. Christ.* 2.16.5. Cfr. *Epist. Manich.* 10.11, dove il numero dieci rappresenterebbe la perfezione risultando dalla somma del numero trinitario del Creatore e dell'ebdomade del creato. Cfr. Curtius 2006², 563.

⁸⁴ Tra i tanti contributi specifici, Gandino 2004, 37ss.; riassuntivo: Matarazzo 1998.

⁸⁵ Neff 1908, IV/2, 3, 18ss.

⁸⁶ Codin. *Patr.* 71C. Lethaby 2003, 181.

⁸⁷ Capo 2004, 277 nota 54.

mus nell'introduzione al libro XI della *Historia romana* di Paolo Diacono. Il concetto della *sapientia* del sovrano ritorna con insistenza anche nelle parole dell'ambasciatore di Carlo Magno impressionato dalla ricchezza del palazzo salernitano di Arechi secondo il racconto del *Chronicon Salernitanum*:⁸⁸ «*Et videns autem omnem sapientiam Arichis, et palacium quod hedificaverat, et cibos mense eius, et habitacula servorum, et ordines ministrancium, vestesque eorum et pincernas, miratus est valde, adiciens: 'Verus est sermo quod audivi in harba mea super sapientia tua et super gloria tua, et non credebam narrantibus mihi, donec permemet ipsum veni, et vidi oculis meis, et probavi quod media pars mihi nunciata non fuerit' »*. Nella *Translatio s. Heliani*, del resto, Arechi rifulgeva come *sidus radians*,⁸⁹ mentre nel suo epitaffio composto da Paolo Diacono era «*sapiens luxque*».⁹⁰

La Sapienza divina trovava così eco terrena nella sapienza del sovrano.

Bibliografia

- Altheim 2007 F. Altheim, *Sol invictus*, (trad. It.) Roma 2007.
 Ambrasi 1966 D. Ambrasi, "Martino di Monte Massico", *Bibliotheca Sanctorum VIII*, Roma 1966.
 Avallone 1990 R. Avallone, "La *Historia S. Trophimenae* e il *Chronicon Salernitanum*", *Critica Letteraria*, 18/4, 69, 1990.
 Bellows 2004 H.A. Bellows, *The Poetic Edda: The Mythological Poems*, Mineola N.Y. 2004
 Belting 1962 H. Belting, "Studien zum Beneventanischen Hof im 8. Jahrhundert", *Dumbarton Oaks Papers*, 16, 1962, 141-193.
 Bertolini 1926 O. Bertolini "I documenti trascritti nel "Liber praeceptorum beneventani monasterii S. Sophiae" (*Chronicon S. Sophiae*)", *Studi di storia napoletana in onore di Michelangelo Schipa*, Napoli 1926, 11-47.
 Blomart 1997 A. Blomart, "Die *evocatio* und der Transfer «fremder» Götter von der Peripherie nach Rom", H. Cancik – J. Rüpke eds., *Römische Reichsreligion und Provinzialreligion*, Tübingen 1997, 99-111.
 Borgia 1763 S. Borgia, *Memorie storiche della pontificia città di Benevento dal secolo VIII. Al secolo XVIII*. I, *Dal secolo VIII ai principj del secolo XI*, Roma 1763.
 Bowersock 1978 G.W. Bowersock, *Julian the Apostate*, London 1978.
 Capo 2004 L. Capo, "Paolo Diacono e il problema della cultura dell'Italia longobarda", S. Gasparri, a cura di, *Il regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni*, Spoleto 2004, 235-325.
 Cardini 1997² F. Cardini, *Alle radici della cavalleria medievale*, Firenze 1997².
 Corsi 1983 P. Corsi, *La spedizione di Costante II*, Bologna 1983.
 Cramer 1915 F. Cramer, "Mercurius Susurrio", *Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins* 37, 1915, 232-341.
 Curtius 2006² E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 2006².

⁸⁸ *Chron. Sal.* 13.

⁸⁹ MGH *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Waitz ed., 581.

⁹⁰ Sull'epitaffio di Arechi II: MGH PL, I, 66-68; Russo Mailler 1981, 117-119; De Rubeis 2003, 505.

- Cutler 2001 A. Cutler, "I Bizantini davanti all'arte e all'architettura greche", *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, a c. di S. Settis 3. I Greci oltre la Grecia, Torino 2001, 629-672.
- De Rubeis 2007 F. De Rubeis, "Epigrafia femminile: la trasformazione delle virtù", *Agire da donna: modelli e pratiche di rappresentazione (secoli VI-X)*, Atti del Convegno (Padova 2005), Turnhout 2007, 53-74.
- Delehaye 1966 H. Delehaye, "La *Translatio sancti Mercurii Beneventum*", *Mélanges Godefroid Kurth*, vol. I Liegi 1908, 17-24 (ri pubbl. in *Mélanges d'hagiographie grecque et latine*, Bruxelles 1966 [Subsidia Hagiographica 42], 189-195).
- Dell'Acqua 2009 F. Dell'Acqua Boyvadaoglu, "Arechi II: la promozione artistica come tratto 'eroico'?", G. d'Henry – C. Lambert eds, *Il popolo dei Longobardi meridionali (570-1076). Testimonianze storiche e monumentali*, Salerno 2009, 75-92.
- Delogu 1977 P. Delogu, *Mito di una città meridionale (Salerno secoli VIII-XI)*, Napoli 1977.
- Ebanista 2006 C. Ebanista, "Il complesso archeologico dei Santi Quaranta: archeologia e storia", M. Rotili ed., *Benevento nella tarda antichità. Dalla diagnostica archeologica in Contrada Cellarulo alla ricostruzione dell'assetto urbano*, Napoli 2006, 179-210.
- Ebanista 2009 C. Ebanista, "Dati preliminari sul territorio di Frigento fra tarda antichità e alto medioevo", C. Ebanista – M. Rotili eds., *La Campania fra tarda antichità e alto medioevo. Ricerche di archeologia del territorio*. Atti della Giornata di studio, Cimitile 10 giugno 2008, Cimitile 2009, 103-127.
- Ferri 2006 G. Ferri, "L'evocatio romana – i problemi", *SMSR* 72 (n. s. XXX/2), 2006, 205-244.
- Fowden 1986 G. Fowden, *The Egyptian Hermes: a historical approach to the late pagan mind*, Cambridge 1986.
- Fowler 2004² W.W. Fowler, *The Roman Festivals of the Period of the Republic*, Piscataway NJ 2004².
- Galasso 1995 E. Galasso, *Il chiostro di S. Sofia a Benevento*, Benevento 1995.
- Galdi 2007 A. Galdi, "Quam si urbem illam suae subdiderit. La traslazione delle reliquie di San Gennaro a Benevento tra istanze politiche, agiografia e devozione", G. Luongo ed., *San Gennaro nel XVII centenario del martirio*, Napoli 2005, *Campania sacra* 37, 1-2 2006, Napoli 2007, 3-36.
- Gandino 2004 G. Gandino, *Contemplare l'ordine: intellettuali e potenti dell'alto Medioevo*, Napoli 2004.
- Gasparini 2008 V. Gasparini, "Santuari isiaci in Italia: criteri e contesti di diffusione", C. Bonnet, S. Ribecchini, D. Steuernagel eds, *Religioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza*, Atti 3° coll., Loveno di Menaggio (CO) 2006, Roma 2008.
- Geary 2000 P.J. Geary, *Furta sacra: la transfugazione delle reliquie nel Medioevo (secoli IX-XI)*, (trad.it.) Milano 2000.
- Giordano 1999 G. Giordano ed., *Monumenta epigraphica christiana nel Museo Diocesano di Benevento*, Benevento 1999.
- Grabbe 1997 L.L. Grabbe, *Wisdom of Solomon*, London 1997.
- Granier 1996 T. Granier, "Napolitains et Lombards aux VIIIe-Xie siècles. De la guerre des peuples à la guerre des saints en Italie du Sud", *MEFRM* 108, 2, 1996, 403-450.
- Guéron 1990² R. Guéron, *Simboli della Scienza sacra* (trad. it.), Milano 1990².
- Gustafsson 2000 G. Gustafsson, *Evocatio deorum: historical and mythical interpretations of ritualized conquests in the expansion of ancient Rome*, Uppsala 2000.
- Haase 2011 F.-A. Haase, "Human Wisdom. Sophia and the Wise One (Sophon) as sophistic speaker", *Eirene*, 47, 2011, 150-170.
- Hopper 1938 V.F. Hopper, *Medieval Number Symbolism: its Sources, Meaning, and Influence on Thought and Expression*, New York 1938.
- Indelli 2011 T. Indelli, *Arechi II. Un principe longobardo tra due città*, Salerno 2011.

- Joost-Gaugier 2006 C.L. Joost-Gaugier, *Measuring Heaven: Pythagoras and His Influence on Thought and Art in Antiquity and the Middle Ages*, Ithaca NY 2006.
- Kákosy 1997 L. Kákosy, "Iside. Magia, astrologia, alchimia", *Iside. Il mito il mistero la magia*, Catalogo della mostra, E. Arslan ed., Milano 1997, 143-147.
- Kelly 1989 T.F. Kelly, *The Beneventan Chant*, Cambridge 1989.
- Kloppenber 1982 J.S. Kloppenberg, "Isis and Sophia in the Book of Wisdom", *HTR* 75, 1982, 57-84.
- Lethaby 2003 W.R. Lethaby, *Architettura misticismo e mito*, Bologna 2003.
- LTUR *Lexicon Topographicum Urbis Romae*.
- Luongo 2007 G. Luongo, "Neapolitanae urbs illustrant ecclesiam (Uranio, *De obitu Paulini* 3)", G. Luongo ed., *San Gennaro nel XVII centenario del martirio*, Napoli 2005, *Campania sacra* 37, 1-2 2006, Napoli 2007, 3-36."
- Maisano 1975 R. Maisano, "La spedizione italiana dell'imperatore Costante II", *Sicilorum Gymnasium*, XXVIII (1975), 140-168.
- Malaise 1972 M. Malaise, *Les conditions de enetration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, EPRO 22, Leiden 1972.
- Malaise 1997 M. Malaise, "Iside ellenistica", E. Arslan ed., *Iside. Il mito il mistero la magia*, Catalogo della mostra, Milano 1997, 86-95.
- Mammato 2010 A. Mammato, *La Santa e la Città: S. Trofimena e Minori. Problemi storiografici e tradizione manoscritta*, Minori 2010.
- Martin 2000 *Chronicon Sanctae Sophiae* (cod. Vat. Lat. 4939), edizione e commento a cura di Jean-Marie Martin con uno studio sull'apparato decorative di Giulia Orofino, Roma 2000.
- Martin 2004 J.-M. Martin, "La Longobardia meridionale", a cura di S. Gasparri, *Il regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni*, Spoleto 2004, 327-365.
- Matarazzo 1998 R. Matarazzo, "Paolo Diacono e Benevento tra progetti politici e attività culturali", *Rivista Storica del Sannio* 5, 1998, 37-66.
- McGlynn 2001 M. McGlynn, *Divine judgment and divine benevolence in the Book of Wisdom*, Tübingen 2001.
- Meomartini 1889 A. Meomartini, *I monumenti e le opere d'arte della città di Benevento*, Benevento 1889.
- Meomartini 1904 A. Meomartini, "Scoperta archeologica in S. Agostino", *NSA* 1904, 107-118.
- MGH PL *Monumenta Germaniae Historica*, *Poetae Latini aevi Carolini*, Berolini I, 1881; II, 1884.
- MGH SS *Monumenta Germaniae Historica*, *Scriptores. Annales Chronica et Historiae Aevi Saxonici*, III, Leipzig 1925².
- Müller 1971 H.W. Müller, *Il culto di Iside nell'antica Benevento. Catalogo delle sculture provenienti dai santuari egiziani dell'antica Benevento nel Museo del Sannio*, (trad. it.) Benevento 1971.
- Nazzaro 1989 A. V. Nazzaro, "Giuliano d'Eclano polemista negli "ad Turbantium libri IV", in Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII secolo", S. Pricoco, F. Rizzo Nervo, T. Sardella eds., *Atti conv.* Catania 1989, Catanzaro 1991, 297-326.
- O'Meara 1989 D.J. O'Meara, *Pythagoras revived. Mathematics and Philosophy in Late Antiquity*, Oxford 1989.
- Oeser 1992 E. Oeser, "Historical Earthquake Theories from Aristotle to Kant", Rudolf Gutdeutsch, Gottfried Grünthal, Roger Musson eds., *Historical Earthquakes in Central Europe*, Wien 1992, I, 11-31.
- Oldoni 1971 M. Oldoni, "Agiografia longobarda tra secolo IX e X: la leggenda di Trofimena", *Studi Medievali*, s. 3, 12/2, 1971, 583-636.

- Orselli 1965 A.M. Orselli, *L'idea e il culto del santo patrono cittadino nella letteratura latina cristiana*, Bologna 1965.
- Paoli 2003 E. Paoli, "Tradizione agiografiche dei ducati di Spoleto e Benevento", *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento Atti XVI CISAM Spoleto – Benevento 2002*, Spoleto 2003, 289-315.
- Pedroni 1998 L. Pedroni, "Ipotesi sull'evoluzione del calendario arcaico di Roma", *PBSR* 66,1998, 39-55.
- Pedroni 1999 L. Pedroni, "Saecula e ludi saeculares sulle monete repubblicane. Nuovi elementi per un'ipotesi dimenticata", *RIN XCX*, 1999, 93-112.
- Pedroni 2011 L. Pedroni, "The Sun without Rays and the Eclipse of AD 272" *Journal of Late Antiquity* 4/1 2011, 116-123.
- Pettazzoni 1955 R. Pettazzoni, *L'onniscienza di Dio*, Torino 1955.
- Pirelli 1997 R. Pirelli, "L'Iseo di Benevento", *Iside. Il mito il mistero la magia*, a cura di E. Arslan, Milano 1997, 376-380.
- Ramelli 2006³ *Corpus Hermeticum*. A cura di I. Ramelli, Milano 2006³.
- Richter 2001 D.S. Richter, "Plutarch On Isis and Osiris: Text, Cult, and Cultural Appropriation", *TAPhA* 2001, 191-216.
- Rotili 1986 M. Rotili, *Benevento romana e longobarda. L'immagine urbana*, s.l. (ma Benevento) 1986.
- Rotili 1996 M. Rotili, "Un inedito edificio della Longobardia minore: la chiesa madre di Frigento (Avellino)", *Longobardia e Longobardi nell'Italia meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*. Atti 2° Conv.Intern., Benevento 1992, Milano 1996, 275-320.
- Rotili 2003 M. Rotili "Benevento e il suo territorio", *Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento, Spoleto*, (Atti XVI Congresso CISAM 2002), Spoleto-Benevento 2003, 827-879.
- Rusconi 1967 A. Rusconi, "La chiesa di Santa Sofia a Benevento", *XIV Corso di Cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna 1967, 339-359.
- Russo Mailler 1981 C. Russo Mailler, *Il senso medievale della morte nei carmi epitaffici dell'Italia meridionale fra VI e XI secolo*, Napoli 1981.
- Salzman 1990 M.R. Salzman, *On Roman time: the codex-calendar of 354 and the rhythms of urban life in Late Antiquity*, Berkeley-Los Angeles 1990.
- Sauget 1967a J.-M. Sauget, "Mercurio, santo, martire di Eclano", *Bibliotheca sanctorum* IX, Roma 1967, col. 368.
- Silicani 1989 G.P. Silicani, "San Gennaro di Benevento-Napoli, Lotario II e Reichenau. Esame critico di una supposta traslazione" *Ianuarius. Rivista Diocesana di Napoli*, 11, 1989, 557-576.
- Sinnott 2005 A.M. Sinnott, *The personification of Wisdom*, Burlington 2005.
- Sirago 1987 V.A. Sirago, "Il culto di Iside a Benevento", *Samnium*60, 1987, 115-138.
- Sirago 1992 V.A. Sirago, "Il Samnium nel mondo antico 5. Domiziano e il tempio isiaco di Benevento", *Samnium* 65, 1992, 70-81.
- Staab 2002 G. Staab, *Pythagoras in der Spätantike. Studien zu De Vita Pythagorica des Iamblichos von Chalkis*, Beiträge zur Altertumskunde 165, München / Leipzig 2002.
- Tabacco 1993 G. Tabacco, *Spiritualità e cultura nel Medioevo. Dodici percorsi nei territori del potere e della fede*, Napoli 1993.
- Tomay 2009 L. Tomay, "Benevento longobarda: dinamiche insediative e processi di trasformazione", G. d'Henry – C. Lambert eds, *Il popolo dei Longobardi meridionali (570-1076). Testimonianze storiche e monumentali.*, Salerno 2009, 119-151.
- Torelli 2002 M.R. Torelli, *Benevento romana*, Roma 2002.
- Vergineo 2007 G. Vergineo, "L'Egitto a Benevento", *Sal(t)ernum* 18-19 2007, 83-93.

- Vuolo 1996 A. Vuolo, "Agiografia beneventana", G. Andenna - G. Picasso eds., *Longobardia e Longobardi nell'Italia Meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*, Atti del II Convegno internazionale di studi del Centro di cultura dell'Università Cattolica Sacro Cuore, Benevento 1992, Milano 1996, 199-237.
- Vuolo 2007 A. Vuolo, "Rilettura del dossier agiografico di San Gennaro e compagni", *San Gennaro nel XVII centenario del martirio*, Napoli 2005, *Campania sacra* 37, 1-2, 2006, Napoli 2007, 179-221.
- Witt 1971 R.E. Witt, *Isis in the Ancient World*, Ithaca N.Y. 1971.
- Young 1992² Snorri Sturluson, *The Prose Edda* translated from Icelandic by Jean I. Young, Berkeley - Los Angeles 1992².
- Zazo 1937 A. Zazo, "L'Abate Giovanni IV *alter conditor* del chiostro di S. Sofia a Benevento", *Samnium* 10, 1937, 238-239.