

28. HJORTSJO C.H., *The topography of the intrahepatic duct system*, Acta Anat., 1951, 11: 599-612.
29. HJORTSJO C.H., *The anatomical foundations of liver surgery*, 2nd World Congress of Gastroent., Munich, 1962, 3: 523-37.
30. HEALEY J.E., SCHROY P., *The anatomy of the bile ducts within the human liver*, Arch. Surg., 1953, 66: 599-616.
31. HEALY J.E., SCHROY P.C., SORENSEN R.J., *The intrahepatic distribution of the hepatic artery in man*, J. Int. Coll. Surg., 1954, 22: 542-51.
32. GOLDSMITH N.A., WOODBURNE R.T., *Surgical anatomy pertaining to liver resection*, Surg. Gyn. Obst., 1957, 105: 310-318.
33. COUINAUD C., *Surgical anatomy of the liver*, Proceedings and abstracts of the VII World Congresso of CICD, Amsterdam 1984.
34. COUINAUD C., *Le foie: études anatomiques et chirurgicales*, Ed. Masson, Paris, 1957.
35. LORTAT-JACOB J.L. and ROBERT H.G., *Hépatectomie droite réglée*, Presse Méd., 1952, 60: 549-55.
36. LORTAT-JACOB J.L., ROBERT H.G., HENRY C., *Un cas d'hépatectomie droite réglée*, Mem. Acad., 1952, 78: 224-28.
37. PETTINARI V., *Chirurgia demolitiva del fegato*, Ed. Idos, Milano, 1957.
38. WANGSTEEN O.M., *Cancer of the esophagus and stomach*, N.Y. Am. Cancer Society, 1951: 94-97.
39. QUATTLEBAUM J.K., QUATTLEBAUM J.K. Jr., *Technique of hepatic lobectomy*, Ann. Surg., 1959, 149: 468-471.
40. BAUER W., DALE H.H., POULSSONT L.T., RICHARDS D.W., *J. Physiol.*, 1932, 74: 343-345.
41. WALKER W. F., ATTWOOD A. D., *Brit. J. Surg.*, 1960, 48: 86-89.
42. BISMUTH H., *Les hépatectomies*, Encycl. Med. Chir., 1976, 4, 207, 10: 762-764.
43. DEMIRLEAU J., NOURREDDINE M., LARRAUD P., *L'abord transparenchymateux des vaisseaux par digitoclasie dans les hépatectomies lobaires ou segmentaires*, Mém. Acad. Chir., 1964, 99: 59-71.
44. CHAMPEAU M., PINEAU P., *Voie d'abord élargie transhépatique du canal hépatique gauche*, Mém. Acad. Chir., 1964, 90: 602-605.
45. CHAMPEAU M., PINEAU P., LEGER P., *Chirurgie du foie et des voies biliaires*, Ed. Flammarion, Paris, 1964.
46. STARZL T.E., BELL R.H., BEART R. W., PUTNAM C.W., *Hepatic trisegmentectomy and other liver resections*, Surg. Gynec. Obst., 1975, 141: 429-437.
47. GIORDANI M., RAVO B., SACCHI M., GER R., *Atlas of liver resections*, Ed. CIC, Roma, 1989.
48. Jr. LONGMIRE W.P., III TROUT H.H., GREENFIELD J. and TOMPKINS R.K., *Elective hepatic surgery*, Ann. Surg., 1974, 179: 712-17.
49. BISMUTH H., HOUSSIN D., CASTAING D., *Major and minor sementectomies réglées in liver surgery*, World J. Surg. 1982, 6: 10-24.

We are grateful to Mrs. Daniela Morina for her help in preparing this manuscript.

The Authors thank Dr. L. Belardinelli for technical assistance in drawing up this article.

Correspondence should be addressed to: G. Pappalardo, Via Sebastiano Conca, 11 00197 - ROME, Italy

Articoli/Articles

INFLUENZE BIZANTINE NELLE STRUTTURE  
SANITARIE DEI SECOLI V-IX IN ROMA

LUCIANA RITA ANGELETTI e BERENICE CAVARRA  
Dipartimento di Filologia e Storia Sezione di Storia della Medicina  
Università degli Studi di Cassino, FR

SUMMARY

*Medical and welfare centers (xenodochia, diaconiae), were built in Rome in the early Middle Age under the byzantine influence. The byzantine influence played a very important rôle in organizing these welfare institutions as well as in promoting cultural, ethical and religious patterns in order to provide treatments and aids for the poor and sick people.*

Il problema dell'influsso esercitato dal mondo bizantino in Italia è molto vasto e coinvolge l'evoluzione e la crescita della cultura e della civiltà nella penisola<sup>1</sup>. La questione appare, quindi, di grande importanza.

La città di Roma - nel periodo che in questa sede verrà analizzato, e che va dal V al IX secolo, dalla cosiddetta *caduta dell'impero romano d'Occidente*, quindi, alla piena epoca carolingia - vive il suo rapporto con l'impero bizantino attraverso vicissitudini e intermittenze, ma sempre in maniera intensa<sup>2</sup>. In un secolo e mezzo, i rapporti fra Roma e Bisanzio furono caratterizzati da tensioni di carattere dottrinale, politico e amministrativo.

Tuttavia *il legame con l'impero, modellò il pensiero politico e la cultura della città*<sup>3</sup>. Questo era un legame forte, che lasciò

Parole chiave/key words: Rome - Byzantine influence - philanthropia - xenodochia - diaconiae

a Roma una eredità, di istituzioni e civiltà, perfettamente accolta ed assimilata.

L'influenza di Bisanzio fu determinante anche per quello che riguarda la nascita e lo sviluppo delle strutture assistenziali e sanitarie nel periodo qui preso in considerazione.

Dall'esame delle fonti che riguardano Roma e le sue istituzioni, emerge che le strutture aventi funzione di assistenza ai malati, cominciarono a svilupparsi molto presto nella città. Durante il periodo romano, i *valetudinaria*, destinati alla cura di schiavi o di soldati, prestavano soccorso medico unicamente ad una categoria limitata di individui e non erano, perciò, fruibili dall'intera comunità. E così gli *asklepieia* - i templi, cioè, di Asclepio, verso i quali accorrevano i malati per assicurarsi la guarigione attraverso un più stretto contatto con la divinità - e gli *iatreia* o *tabernae medicae* - infermerie private, organizzate da medici e guaritori - istituti entrambi diffusi nell'antichità greca e romana, non prevedevano il ricovero dei pazienti e la somministrazione giornaliera di cibo e di cure mediche, servizi questi, qualificanti una vera struttura sanitaria<sup>4</sup>.

L'*ospedale*, nella accezione a noi più familiare del termine, fece la sua comparsa nell'impero d'Oriente, a Costantinopoli<sup>5</sup>. Qui un uomo di nome Sansone fondò uno *iatreion* nel quale, però, per la prima volta, venivano assistiti e curati malati ed inabili.

Questo accadeva, secondo le fonti che riportano l'episodio, in un periodo compreso fra il 350 e il 526 d.C.<sup>6</sup>

È importante notare come, nell'impero bizantino, il cristianesimo modificò il significato di *philanthropia*, esaltando un modello di virtù diverso rispetto a quello che aveva dominato il mondo classico<sup>7</sup>.

Per i cristiani, infatti, l'oggetto di amore non era solo *l'altro*, sconosciuto o fratello che fosse, ma era in particolar modo il fratello nel dolore, il povero, il sofferente, l'ignudo<sup>8</sup>.

La chiesa e il vescovo diedero corpo a questo insegnamento evangelico attraverso una rete ininterrotta di istituzioni filantropiche, che aprivano le porte non solo al pellegrino, allo stra-

niero - soggetto da tutelare, nel mondo classico - ma anche e soprattutto al povero e malato, membro per eccellenza della nuova ecumene<sup>9</sup>.

Il IV Concilio ecumenico di Calcedonia (451)<sup>10</sup>, prima, e Giustiniano, in seguito<sup>11</sup>, posero le istituzioni filantropiche sotto la giurisdizione del vescovo, il quale ne assunse la diretta responsabilità.

Anche i monasteri, accanto al vescovo e al clero secolare, svolsero un ruolo di primaria importanza nella storia delle strutture di assistenza, che spesso si sviluppavano a fianco di comunità monastiche e di cenobi<sup>12</sup>.

Figure come Basilio di Cesarea, Teodosio il Cenobiarca, Dorotheo di Gaza, Teodoro Studita e Atanasio l'Atonita<sup>13</sup>, fondatori di monasteri, padri del movimento cenobitico bizantino, legati, pur nelle differenze e nelle sfumature, alla storia del monachesimo orientale, di cui furono promotori, posero l'accento sul valore dell'assistenza al malato, come autentica espressione dell'amore per il Cristo. Accanto ai loro monasteri, si ergevano *xenones*, *ptocheia*, atti al ricovero ed al recupero di individui bisognosi di cure mediche.

Dall'Oriente, poi, le istituzioni finalizzate all'accoglienza di poveri e malati, approdarono in Occidente<sup>14</sup>. Si prendano in considerazione, per quanto riguarda l'Italia dell'alto medioevo, gli *xenodochia* che, per eccellenza, erano destinati alla accoglienza di poveri, derelitti e inabili fisici<sup>15</sup>.

Nelle fonti greche, le strutture assistenziali venivano designate con termini differenti: *xenon*, *nosokomeion*, *ptocheion*, *gerokomeion*, *ptochotropheion*, *xenodocheion*.

Il vocabolo che più comunemente viene impiegato per designare una struttura sanitaria, è *xenon*<sup>16</sup>.

In Occidente, dove gli ospedali e i centri preposti alla cura degli ammalati, non ebbero uno sviluppo ed una evoluzione comparabile a quella a cui si assistette nel mondo bizantino - vera culla della struttura ospedaliera come comunemente la si intende - i termini *xenodochium*, *hospitale*, *hospitium*, vennero impiegati indifferentemente per indicare una stessa realtà<sup>17</sup>.

Secondo la testimonianza di s. Gerolamo, Fabiola, patrizia romana della stirpe dei Fabii, con le proprie sostanze, fece costruire a Roma, alla fine del IV sec. d.C., uno *xenodochium in quo aegrotantes colligeret de plateis et consunta languoribus atque inedia miserorum membra refoveret*<sup>18</sup>. Fabiola stessa prestava le cure agli ospiti dello *xenodochium*. Nel medesimo periodo, il senatore Pammachio finanziava, presso Porto, alle foci del Tevere, la costruzione di un *nosokomion*, destinato alla cura degli ammalati<sup>19</sup>. Il termine greco che Girolamo impiega per designare l'edificio, ne specifica la natura di luogo deputato alla cura degli invalidi.

Le prime strutture assistenziali a carattere sanitario si impiantarono in Italia e a Roma ad opera di membri di una classe sociale, quella patrizia e senatoria, spesso legata all'Oriente e al governo imperiale di Costantinopoli da vincoli politici e culturali, come testimoniano le vicende della famiglia romana degli Anicii<sup>20</sup>.

Così, le prime istituzioni a carattere assistenziale fecero la loro comparsa a Roma. Queste strutture filantropiche, *xenodochi* e *diaconie*, che - sicuramente, per ciò che riguarda gli *xenodochi*, probabilmente nel caso delle *diaconie* - contemplavano, fra le loro funzioni, anche l'assistenza ai malati, si svilupparono, nella città, sotto l'influsso della civiltà bizantina. Tale influsso si espresse grazie a particolari istituzioni e condizioni.

La prima *condizione* ha carattere incontrovertibile: Roma fu governata dai bizantini fino alla seconda metà dell'VIII secolo.

In secondo luogo, a Roma, per il periodo preso in considerazione, si registrava una forte presenza di comunità monastiche greche, che promossero la nascita di istituzioni come le *diaconie* e la diffusione di una *cultura dell'assistenza* di matrice bizantina. Inoltre, come si è appena ricordato, il contributo apportato da alcuni personaggi influenti nella realizzazione di opere di assistenza, si rivelò di fondamentale importanza. I membri altolocati della società romana esprimevano così l'orgoglio di essere *primi cittadini*, ammantandosi della virtù dell'*everghesia*, divenuta valore cristiano per eccellenza. L'*evergetismo* af-

fondava le proprie radici nella tradizione classica, greca e romana. Ripreso in chiave cristiana dagli strati sociali alti dell'impero bizantino, aveva contribuito a coinvolgere personaggi di rango, il *basileus* in primis<sup>21</sup>, nella antica gara civica della munificenza a favore del popolo della città, divenuto ora, popolo di Dio. Le classi dirigenti di Roma non furono le sole a prodigarsi nell'organizzazione di una rete di strutture atte a garantire la sopravvivenza fisica degli indigenti e degli ammalati. Anche gli imperatori e i funzionari bizantini incoraggiarono notevolmente tali attività filantropiche con provvedimenti legislativi e con aiuti materiali.

Va aggiunto poi che gli scambi frequenti fra le due capitali della cristianità, favorirono il soggiorno a Roma di medici e studiosi di medicina bizantini, come testimonia il caso di Alessandro di Tralles<sup>22</sup>.

Alessandro di Tralles, medico bizantino, nacque agli inizi del VI secolo. Era il fratello di Antemio di Tralles, il famoso architetto che, con Isidoro di Mileto, fu incaricato dall'imperatore Giustiniano di ricostruire la basilica di s. Sofia, distrutta durante la rivolta di Nika. Alessandro, secondo la testimonianza dello storico bizantino Agathias, soggiornò lungamente a Roma, al seguito del generale Belisario impegnato nella riconquista dell'Italia occupata dai Goti. Durante questo lungo soggiorno, egli esercitò la professione di medico nella città, guadagnandosi stima ed onori. Al termine della sua carriera, scrisse, ad uso dei medici, un manuale terapeutico di vasta portata, che ebbe molta fortuna, sia in Occidente che in Oriente<sup>23</sup>. Attraverso l'opera di Alessandro di Tralles, ci si può avvicinare a quella che era la professione del medico bizantino, nella pratica quotidiana. Alessandro fornisce una dettagliata casistica, basata sulla esperienza e sul diretto contatto con i pazienti. Certo, l'opera di questo medico dotto, ma votato alla pratica professionale, più che alla speculazione, offre allo storico una immagine della categoria dei medici del tempo differente rispetto a quella proposta da altre fonti, interessanti per la storia della cultura e della mentalità: le agiografie<sup>24</sup>. Queste ultime, il più delle

volte, tracciano un quadro poco rassicurante della medicina convenzionale e del medico che la pratica, quadro teso ad evidenziare la impotenza della scienza umana di fronte al provvidenziale e miracoloso intervento divino. Gli scritti di Alessandro ci rimandano, invece, l'immagine di un medico scrupoloso ed attento.

Il rapporto con il paziente è, per Alessandro, di essenziale importanza, tanto da indurlo ad accettare l'uso di amuleti e di rimedi popolari, qualora possano giovare alla salute, e soprattutto all'umore del malato. Nel Libro I sull'epilessia, il cristiano Alessandro non si fa scrupolo di elencare amuleti *utili* contro il male (chiodo piantato nella croce; sacchetti di lino contenenti erbe raccolte in notti di luna calante; un osso del cranio di un asino) e di prescrivere ricette popolari. L'atteggiamento tollerante di un membro della classe colta nei confronti della magia e della superstizione, offre un interessante testimonianza di quelli che erano i rapporti fra medicina classica, usanze popolari di origine pagana e fede cristiana.

Come si è detto, Alessandro operò a Roma e contò fra i suoi pazienti membri altolocati della società romana, come il gotoso che aveva tratto giovamento al suo male da un trattamento a base di sale (Lib. XII). E, sempre nella città, egli entrò in contatto con medici del luogo, ricordati nella sua opera (*Trattato sulle febbri*), perché particolarmente contrari, sembra, all'uso dietetico del melone (*Cucumis melo*). Attraverso Alessandro, la medicina bizantina esercitò il suo influsso a Roma. Tale influsso, però, non si manifestò attraverso la produzione di letteratura medica. Infatti, se ci si basa sull'esame della tradizione manoscritta di testi medici in latino volgare, non sembra che nella città si svolgesse quell'opera di traduzione e di commento degli scritti medici greci e bizantini<sup>25</sup>, riscontrabile, per il VI ed il VII secolo, nel nord Italia e, in particolare, a Ravenna<sup>26</sup>. Qui, nel V e nel VI secolo, si svolse una intensa attività di traduzione e di studio di scritti medici greci e bizantini. L'opera di traduzione e di commento di testi ippocratici e di scritti di Galeno, è testimoniata dal *ms. ambrosiano G 108 inf.*, che spicca co-

me rappresentante del filone principale della tradizione dell'Ippocrate latino e che ospita quattro commenti di Agnello iatrosofista ad altrettante opere di Galeno (*Ad Glauconem de medendi methodo, De sectis, Ars medica, De pulsibus*)<sup>27</sup>. A Ravenna vennero effettuate, nel VI secolo, due versioni di Oribasio, medico bizantino del IV secolo, archiatro di Giuliano l'Apostata<sup>28</sup>. L'esame di questa produzione, che sembra essere improntata a finalità teoriche e didattiche, è indispensabile per la definizione del clima intellettuale creatosi a Ravenna e, più in generale, nell'Italia del nord come conseguenza dell'impatto fra modelli culturali tradizionali e società cristiana. Purtroppo, come si è detto, non ci si può avvalere dello stesso tipo di fonti per quanto riguarda Roma, e lo studio di determinati fenomeni sociali e culturali deve prendere l'avvio da premesse diverse. Se si vuole valutare, quindi, l'influsso della medicina bizantina nella città, ci si deve attenere solo alle sue manifestazioni pratiche: l'istituzione di strutture a carattere assistenziale, come si vedrà in seguito, e l'esercizio della professione medica da parte di uno dei più esimii esponenti della medicina bizantina del VI secolo.

L'opera di Alessandro di Tralles, che rivela una attenzione coscienziosa per i casi di volta in volta presi in considerazione, e che privilegia l'esperienza alla acquiescente osservanza di precetti stabiliti da grandi ed indiscusse autorità, costituì l'oggetto di traduzioni latine che contribuirono alla diffusione della cultura medica bizantina nell'Occidente dell'alto medioevo<sup>29</sup>.

Fatte queste premesse, si proseguirà, ora, con l'analisi delle fonti in merito allo sviluppo ed alla fortuna degli *xenodochia* romani.

Il *Liber Pontificalis* riporta la notizia secondo la quale papa Simmaco (498-514) *ad beatum Petrum et ad beatum Paulum et ad sanctum Laurentium pauperibus habitacula construxit*<sup>30</sup>.

Non è provato che in tali *habitacula* si svolgesse un'opera di assistenza medica, oltre all'attività di sostegno materiale degli indigenti. È certo, invece, che Belisario, il generale di Giustiniano, protagonista di numerose campagne militari, fra le quali la

guerra greco-gotica, *de spolia Wandalarum veniens Romam*, fondò nella città lo *xenodochium in via Lata*<sup>31</sup>. Questo è un chiaro esempio del favore dimostrato dai funzionari bizantini alla promozione di iniziative filantropiche, fra le quali valore particolare assume la fondazione di un *ospedale*.

I pontefici, che, come vescovi di Roma, sovrintendevano a tutte le strutture di carattere assistenziale, favorirono la costruzione di ospedali e centri di accoglienza, spesso situati all'interno od a fianco di monasteri. La corripendenza di Gregorio Magno, offre numerose notizie sugli *xenodochia* romani. La prima menzione, riguarda uno *xenodochium* romano, detto *de Vianova* che avrebbe avuto proprietà in Sicilia<sup>32</sup>. In una lettera del 598, si cita lo *xenodochium Anichiorum*<sup>33</sup>; sempre del 598 è una missiva nella quale compare uno *xenodochium, quod ad sanctum Petrum apostolorum principem situm est*<sup>34</sup>, al quale Bonifatius *numerarius* aveva lasciato parte della sua eredità.

L'epistolario di Gregorio può fornire qualche informazione sulla amministrazione di queste strutture. Nelle *epistolae* IX, 66, del Novembre-Dicembre 598<sup>35</sup> e IX, 82 del Dicembre dello stesso anno<sup>36</sup>, si menziona un Antonius, *subdiaconus* e *praepositus* dello *xenodochium in hac urbe Roma, quod Valerii dicitur*, coinvolto in un contenzioso con Domitius, presbitero e abate del monastero dei ss. Massimo ed Agata a Palermo, a proposito di possedimenti siti in Sicilia. Evidentemente, le strutture assistenziali romane erano dotate di proprietà e di beni.

Interessante, poi, è quanto si legge nella lettera indirizzata da Gregorio all'imperatore bizantino Maurizio (*Gregorius Mauricio Augusto*)<sup>37</sup>. Qui il pontefice ringrazia il *basileus* per una elargizione straordinaria di trecento libbre d'oro, fatta in favore *cunctorum debilium*. Chi fossero i deboli a cui fa allusione Gregorio, viene chiarito in seguito, quando si specifica la destinazione della somma. Si dice infatti che il rimanente di quanto era stato versato per *caecis truncis aliisque debilibus*, avrebbe dovuto essere devoluto per il sostentamento di religiose che risiedevano in Roma. Per deboli, quindi, si intende, in questo con-

testo, invalidi, storpi, malati. Come si può notare, le casse imperiali del governo bizantino finanziavano opere di assistenza in favore di inabili fisici.

Se si esamina il *Liber Pontificalis*, si nota come Roma fosse disseminata, nel periodo che va dal VII al IX secolo, di edifici e strutture finalizzate al soccorso ed alla cura dei più deboli.

I pontefici rivestivano spesso un ruolo di primo piano nello sviluppo e nella organizzazione di questa rete di istituti. Secondo una redazione del *Liber Pontificalis*, Gregorio II (715-731) appare come il fondatore di un *gerocomium*, sito presso la chiesa di s. Maria ad Praesepe<sup>38</sup>. In base ad un'altra versione, egli avrebbe invece trasformato in monastero un *gerocomium* già esistente in quel luogo.

Nella stessa fonte, si ha notizia di *xenodochia*, sorti e sviluppati nella città di Roma. È il caso dei tre *xenodochia*, fra i quali lo *xenodochium in Platana*, fondati dal pontefice Stefano II (752-757)<sup>39</sup> e degli *xenodochia Tucium* e *a Valeris*, che appaiono nella vita di Leone III (795-816)<sup>40</sup>.

Questa biografia ci informa che il pontefice ricostruì a *fundamentis* l'*hospitale dominico ad Naumachiam* dedicato all'apostolo Pietro, dando vita ad un complesso di edifici ad esso collegati<sup>41</sup>. Gli *xenodochia*, portati dall'Oriente in Occidente, sviluppati a volte grazie al favore ed all'interessamento di personaggi legati a Costantinopoli da vincoli politici e culturali, o perchè membri dell'*establishment* bizantino in Italia, crebbero spesso a fianco di istituzioni la cui matrice bizantina, come si vedrà, è indiscutibile: le *diaconie* e, dietro ad esse, i monasteri greci.

È il caso, per la città di Roma, del già citato *xenodochium in Platana*<sup>42</sup>. Il pontefice Stefano II (752-757), oltre a restaurare quattro *xenodochia* posti entro la cinta urbana, promosse la fondazione di un quinto *xenodochium* detto, appunto, *in Platana*, vicino alla diaconia di s. Eustachio, ponendolo, probabilmente, sotto la direzione di quest'ultima.

A questo pontefice si deve, come si è visto, la fondazione di altre due strutture dello stesso genere, poste *foris muros huius*

*civitatis Romane secus basilicam beati Petri apostoli*. Egli uni queste (*sociavit*) a due diaconie suburbane, la diaconia di S. Maria in Caput Portici e la diaconia di S. Silvestro<sup>43</sup>.

Prima di analizzare un'altra istituzione romana di origine orientale, la *diaconia*, che ebbe uno sviluppo legato alla presenza delle comunità monastiche greche in Roma, è bene chiarire un problema di carattere terminologico. Il vocabolo *xenodochium*, di origine greca, ha il significato letterale di *luogo di accoglienza per stranieri, pellegrini*. Si è già evidenziato come, nelle fonti prese in considerazione, il termine indichi qualcosa di più e di diverso rispetto ad un semplice ospizio per pellegrini e designi un centro d'accoglienza in cui venivano ricoverati e curati individui malati. Una ulteriore conferma del significato di *xenodochium* nelle fonti latine, la offre il *Liber Diurnus*, che contiene formule della cancelleria pontificia per il periodo che va dal VI all'VIII secolo. In un *Preceptum de concedendo xenodochio* leggiamo: *Ea prorsus ratione ut in eodem venerabili loco (scil. xenodochio) lecta cum stratis suis tuo studio preparantur, in quibus egros sempre suscipias et egenos eisque curam adhibeas et necessaria tribuas, confectionem oleorum infirmantibus atque indigentibus annue facias atque prepares vel omnia quae infirmantium necessitati sunt utilia, medicos introducens et curam egris impedens, ut tali tuo studio Christus deus noster possit placari...etc*<sup>44</sup>. Così risulta chiaro come, in ambiente romano, lo *xenodochium* avesse le funzioni di un ospedale, in cui si registrava, secondo la fonte, anche la presenza di personale medico<sup>45</sup>.

L'origine orientale delle *diaconie*, la cui prima menzione nelle fonti romane, per le città di Pesaro e Napoli, si trova nelle *Epistolae* di Gregorio Magno, e che vengono nominate più volte nel *Liber Pontificalis*, è stata sostenuta, con validi motivi, da Marrou e da Bertolini<sup>46</sup>.

*Diaconia* era il vocabolo in uso nell'ambiente dei monaci egiziani pre-bizantini per indicare l'attività di soccorso, prestata ai poveri, che si svolgeva all'interno dei loro monasteri. Fra il V e il VI secolo d. C., tale vocabolo viene impiegato per indicare non tanto l'attività quanto la struttura stessa che garantiva

questo soccorso. L'istituto si diffuse per tutte le regioni orientali dell'impero, come nota Bertolini, ben prima del pontificato di Gregorio Magno<sup>47</sup>. Se la menzione di *diaconia*, nell'epistolario del pontefice, è la prima apparsa nelle fonti latine, si deve concludere che tale struttura sia nata in Oriente e che, da qui, sia approdata in Italia. Bertolini sostiene che le *diaconie* furono portate nella penisola, durante il VI secolo, non *dall'uso dell'amministrazione imperiale*, bensì *dall'uso del cenobitismo egiziano e greco-orientale*<sup>48</sup>. Per quanto riguarda, invece, in maniera più specifica, la comparsa delle *diaconie* a Roma, Bertolini<sup>49</sup> e, in seguito, Sansterre<sup>50</sup>, sono concordi nel collocarla durante il VII secolo. Questa datazione coincide con quella della prima menzione di *monasteria diaconiae*, nella biografia di Benedetto II (684-685)<sup>51</sup>. L'espressione *monasteria diaconiae* appare, poi, nel *Liber Pontificalis*, nelle biografie di Giovanni V (685-686)<sup>52</sup>, Conone (686-687)<sup>53</sup>, Gregorio II (715-731)<sup>54</sup>. Le *diaconie* rappresentavano il perno del sistema assistenziale romano, nel periodo qui preso in esame. Di origine orientale, come si è già detto, la *diaconia* deve la sua introduzione nella città alle comunità cenobitiche greche<sup>51</sup>. Infatti, come si è visto, la prima menzione delle *diaconie* nelle fonti romane si accompagna al termine *monasteria*. Secondo Sansterre, in questo contesto i monasteri a cui si faceva allusione, dovevano essere cenobiti greci che, attraverso l'istituzione delle *diaconie* a Roma, importarono parte della propria storia e cultura sulle rive del Tevere.

Le vite dei papi Adriano (772-795) e Leone III (795-816), ci offrono la lista delle *diaconie* presenti a Roma, in quel tempo. Queste sono: s. Maria in Dominica (Regio II), s. Lucia in Orfea (Regio III), s. Maria Antiqua (Regio IV), ss. Cosma e Damianus (Regio IV), s. Vitus in Macello (Regio V), s. Agatha in Suburra (Regio VI), s. Maria in Via Lata (Regio VII), s. Hadrianus (Regio VIII), s. Sergius e Bacchus (Regio VIII), s. Theodorus (Regio VIII), s. Angelus (Regio IX), s. Maria in Aquiro (Regio IX), s. Eustachius (Regio IX), s. Lucia in Septem Vias (Regio X), s. Maria in Cosmidin (Regio XI), s. Georgius (Regio XI), ss. Nereus e Achilleus (Regio XII), s. Bonifatius (Regio XIII). Queste strutture, fra VII e

VIII secolo, erano, quindi, comunità monastiche che svolgevano un servizio - in greco, appunto, *diakonia* - di assistenza ai poveri ed ai bisognosi, che si traduceva nella distribuzione di cibo e di elemosine. Quello che più interessa, a questo punto, è stabilire se le *diaconie* svolgessero anche la funzione di strutture sanitarie, con il compito di assicurare una assistenza medica agli ammalati. Pazzini<sup>55</sup> sostiene questa tesi, e, così pure, Bertolini non esclude che *tutte le diaconie romane, pur se non dotate di un particolare edificio adibito a xenodochium o ad ospedale, avessero l'obbligo di ospitare... poveri, pellegrini, privi d'albergo, ammalati*<sup>56</sup>. Un'altra testimonianza può confortare la tesi secondo la quale le diaconie avevano finalità di cura agli inabili fisici. Secondo Sansterre, la presenza di santi medici negli affreschi del *diaconicon* di s. Maria Antiqua, fatti eseguire dal pontefice Giovanni VII (705-707), secondo la testimonianza del *Liber Pontificalis*<sup>57</sup>, fornirebbe una prova dell'attività di soccorso medico svolta in quel luogo<sup>58</sup>.

Gli studiosi non sono tutti concordi nel fissare la data di fondazione della *diaconia* di s. Maria Antiqua. Bertolini<sup>59</sup>, con Tea<sup>60</sup>, tendono ad escludere che, al tempo di Giovanni VII, quando furono eseguiti gli affreschi del *diaconicon*, la *basilicam sanctae dei genitricis qui Antiqua vocatur* recasse annessa l'omonima diaconia.

Sansterre<sup>61</sup>, come si è già detto, ricollega la cappella dei Santi Medici della basilica di s. Maria Antiqua, con l'esercizio di attività caritatevoli da parte di *diaconitae*, monaci componenti delle *diaconie*.

In ogni caso, il ciclo di affreschi, che rappresenta santi orientali legati alla pratica della medicina e recanti gli attributi del medico, l'astuccio del chirurgo e il cartiglio, sembra elemento sufficiente per ricollegare l'edificio della chiesa con una struttura atta alla assistenza di poveri invalidi, quale può essere una *diaconia*. Tanto più che la *diaconia* di s. Maria Antiqua compare menzionata nel *Liber Pontificalis* fin dall'epoca del pontificato di Leone III (795-816)<sup>62</sup>. Secondo Bertolini<sup>63</sup>, la *diaconia* comparve già prima del pontificato di Zaccaria (741-752).

È interessante analizzare i santi che compaiono nel *diaconicon* di s. Maria Antiqua<sup>64</sup>. Questi sono santi orientali e bizantini, e, per la maggior parte, si distinguono per un collegamento con l'arte medica. Bisogna ricordare, inoltre, che lo stile degli affreschi rivela una forte influenza bizantina, che può essersi irradiata verso Roma da Costantinopoli. Bisanzio, quindi, e la sua cultura, hanno improntato di sé, per diversi aspetti, i dipinti della cappella.

Sul muro ovest della cappella, fra i santi anargiri, compaiono s. Domezio, con l'astuccio del chirurgo, attribuito che, con il cartiglio, è comune a molti altri santi medici dell'edificio, e s. Panteleimon. Sul muro nord, compaiono s. Giovanni di Edessa, compagno di Ciro, Ciro, e Cosma e Damiano.

Abbiamo qui rappresentate le due coppie più famose di santi anargiri. Infine, sul muro sud, si vedono s. Abbaciro, o Ciro, s. Cosma, s. Damiano e s. Procopio martire.

Il culto dei ss. Cosma e Damiano, fratelli e medici, si diffuse in Oriente, per poi passare in Occidente. Teodoreto di Ciro è il primo a parlare del culto tributato in Siria ai santi<sup>65</sup>.

Secondo quanto testimonia Procopio di Cesarea, Giustiniano I restaurò e riportò agli antichi splendori una chiesa già esistente a Costantinopoli e dedicata ai due anargiri<sup>66</sup>.

Nel VI secolo, il culto raggiunse Roma, Ravenna e l'Occidente. Medici con poteri taumaturgici o, forse più semplicemente, solo taumaturghi, nacquero verso gli inizi del III secolo, da una famiglia di origine araba, ad Egea, in Cilicia. La tradizione, che, attraverso molteplici manoscritti, ha restituito la narrazione di circa 48 miracoli compiuti dai santi, descrive i due fratelli come guaritori di qualsiasi malattia. Furono decapitati dal proconsole Lisia, nel 285, dopo essere sfuggiti miracolosamente a supplizi e torture inflitte loro dal funzionario imperiale.

S. Ciro<sup>67</sup>, secondo il suo biografo Sofronio di Gerusalemme, che ne descrisse la vita ed i miracoli verso il 610 d. C., nacque ad Alessandria verso la metà del III secolo e fu medico di professione. Fuggì in Arabia, per sottrarsi alla persecuzione di Diocleziano, e qui scelse la vita monastica. Fu da allora che egli

cominciò ad operare miracoli, tralasciando la pratica della medicina convenzionale per affidare all'intervento celeste la vita e la salute degli ammalati che, sempre più numerosi, si rivolgevano a lui. La sua fama si diffuse molto presto nei dintorni e attrasse a lui Giovanni di Edessa, un soldato che, lasciate le armi, decise di condividere la vita di quello che ora era divenuto il suo maestro. Ciro e Giovanni subirono il martirio, nell'anno 303, sotto il regno di Diocleziano.

Un altro importante santo medico presente nel ciclo pittorico di s. Maria Antiqua, è S. Panteleimon<sup>68</sup>. Egli era un medico di Nicomedia e visse al tempo di Massimiano Galerio. Nato da una famiglia che non gli aveva impartito il battesimo, sebbene la madre fosse cristiana, egli subì la conversione e passò dalla medicina dei corpi a quella delle anime, sotto l'influsso del cristiano Ermolao. Subì anch'egli la decapitazione, non prima di aver stupito con i suoi miracoli l'imperatore persecutore, che, inutilmente, aveva cercato di infliggere al santo supplizi inefficaci, secondo un *topos* agiografico che ricorre anche nella vita dei ss. Cosma e Damiano.

A Roma, istituti dedicati ai santi medici, come la *diaconia* di ss. Cosma e Damiano, possono rivelare finalità di assistenza medica.

È significativo, che gli *xenodochia a Valeris e Tucium*, che appaiono nella biografia di Leone III, fossero collegati a due oratori dedicati rispettivamente, il primo a s. Ciro, il secondo ai ss. Cosma e Damiano.

Nel panorama dell'Occidente europeo, in cui solo saltuariamente i testi di medicina antichi furono oggetto di studio e traduzione, Roma accolse l'influsso di Bisanzio attraverso una fitta rete di strutture assistenziali che, lontano dalla realtà dotta delle scuole di medicina fiorenti in quel tempo a Ravenna e ad Alessandria, offriva soccorso ai *deboli*, grazie all'esercizio di una terapeutica pratica, sotto l'egida di santi autorevoli.

## NOTE E BIBLIOGRAFIA

1. Sull'amministrazione bizantina in Italia, si confronti: CARILE A., *Introduzione alla Storia Bizantina*, Ed. Gamma, Bologna 1988, in particolare i capitoli: *Continuità e mutamento dal mondo antico alla restaurazione giustiniana; Romani o Bizantini? Ideologia imperiale e clientele militari; L'Italia dal regno ostrogoto all'esarcato, Continuità e mutamento nei ceti dirigenti dell'esarcato fra VII e IX secolo, Il problema delle origini di Venezia; l'età delle invasioni; una periferia bizantina, cerniera fra Bisanzio e l'Occidente: l'area adriatica*; DIEHL CH., *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (568-751)*, Paris 1898; GUILLOU A., *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantine au VII siècle. L'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medioevo 1969; HARTMANN L.M., *Untersuchungen zur Geschichte der byzantinischen Verwaltung in Italien (540-750)*, Lipsia, S. Hirzel 1889.
2. BERTOLINI O., *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna, L. Cappelli 1941; BAVANT B., *Le Duché byzantine de Rome. Origine, durée et extension géographique, Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Age, Temps Modernes*, 91 (1979), 41-88; LLEWELLYN P., *Roma nei secoli oscuri*, Roma-Bari, Laterza 1975.
3. LLEWELLYN, op. cit., 135. Si confronti, a tale proposito, le conclusioni di BAVANT, art. cit., 88.
4. MILLER T.S., *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire*, Baltimore - London 1985, 38 sgg.
5. MILLER T.S., op. cit.; HILTBRUNNER O., *Xenodochium*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, 8, II, Stuttgart, 1967, 1487-1503.
6. *Saint Samson, le xénodoque de Constantinople* ed. HALKIN F., *Rivista di studi bizantini e neoellenici*, n. s. 14-16 (1977-79), 6-17; SIMEONIS LOGOTHETAE cognomento METAPHRASTIS S.P.N. *Samsonis Vita et conversatio*. PG, CXV, 277-308; PROCOPII CAESARENSIS *De Aedificiis*, in *Procopii Caesariensis opera omnia*, ed. J. HAURY, IV, Leipzig, in Aed. G. B. Teubneri, 1964, I. 2. 15.
7. Sulla *philanthropia* nel mondo classico: LE DEAUT R., *Philanthropie hellénistique, vertu divine et royale*, *Studia theologica*, 12 (1958), 169-191; BELL H.I., *Philanthropia in the Papyri of the Roman Period*, in *Hommages à J. Bidez et F. Cumont (Collection Latomus II)*, Bruxelles 1949, 31-37; HUNGER H., *Philanthropia. Eine griechische Wortsprechung aus ihren Wege von Aischylos zu Theodoros Metochites*, *anzeige Osterr. Akad. Wiss. phil. hist. Klasse*, 100 (1963), 1-20.
8. Per quanto riguarda l'evoluzione cristiana del termine *philanthropia*, si confronti: DOWNEY G., *Philanthropia in the Religion and Statecraft in the Fourth Century after Christ*, *Historia*, 4 (1955), 199-208; HUNGER, art. cit.; CONSTANTELOS D., *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New Brunswick - New Jersey, Rutgers University Press 1968; BOOIAMRA J., *Christian philanthropia: A Study of Justinian's Welfare Policy and the Church, Byzantion*, 7 (1975), 347-373.
9. CONSTANTELOS, op. cit.
10. *Acta conciliorum oecumenicorum*, ed. E. SCHWARTZ, Berlin e Leipzig 1922-1974, 2.1.2.355-356, cann. 8, 10.
11. JUSTINIANI *Nov. CXX*, 6; *CXXXI*, 1, ed. R. SCHOELL - G. KROLL, Berlin 1912-1915; cf. BOOIAMRA, art. cit.; CONSTANTELOS, op. cit.
12. MILLER, op. cit., 118-140.

13. GARCIA. M. COLOMBAS, *Il monachesimo delle origini. I: Uomini, fatti, usi e istituzioni, Complementi alla Storia della Chiesa*, collana diretta da H. JEDIN, Milano, Jaca Book 1990. Su Teodoro Studita, si veda: BECH H.G., *Kirche und theologische literature im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, pp. 491-495; HAUSHERR I., *Saint Théodore studite*, Rome, 1926; HENRY P., *Theodore of Stoudios: Byzantine Churchman*, Ph. D., Diss. Yale University, 1968; WERNER E., *Die Krise im Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz: Theodor von Stoudion*, Berliner Byzantinische Arbeiten, 5: (1957), 113-133.  
Su Atanasio l'Atonita si veda LEMERLE P. (ed.), *Actes de Lavra*, 4 voll., Paris 1970-82, I, pp.13-48; PAPACHRYSSANTHOU D. (ed.), *Actes de Prôtaton*, Paris, 1975, pp.69-102; NORET J., *La vie la plus ancienne d'Athanase l'Athonite confrontée à d'autres vies de saints*, Analecta Bollandiana, (1985), 103:243-252; GALAVARIS G., *The Portraits of St. Athanasius of Athos*, Byzantine Studies/Etudes Byzantines, (1978), 5:96-124.
14. Su questo punto, gli studiosi concordano unanimemente Cf.: MILLER, 38 e passim; V. FAINELLI, *L'assistenza nell'alto medioevo. I xenodochi di origine romana*, *Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, 92 (1932-1933), 875; A. PAZZINI, *Storia dell'insegnamento medico a Roma. Dalla scuola patriarcale a quella della sapienza*, Bologna, L. Cappelli, 1935, 175; PAULYS, art. cit., 1149; H. I. MARROU, *L'origine orientale des diaconies romaines*, *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, 57 (1940), 95-142; O. BERTOLINI, *Per la storia delle diaconie romane nell'alto medioevo sino alla fine del secolo VIII*, *Archivio della Società romana di Storia patria*, 70 (1947), 1-141.  
Per la storia delle strutture assistenziali nell'Occidente dell'alto medioevo: D. JETTER, *Das europäische Hospital von der Spätantike bis 1800*, Köln Du Mont, 1986; G. GASK - J. TODD, *The origins of Hospitals*, in *Science, Medicine and History: Essays on the Evolution of Scientific Thought and Medical Practice Written in Honour of Ch. Singer*, ed. E. E. UNDERWOOD, 2 voll., New York 1953, I, 22-30; W. SCHONFELD, *Die Xenodochien in Italien und Frankreich in frühen Mittelalter*, *Zeitschrift der Savigny - Stiftung für Rechtsgeschichte*, 43 (1922), 1-52.
15. MILLER, op. cit., 27. Su *xenodochium*, si veda, inoltre: *Xenodochion* in D. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae Graecitatis*, Tomi 1-2, Bratislava 1891; *Xenodochion*, in *Thesaurus Graecae Linguae* ab H. STEPHANO constructus, V, Parisiis 1842-1846, 1649-1650; *Xenodochium*, in *Lexicon Totius Latinitatis* ab AC. FORCELLINI, IV, Patavii 1940, 1047; *Sinodochium*, in D. DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, VII, Niort 1886, 494; *Xenodochium*, in J. F. NIERMEYER, *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, Leiden 1976, 1137-1138; O. HILTBRUNNER, *Xenodochium*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumwissenschaft*, 8, II, Stuttgart 1967, 1487-1503; H. LECLERCQ, *Hôpitaux, hospices, hôteliers*, in *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, publié par F. CABROL e H. LECLERCQ, Paris, Letouzey et Ané, 1925, 2748-2770; *Ospedale*, in *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere e Arti*, Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma, 673-681; CONSTANTELOS, op. cit., 153 sgg.
16. MILLER, op. cit., 27-29.  
17. MILLER, op. cit., 24.  
18. *Saint Jérôme, Lettres*, ed. J. LABOURT, Paris Les Belles Lettres, 1949-1963, IV, *Ep. LXXVII ad Oceanum De morte Fabiolae*, VI, 45.  
19. *Saint Jérôme...*, op. cit, III, *Ep. LXVI, XI, 177: Audio te xenodochium in portu fessis Romano...*

20. Su questo aspetto, si confronti: V. VON FALKENHAUSEN, *I rapporti dei ceti dirigenti romani con Costantinopoli dalla fine del V alla fine del VI secolo*, in *Il mondo del diritto nell'epoca giustiniana* a cura di G. G. ARCHI, Ravenna, M. Lapucci, ed. del Girasole 1985.
21. L'imperatore cristiano, specchio di Dio sulla terra, provvisto delle doti divine, fra le quali, la *philanthropia*, governante unico di tutta l'ecumene, trova la sua prima espressione in Costantino I. Eusebio di Cesarea, tessendo l'elogio di questo imperatore, per primo delinea una dottrina della regalità secondo la quale la *basileia* terrena si configura come *mimesis* del regno celeste. Su tale dottrina, che coinvolge il nuovo impero, cristiano ed universale, si veda: S. CALDERONE, *Eusebio e l'ideologia imperiale*, in C. GIUFFRIDA - M. MAZZA (a cura di), *Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità. Atti del Convegno tenuto a Catania, 27 sett. - 2 ott. 1982*, I, Roma, Jouvence 1985, 1-26; H. A. DRAKE, *In Praise of Constantine. A Historical Study and New Translation of Eusebius' Tricennial Orations*, Univ. of California Press, Berkeley - Los Angeles - London, 1976; M. MAZZA, *Eternità ed universalità dell'Impero romano: da Costantino a Giustiniano*, in *Roma Costantinopoli Mosca*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane 1983, 267-293.
22. *Oeuvres médicales d'Alexandre de Tralles*, trad. F. BRUNET, 4 voll., Paris, Librairie Orientaliste Geuthner 1933; ed. crit.: TH. PUSCHMANN, *Alexander von Tralles. Griechischer Originaltext nebst deutscher Uebersetzung und einer einleitenden Abhandlung*, Wien 1878-79, 2 Voll.
23. J. DUFFY, *Byzantine Medicine in the sixth and seventh centuries: Aspects of Teaching and Practice*, in *Symposium on Byzantine Medicine*, ed. J. SCARBOROUGH, *Dumbarton Oaks Papers*, 38 (1984), 21-27.
24. V. NUTTON, *From Galen to Alexander: Aspects of Medicine and Medical practice in Late Antiquity*, in *Symposium on Byzantine Medicine...* op. cit., 1-14; H. J. MANGOULIAS, *The lives of the saints as a source of date for the history of Byzantine medicine in the Vth and VIIth centuries*, *Byzantinische Zeitschrift*, 57 (1964), 127-150.
25. A. BECCARIA, *I codici di medicina del periodo presalernitano (IX, X, XI secolo)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1956.
26. G. BAADER, *Early medieval latin adaptations of byzantine medicine in Western Europe*, in *Symposium on Byzantine Medicine...*, loc. cit., 251-259; A. BECCARIA, *Sulle tracce di un antico canone di Ippocrate e di Galeno. Le prime traduzioni latine di Ippocrate, Italia medievale ed umanistica*, 2 (1959) 1-56; I. MAZZINI, *Le traduzioni latine di Ippocrate nei secoli V e VI: limiti e caratteristiche della sopravvivenza del Corpus ippocratico fra tardo-antico ed alto medioevo*, in *Formes de pensée dans la collection hippocratique. Actes du IV Colloque international hippocratique, Lausanne, 21-26 septembre 1981*, Genève Librairie Droz 1983, 489-490; O. TEMKIN, *Byzantine Medicine: Tradition and Empiricism*, in *The Double face of Janus*, Baltimore 1977, pp. 202-222.
27. PALMIERI N., *Un antico commento a Galeno della scuola medica di Ravenna Physis*, 33 (1981), 197-296; WESTERINK L.G., *Agnellus of Ravenna, Lectures on De Sectis*, Buffalo, Arethusa Monographs, VIII, 1981.
28. MØRLAND H., *Die lateinischen OribasiusÜbersetzungen*, *Symbolae Osloenses*, 5 (1932).
29. BAADER, art. cit.
30. *Le Liber Pontificalis*, (LP) texte, introduction et commentaire par DUCHESNE L., Paris, Ed. De Boccard, 1981, I, 263, 2-3.

31. LP, I, 296.
32. GREGORII MAGNI *Registrum epistolarum*, ed. EWALD - HARTMANN, (MGH), I, 42, 68: *Gregorius Petro subdiacono Siciliae*. La lettera fu scritta nell'aprile del 591.
33. GREG. *Reg. ep.*, II, ep. IX 8, 46.
34. GREG. *Reg. Ep.*, II, ep. IX, 63, 84. Vd; II, Ep. IX, 130, 130.
35. GREG. *Reg. Ep.*, II, ep. IX, 66, 86.
36. *ibid.*, II, ep. IX, 82, 97.
37. GREG. *Reg. Ep.*, I, ep. V, 30, 310 del 12 marzo 595.
38. LP, I, 397.
39. LP, I, 440.
40. LP, II, 25.
41. LP, II, 28.
42. LP, I, 440.
43. LP, I, 441.
44. *Liber Diurnus romanorum pontificum*, ed. T. E. VON SICKEL, Verlag Aalen 1966, LXVI, 62.
45. Contrariamente a quanto sostiene MILLER, op. cit., 5-6.
46. MARROUH.I., *L'origine orientale des diaconies romaine*, art. cit.; O. BERTOLINI O., *Per la storia delle diaconie romane...*, art. cit.
47. BERTOLINI, art. cit., 12.
48. BERTOLINI, art. cit., 12.
49. BERTOLINI, art. cit.
50. J. M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI s. - fin du IX s.)*, Bruxelles, Académie Royale de Belgique, 1983, 2 voll.
51. LP, I, 364.
52. LP, I, 367.
53. LP, I, 369.
54. LP, I, 410.
55. A. PAZZINI, *Storia dell'insegnamento medico a Roma...*, op.cit., Bologna 1935.
56. BERTOLINI, art. cit., 56.
57. LP, I, 385.
58. SANSTERRE, op. cit., I, 105.
59. BERTOLINI, art. cit., 40.
60. E. TEA, *La basilica di s. Maria Antiqua*, Milano, Soc. Ed. "Vita e pensiero" 1937, 84.
61. SANSTERRE, op. cit., I 105.
62. LP, II, 12, 14.
63. BERTOLINI, art. cit., 40.
64. J. NORDHAGEN, *The earliest decorations in santa Maria Antiqua and their date*, *Institutum Romanum Norvegiae - Acta*, 1 (1963); ID., *The frescoes of John VII (a.d. 705-707) in Santa Maria Antiqua*, *ibid*, 3 (1968).
65. THEODORETI CYRENSIS EPISCOPI *Epistola CXLIV*, in PG LXXXIII, 1373. Sui Santi Cosma e Damiano: PAZZINI A., *Storia dell'insegnamento medico a Roma...*, op.cit., 190 sgg.; SAXER V., *Cosma e Damiano*, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, Marietti, Casale Monferrato, 796; DEUBNER L., *Kosmas und Damian*, Leipzig, 1907; HALKIN F., *Publications Récentes de textes hagiographiques grecs*, II Miracles de SS. Cosme et Damien, *Analecta Bollandiana*, (1935), 53: 374-381.

66. PROCOPII CAESARENSIS *De Aedif.*, ed. J. HAURY, IV, Lipsiae in Aed G. B. Teubneri, 1962/64, I, 6.
67. A. PAZZINI, *I santi nella storia della medicina*, Roma, Casa editrice Mediterranea della Libreria Cattolica Internazionale 1937, 184-191.
68. HALKIN F., *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, Bruxelles, (1957) II pp. 166-168; J. M. SAUGET, *Pantaleone di Nicomedia*, in *Bibliotheca Sanctorum*, Ist. Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense, Roma 1968, 108-117.

\* Relazione tenuta in occasione del Convegno internazionale: *Presenza dei Bizantini in Roma e nel Lazio*, Gaeta 26/27/28 Marzo 1993

La corrispondenza va indirizzata a: L.R. Angeletti, Via A. Fusco n. 107 - 00136 Roma.