

Anno X

Numero XX

Dicembre 2013

Π	π	ο	Π	λ	λ	Π
Ο	Ο	α	Ο	π	Ο	Ο
Ρ	ο	Ρ	Ρ	Ρ	λ	Ρ
Φ	λ	α	Φ	π	ο	Φ
Υ	λ	Υ	Υ	Υ	λ	Υ
Ρ	Ρ	α	Ρ	π	Ρ	Ρ
Α	ο	λ	Α	λ	α	Α

2003-2013 - CSBM

Rivista online registrata, codice ISSN 2240-5240

Indice articoli:

1. **Ephesos im Siebten Jahrhundert: notizen zur Stadtgeschichte**
Andreas Külzer pp. 4-16
2. **A possible interpretation of the programme and iconography of floor mosaics in the basilica with transept at Caričin Grad**
Branka Vranešević pp. 17-27
3. **L'ultima guerra giudaica contro l'Impero Romano. Beniamino di Tiberiade e lo scontro/incontro con Eraclio**
Mirko Rizzotto pp. 28-47
4. **Der 23. (KΓ') Hymnus von Symeon dem neuen Theologen und die Apophatische methode der wiedergabe**
Marina Bordne pp. 48-55
5. **Job en texte et en coulerus à travers l'étude de quelques images d'un manuscrit byzantin méconnu: le parisinus graecus 134 de la bibliothèque national de France**
Jeanne Devoge pp. 56-71
6. **Una rilettura del Capitolo IX del De Inomniis di Sinesio attraverso il commento di Niceforo Gregora**
Francesco Monticini pp. 72-90
7. **Il matrimonio di Zoe Paleologhina con Vasil'evic, Gran Principe di Mosca (1472) in un affresco sistino dell'ospedale di Santo Spirito in Sassia a Roma**
Giorgio Vespignani pp. 91-118

Indice recensioni:

8. **EUSEBI AYENSA I PRAT, *Els Catalans a Grècia. Castells i torres a la terra dels déus***
9. **F. BERNARD – K. DEMOEN (edd.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium***
10. **M.-H. CONGOURDEAU, *Les Zélotes, une révolte urbaine à Thessalonique au 14e siècle. Le dossier des sources***
11. **R. D'ANTIGA, *Venezia e l'Islam. Santi e infedeli***
12. **Nicola Muzalone, *Carme apologetico, Introduzione, testo critico, traduzione e note a cura di G. STRANO***
13. **M. VALLEJO GIRVÉS, *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida***

Immagine di copertina: *Porphyra*, pollà. Paolo Cesaretti per i dieci anni di *Porphyra*, 2013.
In collaborazione con:

Oxford University Byzantine Society (University of Oxford)



Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia



Association des étudiants du monde byzantin



Student Network for Byzantine and Medieval Study (University of Cyprus)



Redazione: *Nicola Bergamo (Direttore), Mirko Rizzotto, Flaminia Beneventano, Lorenzo Cioffi, Giovanni U. Cavallera, Jeffrey Donnelly, Elodie Guilhem, Apostolis Kouroupakis, Martina Leitner (redattori)*

EPHESOS IM SIEBTEN JAHRHUNDERT: NOTIZEN ZUR STADTGESCHICHTE

Andreas Külzer

Das 7. Jahrhundert war für die Geschichte des byzantinischen Reiches bekanntermaßen ebenso bedeutsam wie folgenreich. Die Balkanhalbinsel war zunehmend den Einfällen bulgarischer, awarischer und slawischer Stämme und ihrer langsam voranschreitenden Landnahme ausgesetzt, in Kleinasien führten zunächst die Raubzüge und Plünderungen der Perser, nach deren Niederwerfung dann (neben anderem) die Vorstöße der Araber zu einem erkennbaren Niedergang der Stadtkultur. Dies ist seit geraumer Zeit anerkannter Forschungsstand; die noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts in der Wissenschaft vorherrschende Ansicht, die Städte insbesondere in Kleinasien hätten im wesentlichen nach dem 6. Jahrhundert unbeeinträchtigt fortbestanden, ja ihre Fortexistenz sei sogar neben der Einführung der Themenordnung einer der wesentlichen Faktoren dafür gewesen, dass das byzantinische Reich als Ganzes damals nicht untergegangen sei, ist schon längst als unrichtig erkannt – auch wenn man diese Meinung zuweilen noch außerhalb der engeren Fachgrenzen vertreten findet. Mittlerweile weiß man im Gegenteil, dass in Teilen Anatoliens bereits an der Wende zum 6. Jahrhundert viele Siedlungen aufgrund innerer Veränderungen, seien sie nun gesellschaftspolitischer oder wirtschaftlicher Art, ihrer vormaligen Blüte und Bedeutung verlustig gingen. Hinzu kamen äußere Faktoren wie Klimaschwankungen, Seuchen und Kriege, auch periodische ungewöhnliche hohe finanzielle Belastungen, wie sie etwa mit der Realisierung der kostspieligen Restitutionspolitik des Kaiser Justinian I. (527–565) verbunden waren, die den Siedlungsverfall, beispielsweise im westlydischen Raum oder in Teilen der Levante, weiter voranschreiten ließen. In jüngerer Zeit hat sich besonders Philipp Niewöhner um die Erforschung der Problematik verdient gemacht. Zuvor widmeten John Haldon und Wolfram Brandes der Thematik umfangreichere Studien; letzterer traf die wichtige Feststellung, dass selbst wenn eine Siedlung in diesen Krisenzeiten fortzubestehen vermochte und ihre griechische Bezeichnung *polis* weiterführte, dies keineswegs bedeuten muss, dass sie sich auch ihren „städtischen Charakter“, die charakteristischen kulturellen und infrastrukturellen Einrichtungen bewahrt hatte¹. Oft verwies der

¹ W. BRANDES, *Ephesos in byzantinischer Zeit*, *Klio*, 64/1982, pp. 611–622, 615. Vgl. auch IDEM, *Die Städte Kleinasiens im 7. und 8. Jahrhundert*, Amsterdam – Berlin 1989; J. HALDON, *Byzantium in the seventh century. The transformation of a culture*, Cambridge – New York – Port Chester – Melbourne – Sydney 1990; E. KIRSTEN, *Die byzantinische Stadt*, in *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinistenkongress München 1958*, München 1959, Teil V/3; PH. NIEWÖHNER, *Archäologie und die „Dunklen Jahrhunderte“ im byzantinischen Anatolien*, in *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium*, vol. 2 “Byzantium, Pliska, and the Balkans”, ed. by J. Henning, Berlin – New York 2007, pp. 119–157; F. WINKELMANN – H. KÖPSTEIN – H. DITTEN – I. ROCHOW, *Byzanz im 7. Jahrhundert. Untersuchungen zur Herausbildung des Feudalismus*, Berlin 1978; anders G. OSTROGORSKY, *Byzantine*

Terminus *polis* lediglich auf das Faktum, dass es sich bei der Siedlung um den Sitz eines Bischofs handelte. Andererseits ist der Begriff *kastron*, der sich ab dem frühen 6. Jahrhundert als lateinisches Lehnwort im Griechischen nachweisen lässt, nicht immer als „Festung“ zu verstehen und ausschließlich auf engummauerte Siedlungsgebilde anwendbar, sondern häufig genug als ein Synonym für *polis* zu verstehen, zumal, da letztere in aller Regel eine Stadtmauer besaß; der Terminus *kastron* an sich erlaubt keine sicheren Rückschlüsse auf die Ausdehnung oder Gestalt einer Siedlung².

Wie in vielen anderen Städten im westlichen Kleinasien finden sich die zeitbedingten Phänomene der Veränderung auch in Ephesos: ungeachtet des Einfalls der Goten von 262 und der damit einhergehenden Zerstörungen, ungeachtet wiederholter Wirtschaftskrisen und Erdbeben hatte sich die Stadt zunächst wieder restituieren können. Im 4. Jahrhundert bemerkt man vor dem Hintergrund der zeitbedingten gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Umschwünge größere Veränderungen im Bereich der Stadtarchitektur; zerstörte Gebäude und ausgedehntere einsturzgefährdete Baukomplexe dienten als Materiallieferanten für Reparaturen, für bauliche Umwidmungen und Neubauprojekte an öffentlichen Straßen und Plätzen. Ab dem ausgehenden 4. und im 5. Jahrhundert sind vor allem die Neukonstruktionen von Brunnenanlagen hervorzuheben; auch die damals bereits aufgegebene Celsus-Bibliothek wurde in eine solche mit einbezogen. Bereits vor 431 erfolgte die Einrichtung der Marienkirche in der Süd-Stoa des Zeus Olympios-Tempels; etwa gleichzeitig wurden wesentliche Teile des unweiten sogenannten Byzantinischen Palastes errichtet. Auch im 6. Jahrhundert sind Baumaßnahmen belegt, darunter die Errichtung des Viersäulendenkmals an der Prachtstraße Arkadianē, doch wurde das Stadtareal zunehmend nicht mehr in vollem Umfang genutzt: die wahrscheinlich im frühen 7. Jahrhundert errichtete byzantinische Stadtmauer offenbart durch ihren Verlauf, dass Ephesos einen beträchtlichen Teil des vormaligen Stadtzentrums unbefestigt beließ. Auf dem ausgedehnten Gebiet der antiken Stadt befanden sich nunmehr mehrere kleine Siedlungskerne, eigene kleine Zentren, deren Bewohner weitgehend unabhängig voneinander ihre Alltagsgeschäfte verrichteten – eine Situation, wie wir sie zeitgleich auch aus dem lydischen Sardeis kennen. Eines der Zentren befand sich beim Hafen, ein anderes jenseits der Stadtmauern drei Kilometer östlich auf dem ebenfalls befestigten *Ayasoluk*³.

Ungeachtet dieser unterschiedlichen Nutzungsintensität des alten Stadtareals und der weitgehenden Preisgabe verschiedener Siedlungszonen wurde Ephesos

Cities in the Early Middle Ages, *Dumbarton Oaks Papers*, 13/1959, pp. 45–66 und IDEM, *Geschichte des byzantinischen Staates*, 3. Auflage, München 1963, pp. 112f.

² W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., 41–43; ferner PH. NIEWÖHNER, *Archäologie...*, cit., pp. 121f.

³ Vgl. W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., p. 84; A. PÜLZ, *Das Stadtbild von Ephesos in byzantinischer Zeit*, in *Ephesos in byzantinischer Zeit*, hg. von F. Daim – S. Ladstätter, Mainz 2011, pp. 51–81, 54, 68, 73 und öfter. Zu Sardeis C. FOSS – G. M. A. HANFMANN, *Regional Setting and Urban Development*, in G. M. A. Hanfmann – J. C. Waldbaum, *A Survey of Sardis and the Major Monuments Outside the City Walls*, Cambridge, MA 1975, pp. 17–34, 32–34.

Anfang des 7. Jahrhunderts neben Meriamlik unweit von Seleukeia, dem Ort der heiligen Thekla, und Euchaïta in Pontos, der Verehrungsstätte des heiligen Theodōros, als eines der herausragenden Pilgerzentren in Kleinasien gewürdigt⁴. Im Zentrum der Heiligenverehrung standen hier in erster Linie der heilige Iōannēs, sowie mit Abstrichen auch die Siebenschläfer, weniger hingegen der Apostel Paulus, Maria, die Mutter Jesu von Nazareth, oder die zahlreichen frühchristlichen Märtyrer⁵. Der Iōannēs-Kult war bereits im späten 4. Jahrhundert stark entwickelt, die Stadt damit von erheblicher spiritueller Anziehungskraft, wie sich aus dem Bericht der in den 380er Jahren reisenden Pilgerin Egeria ergibt, die am Grab des Heiligen beten wollte⁶. Die Fortexistenz als Wallfahrtszentrum im 7. Jahrhundert ist nicht nur in theologischer und mentalitätsgeschichtlicher Hinsicht interessant, sondern besitzt auch eine ökonomische Dimension, waren die zahlreichen Pilger doch als „Wirtschaftsfaktoren“ von nicht geringer Bedeutung für die Stadt: aus ihrer Beherbergung und Verpflegung war ebenso ein reicher Gewinn zu ziehen wie etwa aus der Erzeugung und dem Verkauf von Eulogien⁷.

Zu dieser Zeit waren in Ephesos die im Volk recht beliebten und in der Regel politisch äußerst engagierten Zirkusparteien aktiv; diese lassen sich in Kōnstantinupolis und in anderen bedeutenden Zentren des Reiches, aber sogar in abgelegenen kleineren Küstenorten wie dem ostthrakischen Myriophyton nachweisen. In Ephesos sind sie durch mehrere Inschriftenfunde, unter anderem im Bereich eines Tores der byzantinischen Mauer unweit des Theaters, belegt: die Fraktion der „Blauen“ unterstützte den amtierenden Kaiser und vormaligen Usurpator Phōkas (602–610), die „Grünen“ traten für seinen Rivalen Hērakleios ein, der letztlich die Herrschaft über das Byzantinische Reich antreten konnte (610–641)⁸.

⁴ *Ioannis Moschi Pratum Spirituale*, Patrologia Graeca, 87/3, pp. 2843–3116, 3052.

⁵ Vgl. A. KÜLZER, *Ephesos in byzantinischer Zeit: ein historischer Überblick*, in *Ephesos in byzantinischer Zeit*, hg. von F. Daim – S. Ladstätter, Mainz 2011, pp. 31–49, 41f. Zur Verehrung der heiligen Maria siehe weiter unten.

⁶ *The pilgrimage of Etheria*, ed. M. L. MCCLURE – C. L. FELTOE, London 1919, c. 44; A. PÜLZ, *Ephesos als christliches Pilgerzentrum*, Mitteilungen zur Christlichen Archäologie, 16/2010, pp. 71–102, 73.

⁷ A. KÜLZER, *Handelsgüter und Verkehrswege: Wirtschaftliche Aspekte byzantinischer Pilgerzentren*, in E. Kislinger – J. Koder – A. Külzer (Hgg.), *Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum (4. bis 15. Jahrhundert)*, Wien 2010 (ÖAW, phil.-hist. Kl., *Denkschriften* 388) pp. 185–196. Ephesos gehört damit im Gegensatz zu Didyma oder Pergamon zu den wenigen Pilgerzentren in Kleinasien, in denen sich der Wallfahrtsbetrieb ungeachtet der veränderten Zeitumstände, des Wechsels von antiken Heidentum zum Christentum, fortsetzen konnte. Siehe auch C. FOSS, *Pilgrimage in Medieval Asia Minor*, *Dumbarton Oaks Papers*, 56/2002, pp. 129–151; H. HELLENKEMPER, *Frühe christliche Wallfahrtsstätten in Kleinasien*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie*, Bonn 22.–28. September 1991, Münster 1995 (*Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband* 20), pp. 259–271.

⁸ C. FOSS, *Ephesos after Antiquity: A late antique, Byzantine and Turkish City*, Cambridge – London – New York u. a. 1979, p. 17; A. PÜLZ, *Das Stadtbild...*, cit., p. 68. Diese Inschriften stellen ein wichtiges Argument für die Datierung der byzantinischen Stadtmauer dar, die zuvor wenig genau in die Zeit zwischen dem 5. und dem 8. Jahrhundert angesetzt wurde: S. LADTSTÄTTER – A. PÜLZ, *Ephesos in Late Roman and Early Byzantine Period: Changes in its Urban Character from the Third to the Seventh Century AD*, in A. G. POULTER (ed.), *The Transition to Late Antiquity on the Danube and beyond*, Symposium British Academy 2003, Proc. Brit. Acad., 141, Oxford 2007, pp. 391–433, 407 fn. 7. Es bleibt freilich die – zugegebenermaßen wenig wahrscheinliche – Möglichkeit einer nachträglichen Einfügung der Steine.

In den Anfängen seiner Regierungszeit, grob gesagt in der Zeit zwischen 612 und 616, glaubte man in Ephesos größere Zerstörungen nachweisen zu können, die entweder mit einem Einfall der Perser⁹ oder aber mit einem Erdbeben in Verbindung gebracht wurden¹⁰, wobei letzteres in der wissenschaftlichen Literatur den Vorzug erhielt¹¹. Die Argumentation stützte sich im wesentlichen auf Verstürzungen in den Hanghäusern am Embolos, im Süden der Tetragonos Agora. Neuere Forschungen in diesem Gebiet haben indes offenbart, dass die Zerstörungen zwar auf ein Erdbeben zurückgehen, dass dieses aber mitnichten in das 7. Jahrhundert zu datieren ist, sondern sich bereits im dritten Viertel des 3. Jahrhunderts ereignete. Das Areal um die Hanghäuser war in der Folge des Bebens teilweise aufgegeben, Wohneinheiten wurden zugeschüttet, andere nur in einfacher Manier wiederhergestellt; schließlich richtete man auf dem Gebiet (im sogenannten Hanghaus 2, das offensichtlich weniger zerstört wurde) verschiedene Werkstätten, darunter eine mit der berühmten wassergetriebenen Steinsäge, ein, welche ihrerseits bis zum 7. Jahrhundert genutzt wurden¹². Unter der Einschränkung, dass natürlich noch nicht alle Zerstörungsschichten in Ephesos ausgewertet und analysiert worden sind, lässt sich die Feststellung treffen, dass im 7. Jahrhundert bislang kein außergewöhnlich starkes Erdbeben belegt ist, die Erwähnung einer derartigen Naturkatastrophe darum in aktuellen Publikationen korrekterweise vermieden werden sollte.

Auch der Verantwortlichkeit persischer Truppen für den über konkrete Zerstörungen im Rahmen eines Plünderungszuges hinausgehenden Niedergang der städtischen Infrastruktur in Kleinasien und den allgemeinen Verfall im 7. Jahrhundert ist in der Forschung mehrfach widersprochen worden¹³. Clive Foss, der als Begründer der sogenannten „Katastrophentheorie“ angesehen werden darf, die eine scharfe Scheidung zwischen spätantik/frühbyzantinischer urbaner „Weiträumigkeit“ und mittelbyzantinischer „Enge“ postuliert, ein Phänomen, das sich aus einer völligen Neuentwicklung städtischen Lebens ergeben habe,

⁹ Im Jahre 615/616 ist ein Heerzug der Perser unter Šahin durch Kleinasien bis nach Chalkēdon und Chrysopolis belegt, die belagert wurden, vgl. *Chronicon Paschale*, ed. L. DINDORF, I Bonn 1832, p. 706; *Theophanis Chronographia*, ed. C. DE BOOR, I Leipzig 1883, p. 301; *Chronique de Michel le Syrien, Patriarche jacobite d'Antioche (1166–1199)*, éditée pour la première fois et traduite en française par J. B. CHABOT, I–IV, Paris 1899–1910, II p. 401; C. FOSS, *The Persians in Asia Minor and the End of Antiquity*, *The English Historical Review*, 90/1975, pp. 721–747, 724. In diesem Zusammenhang hielt C. Foss einen persischen Vorstoß an die Westküste Kleinasiens, der bis nach Ephesos führte, für möglich. Er stützte seine Überlegungen unter anderem auf Schatzfunde aus der Zeit um 615, die in der Gegend von Aydın (C. Foss, *The Persians...*, cit., p. 731 and fn. 2) im Tal des Maiandros und beim Tempel der Artemis im lydischen Sardeis (also im Einzugsbereich überregionaler, auch von feindlichen Truppen potentiell zu nutzender Verbindungswege) gemacht wurden, C. FOSS, *Byzantine and Turkish Sardis*, Cambridge, Mass – London 1976, p. 50; IDEM, *The Persians...*, cit., pp. 737–739.

¹⁰ H. VETTERS, *Zur Baugeschichte der Hanghäuser*, FiE VIII/2, Wien 1977, pp. 17–30.

¹¹ W. BRANDES, *Ephesos...*, cit., p. 616; IDEM, *Die Städte...*, cit., p. 83; C. FOSS, *Ephesus...*, cit., p. 77 and fn. 56; J. HALDON, *Byzantium...*, cit., p. 104.

¹² S. LADSTÄTTER, *Ephesos in byzantinischer Zeit. Das letzte Kapitel der Geschichte einer antiken Großstadt*, in *Ephesos in byzantinischer Zeit*, hg. von F. Daim – S. Ladstätter, Mainz 2011, pp. 3–29, 3–6; S. WEFERS – F. MANGARTZ, *Die byzantinischen Werkstätten von Ephesos*, in *Ivi*, pp. 223–239; A. PÜLZ, *Das Stadtbild...*, cit., p. 53 fn. 6.

¹³ Vgl. neben anderen W. BRANDES, *Ephesos...*, cit., pp. 615f.; J. RUSSEL, *The Persian invasions of Syria / Palestine and Asia Minor in the reign of Heraclius : archaeological and numismatic evidence*, in E. Kountoura-Galake (ed.), *The dark centuries of Byzantium (7th–9th c.)*, Colloquium Athens 1999, Athens 2001, pp. 41–71, 57–71.

stellte darum in einem weiteren Aufsatz seine Beobachtungen auf eine abstraktere Ebene und löste sie von konkreten historischen Ereignissen los, hielt aber grundsätzlich am Faktum eines Bruchs in der Siedlungsentwicklung, eines scharfen Einschnittes in der Urbanität der kleinasiatischen Siedlungen fest¹⁴.

Diese Überlegung stieß vielerorts auf Zustimmung und blieb lange Zeit eine geläufige Forschungsmeinung, auch wenn sie in Einzelheiten in einem gewissen Widerspruch zu Aussagen byzantinischer, vorwiegend hagiographischer Quellen steht, die eine Siedlungskontinuität suggerieren¹⁵. Erst allmählich setzte sich die Erkenntnis durch, wie Jörg Drauschke in einem jüngst erschienenen, umfangreichen Aufsatz zusammenfassend hat zeigen können, dass es nicht alleine militärische Katastrophen waren, die zu einer Veränderung des Siedlungsbildes von der antik/spätantiken zur mittelbyzantinischen Stadt führten, sondern dass darüber hinaus verschiedene weitere Faktoren, seien sie nun klimatischer, demographischer oder gesellschaftlich-politischer Natur, mitbestimmend waren¹⁶.

Für Ephesos ist festzuhalten, dass die neuen byzantinischen Befestigungen aus dem 7. Jahrhundert nur noch einen vergleichsweise geringen Raum umfassten, der kaum mehr als die Hälfte des vormaligen Stadtareals entsprach. Lange Zeit über galt als sicher, dass dieses hier eingeschlossene Gebiet infolge der konsequent fortschreitenden Ablagerungen und Verlandungen allmählich aufgegeben wurde und sich der eigentliche Mittelpunkt der Stadt immer mehr auf den theologisch bedeutungsvollen *Ayasoluk* verlagerte, einen gut drei Kilometer entfernten Hügel mit der berühmten Iōannēs-Basilika über dem Grab des Heiligen¹⁷; auf diese Weise sei schließlich, so meinte man, aus der vormals größten Hafenstadt an der kleinasiatischen Westküste ein Binnenort geworden¹⁸. Diese Ansicht ist nach neueren Forschungsergebnissen eindeutig falsch: im Gegenteil hat es auf dem Gelände der antiken Stadt im weiteren Einzugsbereich des (zunehmend verlandenden) Hafen bis in die spätbyzantinische Zeit hinein eine Besiedlung gegeben. Archäologische Belege aus dem 10. und 11. Jahrhundert berühren beispielsweise die Marienkirche, solche aus dem 11. und

¹⁴ C. FOSS, *Archaeology and the "Twenty Cities" of Byzantine Asia*, *American Journal of Archaeology*, 81/1977, pp. 469–486.

¹⁵ Vgl. hierzu besonders Ph. NIEWÖHNER, *Archäologie...*, cit., 119f. und fn. 8; zur Hagiographie beispielsweise M. LOOS, *Quelques remarques sur les communautés rurales et la grande propriété terrienne à Byzance (7^e–11^e siècles)*, *Byzantinoslavica*, 39/1978, pp. 3–18, 9–12.

¹⁶ J. DRAUSCHKE, *Bemerkungen zu den Auswirkungen der Perser- und Arabereinfälle des 7. Jahrhunderts in Kleinasien*, in *Rauben, Plündern. Morden. Nachweis von Zerstörung und kriegerischer Gewalt im archäologischen Befund*, Tagungsbeiträge der Arbeitsgemeinschaft Spätantike und Frühmittelalter. 6. Zerstörung und Gewalt im archäologischen Befund (Bremen, 5.–6.10. 2011), hg. von O. Heinrich-Tamaska, Hamburg 2013, pp. 117–159. Wegweisend waren bereits entsprechende Beobachtungen von W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., pp. 44f.

¹⁷ Vgl. einführend P. SCHERRER, *Ephesos. Der neue Führer. 100 Jahre Österreichische Ausgrabungen, 1895–1995*, Wien 1995, pp. 192–198. Vorläuferbauten der Basilika gab es bereits um 450, ein grundlegender Neubau erfolgte in der zweiten Hälfte der Herrschaft von Kaiser Justinian I., etwa 548 oder später. Die Befestigungsmauern um den Hügel wurden wohl ab dem 8. Jahrhundert errichtet.

¹⁸ Vgl. etwa C. FOSS, *Ephesos...*, cit., pp. VIII. Ähnlich F. A. BAUER, *Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike. Untersuchungen zur Ausstattung des öffentlichen Raumes in den spätantiken Städten Rom, Konstantinopel und Ephesos*, Mainz 1996, 294 und viele andere.

12. Jahrhundert den Staatsmarkt und die Paulusgrotte¹⁹; im Jahr 2013 wurde in der unmittelbaren Nachbarschaft der Marienkirche ein größerer Gebäudekomplex einschließlich eines Gasthauses aus mittelbyzantinischer Zeit (unter anderem mit zahlreichen Münzfunden) freigelegt²⁰. Gräber an der südlichen Seite des sogenannten byzantinischen Palastes, sowie im Norden der Marienkirche stammen aus dem 13., teilweise sogar aus dem 14. Jahrhundert²¹.

Doch nicht nur in Bezug auf die Stadt am Hafen muss die angeführte Forschungsmeinung korrigiert werden, sondern auch in Bezug auf die vermeintliche Nachfolgesiedlung auf dem *Ayasoluk*-Hügel ist ein Umdenken angebracht. Ungeachtet des nur begrenzt zur Verfügung stehenden Raumes, der mit seinen etwa 2,3 ha unmöglich den Anforderungen der Einwohner des vergleichsweise vielbevölkerten mittelalterlichen Ephesos gerecht werden konnte, steht schon die Ausrichtung der Iōannēs-Basilika, die nahe dem Haupttor im Süden über die gesamte Breite der Anhöhe verläuft und die Akropolis somit in zwei Teile trennt, in einem entschiedenen Widerspruch zu sämtlichen Anforderungen, die innerstädtischer Handel und Verkehr zu stellen vermögen. Man benötigt keine architektonische Fachausbildung, eine einfache Begehung der Anlage macht jedem Besucher deutlich, dass sich hier unter keinen Umständen das politische oder wirtschaftliche Zentrum einer bedeutenden mittelalterlichen Stadt befunden haben kann. Andererseits aber legt die Position der Basilika unweit des Hauptzuges des Burgberges eine andere Funktion nahe: der *Ayasoluk* war ohne Zweifel das Zentrum des gut dokumentierten byzantinischen Pilgerbetriebs, der Konzentrationspunkt der Wallfahrer, deren erster Weg nach dem Durchschreiten des bewehrten Zugangs naheliegenderweise zum Grab des Heiligen geführt haben dürfte. Im Norden der Basilika werden sich verschiedene Gebäude zur Beherbergung und Versorgung der Pilger befunden haben, daneben wahrscheinlich auch Häuser und Unterkünfte all jener, die die Betreuung der Kirche und die Aufrechterhaltung des Pilgerbetriebes zu organisieren und durchzuführen hatten²². Bescheidenere Zugänge an der West- wie an der Ostseite der Befestigung mögen zu kleineren, archäologisch bislang nicht nachgewiesenen Siedlungseinheiten am Fuße des Hügels geführt haben, in denen weitere Menschen lebten, die sich um die Versorgung und die Aufrechterhaltung des Betriebs der Pilgerstätte zu kümmern hatten. Die am höchsten Punkt des *Ayasoluk* gelegene Zitadelle ist mit einer eigenen Mauer geschützt, die zum Teil der byzantinischen Zeit angehört; neben mehreren Zisternen gab es hier auch eine Kirche, deren Funktion im Rahmen des Pilgerbetriebes aber vorerst spekulativ bleiben muss²³.

¹⁹ A. DEGASPERI, *Die Marienkirche in Ephesos. Die Bauskulptur aus frühchristlicher und byzantinischer Zeit*, ÖJh, Ergänzungsheft 14, Wien 2013, pp. 53–66; A. PÜLZ, *Das Stadtbild...*, cit., pp. 73f.

²⁰ Freundliche Mitteilung von Sabine Ladstätter.

²¹ A. PÜLZ, *Das Stadtbild...*, cit., pp. 75f.

²² So bereits zutreffend A. PÜLZ, *Das Stadtbild...*, cit., pp. 76–78.

²³ Zur Zitadelle P. SCHERRER, *Ephesos...*, cit., p. 198.

Nach diesen Ausführungen über das Siedlungsbild seien noch einige knappe Bemerkungen zu historischen Ereignissen des 7. und frühen 8. Jahrhunderts erlaubt, die Ephesos direkt oder indirekt betroffen haben. Nach dem Sieg über die Perser im Jahre 628 setzte für das westliche Kleinasien eine kurze Zeitspanne des Friedens ein. Im Jahre 654 aber ist nach dem Ablauf eines wohl 650 geschlossenen Friedensvertrages zwischen Kaiser Konstans II. (641–668) und Mu'āwiya (nach einem Einfall in Isaurien [649? 650?], dies der erste arabische Einfall, der in den byzantinischen Quellen Erwähnung fand²⁴) ein Einfall der Araber in Kleinasien nachgewiesen. Möglicherweise ist eine Passage in der zwischen 948 und 952 entstandenen kaiserlichen Lehrschrift *De Administrando Imperio* des Kaisers Kōnstantinos VII. Porphyrogennētos (913–959) auf diesen Feldzug zu beziehen, der zur Folge die Regionen von Smyrna, Halikarnassos und Ephesos, mit anderen Worten weite Teile des südwestlichen Kleinasien, ebenfalls von den Heerzügen betroffen waren. In der Folge dieses Feldzuges könnte der Sitz des Bischofs bereits auf den *Ayasoluk* verlagert worden sein²⁵.

Der arabische Kriegszug des Jahres 655 dürfte für das westliche Kleinasien bedeutungslos gewesen sein, hier waren Kappadokien und Lykien betroffen. Im Jahre 656 verstarb der arabische Kalif 'Uṭmān; in der Folge brach ein Bürgerkrieg aus, der bis zum endgültigen Sieg Mu'āwiyas im Jahre 661 andauern sollte und Westkleinasien von Einfällen verschonte; 659 hatte Mu'āwiya laut Theophanēs sogar einen Vertrag mit Kaiser Konstans geschlossen, in dem er sich zur Entrichtung von Tributen (Geldzahlungen, Abstellung von Pferden und Sklaven) verpflichtete²⁶.

Mit der Begründung der Umayyaden-Dynastie durch Mu'āwiya (661–680) im Jahre 661 wurden die jährlichen Angriffe auf das byzantinische Reich wiederaufgenommen. Die literarischen Quellen sind weder auf arabischer noch auf byzantinischer Seite genau und verlässlich; demzufolge bleibt vieles über den Verlauf und die geographische Ausrichtung der einzelnen Kampagnen unklar. So berichtet der arabische Historiker aṭ-Ṭabarī für das Jahr 663 vom Erreichen des Bosphoros und einem tiefen Vorstoß in das Innere Kleinasien, eine Notiz, die in der Forschung teilweise auf die Westküste (und damit die Region um Ephesos?) bezogen wurde²⁷.

²⁴ *Theophanis Chronographia...*, cit., p. 344; W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., pp. 54f.; grundlegend zur Thematik bleibt R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jhd.*, Miscellanea Byzantina Monacensia, 22, München 1976, hier pp. 64f.

²⁵ *Constantine Porphyrogenitus, De administrando Imperio*, ed. G. MORAVCSIK – R. J. H. JENKINS, Washington, D. C. 1967, 20,10–12; W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., pp. 55; C. FOSS, *Ephesus...*, cit. p. 105; A. KÜLZER, *Ephesos...*, cit., p. 34; P. SCHERRER, *Ephesos...*, cit., p. 184; A. DEGASPERI, *Die Marienkirche...*, cit., p. 51 u. fn. 296.

²⁶ *Theophanis Chronographia...*, cit., p. 347; F. DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453*, 1. Teil, 1. Halbband: *Regesten 565–867*, zweite Auflage, unter Mitarbeit von J. PREISER-KAPPELLER u. A. RIEHLE besorgt von A. E. MÜLLER, München 2009, Reg. 228b; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., p. 68 and fn. 32.

²⁷ Aṭ-Ṭabarī ed. E. W. BROOKS, *The Arabs in Asia Minor (641–750) from Arabic sources*, *Journal of Hellenic Studies*, 18/1898, pp. 182–208, 184; W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., p. 57; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., p. 69.

Für das Jahr 665 berichtet das syrische *Chronicon Maroniticum*, dass der arabische Feldherr 'Abd ar-Raḥmān nach einem Einfall in Pisidien mit Eroberung von Amorion auch nach Westkleinasien vorgestoßen sei, wo er unter anderem Pergamon und Smyrna einnehmen konnte (womit er folglich gleichsam vor den Toren von Ephesos gestanden wäre). Da aber keine andere Quelle, weder im orientalischen noch im griechischen Sprachraum, von dem Unternehmen berichtet, wird dem Text erstaunlicherweise in der Forschung nur wenig Glauben geschenkt – und dies ungeachtet des Faktums, dass es sich bei der in den 660er Jahren entstandenen Chronik um eine der seltenen zeitgenössischen Quellen handelt²⁸.

666 und 667 überwinterten arabische Verbände auf byzantinischem Gebiet, aber wohl nicht im westlichen Kleinasien²⁹. Die Vermutung, dass Ephesos im Jahre 668 von arabischen Truppen geplündert wurde, findet sich in der Forschungsliteratur³⁰; sie ist möglicherweise erschlossen aus den Angaben orientalischer Quellen über den Sommerfeldzug des 'Abdallāh ibn Kais und die Flottenoperationen unter dem Oberbefehl des Khālid ibn 'Abd ar-Raḥmān³¹. Es könnte auch ein Zusammenhang mit dem arabischen Feldzug bestehen, der 669 zur Belagerung von Chalkēdon vor den Toren der Reichshauptstadt führte³²; die in sich uneinheitlichen arabischen und griechischen Quellen müssen auf dieses Faktum noch eingehend untersucht werden.

In den arabischen Feldzügen der 670er Jahre, die 672 zur Eroberung von Smyrna und 674 bis 678 zur Belagerung von Kōnstantinupolis führten, ist Ephesos zwar nicht *expressis verbis* erwähnt, dürfte aber ebenfalls in Mitleidenschaft gezogen worden sein; das Wirtschaftsleben der Stadt und der lokale Warenaustausch waren sicherlich verschiedenen Störungen und Irritationen ausgesetzt: im Jahre 672 zog ein arabischer Flottenverband unter Muḥammad ibn 'Abdallāh an der Westküste Kleinasiens entlang und überwinterte nach der Eroberung von Smyrna in der Region; Übergriffe auf Ephesos oder das weitere Hinterland sind naheliegend³³. In der Vorbereitung der Belagerung von Kōnstantinupolis seit 674 haben die Araber die Westküste Kleinasiens systematisch heimgesucht, um sich damit den Rücken gegen Übergriffe freizuhalten³⁴. Im Rahmen dieser Militäraktionen ist es mehr als wahrscheinlich, dass auch Ephesos heimgesucht wurde.

²⁸ Chron. Mar. trad. NÖLDEKE, *ZDMG* 29 (1876) 86. W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., p. 57 and fn. 11; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., p. 70.

²⁹ W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., pp. 58f.; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., pp. 70f. Betroffen waren Pisidien und Isaurien.

³⁰ Beispielsweise bei M. RESTLE, *Ephesos*, in *Reallexikon zur Byzantinischen Kunst*, 2/1971, pp. 164–207, 165; vgl. A. KÜLZER, *Ephesos...*, cit., p. 34.

³¹ Ibn Wādih und at-Ṭabarī ed. E. W. BROOKS, *The Arabs...*, cit., p. 185. Vgl. auch *Theophanis Chronographia...*, cit., pp. 348–351; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., p. 71 fn. 46.

³² Vgl. W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., p. 59; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., pp. 72–74.

³³ *Theophanis Chronographia...*, cit., p. 353; W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., p. 126; R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., p. 75.

³⁴ R.-J. LILIE, *Die byzantinische Reaktion...*, cit., p. 76 fn. 61.

Nach dem Ende der Belagerung von Kōnstantinupolis 678 schlossen Kaiser Konstantin IV. (668–685) und Mu'āwiya einen Friedensvertrag, der das byzantinische Reich bis in die 90er Jahre des 7. Jahrhundert hinein vor weiteren arabischen Übergriffen bewahrte³⁵. Eine durch das Scheitern dieser großangelegten und über Jahre hin vorbereiteten Militäroperation bedingte innerarabische Krise sicherte diese Friedensperiode zusätzlich; die Städte und Landschaften in Kleinasien erhielten damit eine Gelegenheit zur Regeneration und zu einem bescheidenen Wiederaufbau. Das westliche Kleinasien scheint überhaupt erst seit dem zweiten Dezennium des 8. Jahrhunderts wieder von arabischen Einfällen betroffen gewesen zu sein, als die Araber wiederum mit Vorbereitungen zu einer Belagerung der byzantinischen Reichshauptstadt begannen, die dann 717/18 erfolgte (und abermals scheiterte)³⁶. In diesem Zusammenhang noch ein Wort zu der von Ibn Ḥurdāḏbih im 9. Jahrhundert angedeuteten Eroberung von Ephesos im Jahre 716 durch die Truppen des Maslama, die in der älteren Forschung gerne genannt wurde³⁷: Clive Foss ist schon vor Jahren der Nachweis gelungen, dass die Araber damals zwar in der Provinz Asia verweilten – die Eroberungen von Pergamon und Sardeis sind in den Quellen gut dokumentiert³⁸ – daß die Erwähnung von Ephesos in dem arabischen Text aber eher dem auch von Muslimen verehrten Heiligtum der Siebenschläfer zu verdanken ist³⁹.

Im Verlauf der arabischen Übergriffe des 7. Jahrhunderts wurde neben vielen anderen Gebäuden auch die Marienkirche von Ephesos, die Stätte des Konzils von 431 und der Synode von 449 (*latrocinium*), in Mitleidenschaft gezogen; der Metropolit der Stadt hat die Kirche möglicherweise schon in der Folge des ersten arabischen Angriffs 654 als Sitz aufgegeben und sich auf dem *Ayasoluk* seine neue Residenz gewählt. Hatte die ältere Forschung aus diesem Faktum noch eine Aufgabe der Marienkirche gefolgert, so hat neueren Erkenntnissen zu Folge das Gotteshaus auch nach diesem Wechsel noch als Sakralstätte und Pilgerziel fortbestanden; vom 8. bis zum 11. Jahrhundert lassen sich verschiedene Umbauten und Ausgestaltungen nachweisen, erst im 12. Jahrhundert wird die Baufälligigkeit der Kirche thematisiert⁴⁰. Nach wie vor verbinden sich mit der Kirche zahlreiche offene Fragen, nahezu alle Datierungen zwischen der ersten Einrichtung des Gotteshauses im Tempel des Hadrian (bis in die jüngste Zeit hinein wurden Zeitansätze im späten 5. Jahrhundert oder sogar um 500 vertreten) bis zu ihrer letztendlichen Aufgabe hin werden kontrovers

³⁵ F. DÖLGER, *Regesten...*, cit., Reg. 239.

³⁶ Vgl. W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., pp. 60f.

³⁷ Ibn Ḥurdāḏbih, ed. M. J. DE GOEJE, Leiden 1889 (ND. Leiden 1967), p. 106; H. GELZER, *Pergamon unter Byzantinern und Osmanen*, Berlin 1903 (ND Paderborn 2011), p. 54.

³⁸ Vgl. *Theophanis Chronographia...*, cit., p. 390; Georgius Cedrenus, Ioannes Scylitzae ope, ed. I. BEKKER, Bonn 1838, p. 788; *Chronique de Michel le Syrien...*, cit., II 483; W. BRANDES, *Ephesos...*, cit., p. 617.

³⁹ C. FOSS, *Ephesos...*, cit. pp. 192–194; W. BRANDES, *Die Städte...*, cit., p. 67. Ibn Ḥurdāḏbih sprach nicht *explizit* von einer Eroberung der Stadt, verwies aber auf eine arabische Inschrift, die an den Sieg des Maslama erinnert.

⁴⁰ Vgl. A. DEGASPERI, *Die Marienkirche...*, cit., pp. 7, 51–66.

diskutiert⁴¹. Letztlich ist nicht einmal völlig gesichert, ob das Patrozinium von Anfang an bestanden hat und die Kirche damit wirklich zu den ältesten bekannten Marienkirchen gehört bzw. die älteste überhaupt ist, oder ob nicht der Name im Nachhinein in Erinnerung an das Konzil von 431 mit dem Bauwerk verbunden wurde. In jedem Fall steht außer Frage, dass Maria im 7. Jahrhundert in Ephesos keine besondere Verehrung erfahren hat; Ziel der Pilger war, wie bereits oben erwähnt, das Grab des heiligen Iōannēs, daneben auch die Grotte der Siebenschläfer. Erst erheblich später stellten einige orientalische Quellen wie Moses bar Kepha (gest. 903) oder Michael der Syrer (gest. 1199) eine Verbindung zwischen Ephesos und Maria her⁴², in der griechischen Welt begegnet die Tradition sogar erst im 19. Jahrhundert⁴³.

Verschiedentlich diskutiert wurde auch eine Ephesos betreffende Passage in der Apokalypse des Ps.-Methodios von Patara, eines Textes, der im syrischen Original um 692 entstanden ist und gut 35 Jahre später (727?) schon in das Griechische und Lateinische übersetzt war. Die betreffende Passage lautet ... (*Ismael*) *wird die Städte des Ostens überwinden und alles überfluten. Dann wird er sich in drei Herrschaften teilen. Der eine Teil wird in Ephesos überwintern, der andere in Pergamon und der dritte in Malagina [in Bithynien].* Dieser Passus findet sich freilich nur in den griechischen Varianten der Apokalypse und dürfte erst zu einer späteren Zeit interpoliert worden sein, die entsprechenden Handschriften entstammen – genretypisch spät – dem 14. Jahrhundert und lassen ein weites Interpretationsspektrum zu. Nach den Erkenntnissen von Wolfram Brandes, der sich intensiv mit dem Text des Ps.-Methodios auseinandersetzte, ist die Interpolation am ehesten in einen Kontext mit den arabischen Heerzügen von 716/17 unter Maslama⁴⁴ oder mit der Belagerung von 798 unter 'Abd ar-Rahmān ibn 'Abd al-Malik⁴⁵ zu setzen. Eine Verbindung mit den arabischen Vorstößen im 7. Jahrhunderts, die vormals in der Forschung erwogen worden war⁴⁶, wird heute abgelehnt⁴⁷.

⁴¹ Vgl. A. PÜLZ, *Das Stadtbild...*, cit., pp. 71f. und fn. 79; W. BRANDES, *Ephesos...*, cit., p. 617; IDEM, *Die Städte...*, cit., p. 84; C. FOSS, *Ephesus...*, cit. p. 112; ST. KARWIESE, *The Church of Mary and the Temple of Hadrian Olympios*, in H. Koester (ed.), *Ephesos, Metropolis of Asia: an Interdisciplinary Approach to Its Archaeology, Religion, and Culture*. Harvard theological Studies, 41, Cambridge, Mass u. a. 1995, pp. 311–319.

⁴² A. PÜLZ – S. LADSTÄTTER, *Meryemana bei Ephesos. Zur archäologischen Untersuchung des Jahres 2003*, Anzeiger der Phil.-Hist. Klasse der ÖAW 141, Wien 2006, pp. 71–104, 74f.; A. PÜLZ, *Von der Göttin zur Gottesmutter? Artemis und Maria*, in: U. Muss (ed.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis. Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien 2008, pp. 67–75, 71; B. F. DEUTSCH, *Our Lady of Ephesus*, Milwaukee 1965, pp. 41–45.

⁴³ A. PÜLZ – S. LADSTÄTTER, *Meryemana...*, cit., pp. 71–73; A. PÜLZ, *Archaeological Evidence of Christian Pilgrimage in Ephesus*, Herom, 1/2012, pp.225–260, 226.

⁴⁴ Vgl. oben fn. 37.

⁴⁵ *The History of al-Tabarī*, transl. and annot. by C. E. BOSWORTH, Albany 1989, 168 cap. XXX; W. BRANDES, *Die Belagerung Konstantinopels 717/718 als apokalyptisches Ereignis. Zu einer Interpolation im griechischen Text der Pseudo-Methodios-Apokalypse*, in K. Belke – E. Kislinger – A. Külzer – M. A. Stassinopoulou (eds.), *Byzantina Mediterranea. Festschrift für Johannes Koder zum 65. Geburtstag*, Wien – Köln – Weimar 2007, pp. 65–91, 83 u. fn. 90; IDEM, *Ephesos...*, cit., p. 618; E. W. BROOKS, *Byzantines and Arabs in the Time of the Early Abbasids*, English Historical Review, 15/1900, pp. 728–745, 741.

⁴⁶ A. Lolos hatte sich als Editor des griechischen Ps.-Methodios-Textes für eine Datierung der Interpolation in die Zeit um 674 ausgesprochen (ed. Köln–Meisenheim 1976, p. 22. Der zitierte Text findet sich ebd. p. 120, cap. XIII 7).

⁴⁷ W. BRANDES, *Die Belagerung Konstantinopels...*, cit., pp. 73f.; IDEM, *Ephesos...*, cit., pp. 619f.

In Reaktion auf die arabischen Einfälle in Kleinasien, also bereits im Verlauf des 7. Jahrhunderts und nicht, wie in der älteren Forschung noch angenommen, erst unter Kaiser Leōn III. (717–741), wurde das Thema Thrakēsion neben Opsikion, Anatolikon und Armeniakon als eines der ersten byzantinischen Themen überhaupt eingerichtet, mit dem Ziel, das wirtschaftlich bedeutende westliche Kleinasien effektiv zu verteidigen. Als erster Beleg für das Thema gilt bekanntermaßen die sogenannte *Iussio*, ein nur lateinisch erhaltener Brief des Kaisers Justinian II. (685–695, 705–711) an den Papst Sergius I. (687–701) aus dem Jahre 697. Ephesos war von Anfang an Hauptstadt des Themas; die vormalige Ansicht, die Stadt sei lediglich Sitz eines untergeordneten Turmarchen gewesen, bis dass es nach der Aufteilung des Themas Anatolikon im ersten Drittel des 8. Jahrhunderts seine Position bekam, wird mittlerweile nicht mehr vertreten⁴⁸.

Die hier angeführten Notizen haben die eingangs betonte enorme Bedeutung des 7. Jahrhunderts für die Geschichte des westlichen Kleasiens im allgemeinen und für Ephesos im besonderen in verschiedensten Bereichen aufzeigen können. In den letzten Jahren sind zahlreiche neue wissenschaftliche Erkenntnisse gewonnen worden, im Bereich der historischen und philologischen Forschung ebenso wie im Bereich Archäologie und Kulturgeschichte. Es gibt in der Byzantinistik nur wenige vergleichbare Themenfelder, in denen derart viele Fakten aus der älteren Forschungsliteratur mittlerweile überholt sind; die Heranziehung älterer wissenschaftlicher Arbeiten stellt mitunter ein regelrechtes Wagnis dar. Aus diesem Grund wäre eine gründliche Aufarbeitung dieser Zeit, vielleicht im Rahmen eines größeren interdisziplinären Forschungsprojektes, eine ebenso reizvolle wie lohnende Herausforderung.



Fig. 1 Stadtplan von Ephesos (P. SCHERRER, *Ephesos...*, cit., p. 251).

⁴⁸ Dazu insbesondere R.-J. LILIE, „Thrakien“ und „Thrakēsion“. *Zur byzantinischen Provinzorganisation am Ende des 7. Jahrhunderts* (Mit zwei Karten), *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 26/1977, pp. 7–47, 13, 24–28 gegen W. TREADGOLD, *The Byzantine Revival, 780–842*, Stanford, Cal. 1988, pp. 15, 31.



Fig. 2 Ansicht des Ayasoluk-Hügels (© Google earth, 27. September 2013).



Fig. 3 Byzantinische Mauer am Embolos (© Andreas Külzer, 2013).



Fig 4 Marienkirche von Ephesos (© Andreas Külzer, 2013).

**A POSSIBLE INTERPRETATION OF THE PROGRAMME
AND ICONOGRAPHY OF
FLOR MOSAICS IN THE BASILICA
WITH TRANSEPT AT CARIČIN GRAD**

Branka Vranešević

Caričin Grad, also known under the name Iustiniana Prima, i.e. the First Justiniana, represents one of the most important localities on the territory of present day Serbia. It is located on an elevated plateau in the vicinity of contemporary towns of Leskovac and Lebane in the South of Serbia, bordered by Svinjarička and Caričinska rivers. In the sixth century it was situated at the crossroads of two ancient thoroughfares: one that lead through Horreum Margi and Naissus towards Skopje (Scupi) on to Thessaloniki (Thessalonica), and the other that lead through Ulpiana (Iustiniana Secunda) to Shkodra (Scodra), Lezhë (Lissus) and Durrës (Dyrrachium).⁴⁹ The town was discovered in the early twentieth century. Archaeological exploration of the site commenced in 1912 and has been in progress until this day.⁵⁰

In 1949, excavation works at Caričin Grad were conducted under the direction of a team of scholars including Dj. Manno-Zissi, Vl. R. Petković, A. Deroko and Sv. Radojičić. A triple-nave basilica with transept, narthex and atrium, and two subsequently added pareklesia, was discovered on the south side of the eastern street in the Lower Town.⁵¹ The structure, oriented East-West⁵², was accessible through the atrium which had three entrances on the west side, as well as porches on the north, south and west side, and there was an enclosed well in its centre. The atrium opened up to the north and south annexes, which most probably had the function of prothesis or diaconicum, and narthex.⁵³ The three-

⁴⁹ В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град: утврђено насеље у византијском Илирику*, Београд 1977, pp. 10-11.

⁵⁰ Previously published on Caričin Grad: В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град...cit*; N. DUVAL, *L'architecture religieuse de Tsaritchin Grad dans le cadre de l'Illyricum oriental au Vie siècle*. Villes et pauplement dans l'Illyricum protobyzantin. Actes du colloque de Rome (12-14 mai 1982), Rome 1984, pp. 399-481; N. DUVAL-V. POPOVIĆ-M. JEREMIĆ, *La cathédrale*. Caričin Grad III: L'Acropole et ses monuments (cathédrale, baptistère et bâtiments annexes), éd. par N. Duval et V. Popović, Rome - Belgrade 2010, pp. 101-199; N. DUVAL-V. POPOVIĆ-M. JEREMIĆ, *Le Baptistère*. Caričin Grad III: L'Acropole et ses monuments (cathédrale, baptistère et bâtiments annexes), éd. par N. Duval et V. Popović, Rome - Belgrade 2010, pp. 201-263; Б. БАВАН, В. ИВАНИШЕВИЋ, *Iustiniana Prima – Царичин Град*, Лесковац 2006; В. BAVANT-V. IVANIŠEVIĆ, *Caričin Grad - Iustiniana Prima*, Beograd 2003; В. BAVANT-V. IVANIŠEVIĆ, *Iustiniana Prima (Caričin Grad) – eine spätantike Stadt vom Reissbrett*. Roms Erbe auf dem Balkan: Spätantike Kaiservillen und Stadtanlagen in Serbien, hrsg. U. Brandl und M. Vasić, Mainz am Rhein 2007, pp. 108-129; Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на Царичину Граду 1949-1952. године*, Старинар III-IV, Београд 1952-1953, pp. 127-168; О. ШПЕХАР, *настанак хришћанске сакралне топографије централног Балкана: од Миланског едикта до почетка 7. века*, Београд 2012, unpublished manuscript of a PhD thesis presented at the Faculty of Philosophy in Belgrade in 2013, pp. 13, 158-160; Г. Цветковић-Томашевић, *Рановизантијски подни мозаици*, Београд 1978.

⁵¹ Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на... cit.*, pp. 130-131. As stated in the report, this type, the so-called threepartite structure, is characteristic not only in the Balkans but also in Italy, see p. 132.

⁵² This is the usual orientation for Christian churches, the aim of which is for the worshippers to be turned towards the rising sun, which is directly associated with paradise, that is, the Second Coming of Christ (Mt. 24:27), which is mentioned by Tertulian, Cyril of Jerusalem, Origen and others, see I. PEÑA, *The Christian Art of Byzantine Syria*, Garnet Publishing Ltd, Madrid 1997, p. 80.

⁵³ В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град... cit.*, p. 111. As stated by Dj. Manno-Zissi, the annexes most probably served as pastophoria and later on consignatorium and baptistery, but as the church was not episcopal, and because of

part narthex was connected to the nave through a trebilon in the main nave axis. A Latin monogram of emperor Justinian I, preserved on the remains of a column capital indicates that the church was most probably built between the years 548 and 565.⁵⁴ Due to the discovered fragment of a silver plaque with inscription in Greek below the north column of the trebilon, we know that the basilica was dedicated by a certain Ιωαννης, and that the plaque was built into the church foundations before the columns were erected.⁵⁵

The inside of the structure was divided into three naves, with six stone columns connected by arches, and covered with a flat wooden ceiling, as demonstrated by the remains of charred wooden beams. Today the walled-up entrances on the walls of the north and south nave of the church indicate that these used to be the locations of the side entrances. There are possible indications that the now walled-up south entrance was, liturgically speaking, the most prominent in function.

The importance and relevance of the South entrance, which appears in Syrian architecture of the third and fourth centuries, at the time before the Edict of Milan was issued, based on *domus ecclesia* or rural houses that were also used for sacral purposes, was studied in detail by Ignacio Peña in *The Christian Art of the Byzantine Syria*.⁵⁶ He says, *inter alia*, that the Christian art was “born” in Syria, rather than Rome, and spread from there to Egypt and Eastern parts of the Roman Empire, in the period between the fourth and sixth centuries, whereas “the Latin West was in full decline”.⁵⁷

In the basilica with transept, in the middle of the nave, closer to the south side of the colonnade, traces of the former ambo of the Cyrillic letter Φ, of an elongated rectangular basis composed of five limestone plates, out of which the central plate is larger and with convex outer edges. This type of ambo can also be found in the Episcopal church in Stobi⁵⁸, basilica A (St Demetrius church)

its funerary character, it is more probable that they served for the preparation of rite cults of requiem and agape, which will be proven by the mosaic decoration of the narthex floor, see Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...* cit., pp. 132; Ђ. СТИРЧЕВИЋ, *Ђаконикон и протезис у ранохришћанским црквама*, Старинар IX-X, Београд 1958-1959, p. 60. Most probably these rooms were added to the church later on, see DJ. MANO-ZISSI, *Justiniana Prima (Caričin Grad), Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, Stuttgart, 1976, pp. 695-696, Abb. 4.

⁵⁴ Considering that the monogram of empress Theodora was not preserved, we are inclined to believe that the dating of the monument is linked to the time after her death in 548, and certainly before the death of emperor Iustinian, see В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град...*, cit., p. 115; В. ПОПОВИЋ, *Грчки натпис из Царичиног Града и питање убикације Прве Јустинијане*, Глас ССCLX. Одељење историјских наука, VII, 1990, p. 59.

⁵⁵ В. ПОПОВИЋ, *Грчки натпис...*cit., pp. 55-56, 61.

⁵⁶ The best preserved example of this type of structure can be found in Dura Europos and Qirqbize, 40 km away from Antioch, see v. I. PEÑA, *The Christian Art...*cit., pp. 63, 69-73. We can also find similarities in Stobi, especially the episcopal palace, see E. KITZINGER, *A Survey of the Early Christian town of Stobi*, DOP 3, 1946, pp. 81-162.

⁵⁷ Churches discovered on the territory of today's Syria were rectangular in shape, oriented West-East, with entrance on the South, double door, which were at the same time used as the main entrance into the temple, evidence of which can be found in the document *Testamentum Domini* dated second half of IV century. The door was double, separated for men and women. Immediately after the Edict of Milan in 313, buildings in as-Ishruq were constructed, then the church-houses in Ma'aramayya, Nuriyye, Ba'u'de (where for the first time apse appears, as well as elongated sanctuary, needed because of the rising number of worshippers). At the time the structures were enriched with new architectural elements and decorations ordered by the Liturgy service, so the structure becomes a far more complex composition with sacristy, martyr chapels, behm, altar, fountain in the courtyard and other “auxiliary” structures. It is only in 372 that the church in Sinkhar was given a door on the West side, which also opened on the North for easier access of believers in and out of the temple. By 390, the floors were covered with floor mosaics, while more modest monastery chapels, which had brick and earth floors, were covered with rugs, see I. PEÑA, *The Christian Art...*cit., pp. 69, 72, 235.

⁵⁸ E. KITZINGER, *A Survey...*cit., pp. 87-110.

and B in Nicopolis (in the province of Epirus Vetus) and others, and it indicates pre-Justinian liturgical tradition.⁵⁹ A low staircase led to the altar area, and remains of a marble ciborium were found there below the altar mensa. The apsidal area is three-sided on the outside and horseshoe-shaped on the inside, while an open synthronon can be found along the inner wall of the apse.⁶⁰

The base of the structure is a transept, in the shape of an elongated T, with the Eastern arm being the altar apse. It is divided into three sections so that the central bay (of the altar) is separated from side bay with arches leaning on two columns each, and separated from the main nave with dividing parapet slabs.⁶¹ The specific characteristics of this so-called “tripartite” transept type was studied in detail by R. Krautheimer in his study of the church San Pietro in Vincoli in Rome, indicating that it developed independently in the fifth century on the territory of present day Greece, Middle East and North Africa.⁶² The basilica with transept from Caričin Grad belongs to the type (group) of structures that developed in Greece, especially basilicas A and B in Nicopolis⁶³, Ilissos near Athens and Arkitsa-Daphnousia near Lokris, and is certainly similar to the church San Pietro in Vincoli in its last stage of development, dated by Krautheimer to the first half of the fifth century.⁶⁴ F.W. Deichman indicated that the tripartite transept was made for liturgy purposes, which was developed in the period between the fourth and sixth centuries primarily on the territory of Asia Minor (especially Syria), and spread in the fifth and sixth centuries to the area of the Balkans (Philippi, Perga, Saint Demetrius of Thessaloniki, Athens Ilissos and Dodone).⁶⁵

As indicated by the discovered fresco fragments, we know that the walls of the church were painted, while the lower zones of the apse and transept walls were covered with marble plates. The central bay of the narthex, the main nave and altar area were decorated with floor mosaics, which makes this structure special and especially important not only for the study of art of the sixth century,

⁵⁹ It was only with emperor Justinian times that the ambo was moved to the middle of the main nave, in the axis of the altar area, see Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, p. 133.

⁶⁰ В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град...cit.*, p. 111. The symbolism of the rectangular altar area is especially important, which according to Theodore of Mospuestia, resembles Christ's grave, see I. PEÑA, *The Christian Art...cit.*, p. 82.

⁶¹ Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, pp. 131-132. The wing of the south transept is clearly accentuated with bricks laid in parallel with the wall lines, which makes the wing a unique space, which is also the situation with the side nave, West of the transept line and the side arm of the transept. Mano-Zissi argues that, in a liturgical sense, these spaces were separate complexes at the time when St. Basil's service was introduced, under emperor Justinian, see pp. 132-133.

⁶² R. KRAUTHEIMER, *S. Pietro in Vincoli and the Tripartite Transept in the Early Christian Basilica*, Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 84, no. 3, 1941, pp. 417-419.

⁶³ Basilica B in Nicopolis is somewhat different. It is a church with arcades with or without upper walls with openings, naos with four side naves, while the tripartite transept did not go outside the outer walls of the side naves and we cannot with certainty claim whether the transept was the same height as the main nave. It is dated, judging by the sign on the side chapel citing episcopo Alkision, in 491-518 as *terminus post quem* and *terminus ante quem* for the main church. This type of transept also existed in Epidaurus and Corinth (late IV early V c.), see R. KRAUTHEIMER, *S. Pietro in...cit.*, pp. 422-423. Basilica A in Nicopolis in Epirus was dated by E. Kitzinger to the first half of the sixth century, see E. KITZINGER, *Studies in Late Antique and Early Byzantine Floor Mosaics, I. Mosaics in Nikopolis*, DOP 6, 1951, p. 84.

⁶⁴ R. KRAUTHEIMER, *S. Pietro...cit.*, p. 423.

⁶⁵ F. W. DEICHMANN, *Versuch einer Darstellung der Grundrisstypen des Kirchenbaus in frühchristlicher und byzantinischer Zeit im Morganlande*, Halle, 1937, pp. 12-15; С. РАДОЈЧИЋ, *Црква у Коњуху*, Зборник радова византолошког института САН, I, Београд 1952, p.157.

but it also serves to better understand liturgical ceremony performed in this building (and therefore other buildings of this and earlier periods) and especially the part of the liturgy concerning the act of the Eucharist, demonstrated on the floor mosaics. The side walls of the nave and the south and north bay were covered with bricks.

The preserved figural floor mosaics in the narthex and the nave are the central point of interest of this study. “The base of the mosaic was made out of lime mortar mixed with brick powder”⁶⁶, tesserae are unequal in size, shape and material. Multi-coloured stones were used on the majority of mosaics, then glass and enamel in blue, red, yellow, green and ochre (for which bricks were used) colours on white background, while contours are dark brown and black.⁶⁷ The greatest attention was paid to the human face using the smallest and finest pieces of tesserae for producing shadows and high precision modelling. Unfortunately, we are unable to present the floor mosaics in colour, as only archaeological reports, black and white photographs and drawings from 1952 are available.

The floor mosaics of the basilica with transept in Caričin Grad are special because of its finishing and refined imagery which can help us reconstruct not only the main theme of this structure, but also the art of the sixth century. The idea of paradise, *paradeisos*, and victory of Christianity is symbolically and allegorically presented, through the images of venators, animals and plants, heralding future paradise that the worshippers attain through the Eucharist and moral struggle.⁶⁸ In order to understand it, we will analyse firstly the entire surface of the preserved floor mosaics, observed as a whole extending from the west towards the east of the temple, and then observed from the point of view of its three main parts made up of geometrical shapes (carpets): altar area, central nave to trebilon and middle part of the narthex. For the purposes of interpretation of the preserved corpus of floor mosaics in the transept basilica, it is necessary to make a distinction between the individual figural images, (by describing and interpreting them), and also their intertextuality observed, finally, through the symbolism of the space as a whole. The function of church space, as microcosm, in its entirety, shall then be analysed through basic architectural and archaeological remains, which, together with the floor mosaics, provide us with the opportunity to understand the art of the age.

The altar apse consists of a semi-circular field outlined by double braiding with circles and crosses in between. The rectangular choir space is adjacent,

⁶⁶ Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, p. 143.

⁶⁷ Having in mind that the floor mosaics of the basilica were preserved covered *in situ*, all the photographs made during the excavations are black and white, wherefore it is impossible to show the beauty of their many colours and their magnificence.

⁶⁸ Having in mind that Christian learning perceives the church as microcosmos, the manifestation of a hierarchy of the heavenly world reflecting on it, all architectural elements become symbolic images of that world, see A. OVADIAH, *Symbolic Aspects of Early Christian Art*. The Beginnings of Christianity, A collection of Articles, ed. J. Pastor-M. Mor, Jerusalem 1997, p. 317. *Sveti Maksim Ispovednik, izabrana dela*, Prizren 1997, pp. 162-224; H. MAGUIRE, *Paradise Withdraw*. Byzantine Garden Culture, ed. A. Littlewood-H. Maguire-J. Wolschke-Bulmahn, Dumbarton Oaks, 2002, p. 24. According to the latest research, the manuscript of Cosmas Indicopleustes, today kept in the Vatican (Biblioteca Apostolica), is attributed to Constantine of Antioch, see H. L. KESSLER, *Gazing at the Future: The Parousia Miniature in Vatican gr. 699*. Byzantine East, Latine West: Art Historical Studies in Honour of Kurt Weitzmann, Princeton 1995, p. 365; H. L. KESSLER, *The Codex Barbarus Scaligeri, the Christian Topography, and the Question of Jewish Models of Early Christian Art*. In Between Judaism and Christianity. Pictorials Playing on Mutual Grounds: Essays in Honour of Prof. Elisabeth (Elisheva) Revel-Neher, Leiden: Brill 2008, pp. 139-40, for the representation of paradise see p. 141.

framed with a motif of double meander, while the apse is preserved in fragments and according to Mano-Zissi's description, indicates the motif of chariots of fire resembling an airplane propeller.⁶⁹ On the southwest end of this rectangle there is a preserved hind leg of an animal presumed to be a deer or a lamb.⁷⁰

In the nave area, between the framed figural mosaics and apsidal space (parapet slabs of the low chancel screen), there are two smaller, identical carpets divided by the double arch of the chancel. They are framed on the south, north and east side by motifs of triple leaf plant cups, between which there is a line of waves.⁷¹ In the middle, there are squares framed with octagons forming crosses. A similar bordure can be found in the floor mosaics of Aquileia, Poreč, Antioch, Saint Demetrius (basilica A) in Nicopolis, church in Daphne, etc.⁷²

The middle mosaic in the nave is double-lined, with the outer line double braided in between with interchanging small crosses and swastikas. The inner line is made up of motifs of stylised sea waves, spiral meanders, the so-called *Laufender Hund*, which is a very common motif not only for Christian but also Ancient art. In the middle of the carpet (between two columns of the trebilon and the parapet slabs of the low chancel screen), which clearly marks the path towards the altar area, the so-called *via triumphalis*, there is a motif similar in shape to vine rinceau, stylised palmetto, or labris and pelta.⁷³ The same motif can be found on the floor mosaic in the north and south conch of the baptistery in Caričin Grad, which is situated in the Upper Town, next to the Episcopal basilica.⁷⁴ The triumphant road is clearly marked with palmettos, marking the triumph of Christianity, and as a motif it is present in Ancient as well as Christian art, so it is reminiscent of Christ's entry into Jerusalem, as well as the triumphal entry of emperor into town.

The path is outlined with a stylised meander, resembling a labyrinth, combined with rectangular fields, with interchanging birds, fruit (pomegranate), pumpkin and other symbols.⁷⁵ The meander frame of similar shape can be found as early as Palestinian and Transjordan art.⁷⁶ It is interesting to mention that the

⁶⁹ The composition similar to this can be found in the baptistery of the episcopal church of the Upper Town, as well as the *laufteppich* of the naos, see Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, p. 145; В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град...cit.*, p. 114.

⁷⁰ G. Svetković-Tomašević performed a possible reconstruction of the floor mosaic, according to which the image consists of two deers between a fountain, drinking water, but this idea remains an assumption because not enough of the floor mosaic was preserved to be able to assume what was on it, except the fact that there was a figural composition there, see Г. ЦВЕТКОВИЋ-ТОМАШЕВИЋ, *Рановизантијски...cit.*, 14.

⁷¹ The motifs are present in floor mosaics throughout the Mediterranean, and especially the bordure made up of waves indicating ocean, which, as we find in the description of Kozma Indikoplov, surrounds Earth and Paradise.

⁷² F. BARRY, *Walking on Water: Cosmic Floors in Antiquity and the Middle Ages*, The Art Bulletin, vol.89, No. 4, 2007, pp. 627-656; C. R. MOREY, *The Excavations of Antioch-on-the-Orontes*, Proceedings of the American Philosophical Society, vol. 76, No. 5, 1936, pp. 637-651; C. FILSINGER, *A Mosaic from Daphne*, Bulletin of the City Art Museum of St. Louis, vol. 27, No. ½, 1942, pp. 6-9; F.F. JONES, *Antioch mosaics from Princeton*, Record of the Art Museum, Princeton University, Vol. 40, No. 2, 1981, pp. 2-26.

⁷³ Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, p. 145.

⁷⁴ Ф. МЕСЕЧЕЛ, *Ископавања Царичиног Града код Лебана године 1937*, Старинар III, XIII, 1938, p. 188, pictures 14-16; Г. ЦВЕТКОВИЋ-ТОМАШЕВИЋ, *Рановизантијски...cit.*, 13-14.

⁷⁵ The meander framing a scene refers to events occurring *within the walls*, see E. KITZINGER, *Studies in Late Antique and Early Byzantine Floor Mosaics, I. Mosaics at Nikopolis*, DOP 6, 1951, 104.

Meandar kojim se neka scena uokviruje označava događaje koji se odigravaju „unutar zidina“, v. E. KITZINGER, *Studies in Late Antique...cit.*, p. 104. The symbolism of plants and birds is widely used and has a clear christian meaning of paradise and the place of bliss.

⁷⁶ *Ibidem*.

birds in rectangular fields are positioned facing the altar, which evidently indicates the direction in which the clergy and the worshippers would move. The flow of time and duration indicated by the meander, together with the symbols of birds and flora, on the triumphal road towards the lightest part of the temple, has both didactic and Eucharistic role.

The most prominent, by size and importance, are figural compositions and geometrical motifs placed to the left and to the right of the main pathway. Therefore, they make the core of the entire corpus and have a clear didactical and eschatological importance.

The largest representations, without frame, can be found in the eastern part of the nave carpet. A representation of a struggle between a venator (hunter) and lion can be found on the south side. The lion, in leap, pierced with a spear through the heart, is depicted in death throes with blood gushing out of the wound.⁷⁷ Vine rinceau are underneath them. On the north side, as counterpart to the above scene, there is also a representation of a hunter, who has pierced a bear in the loin with blood gushing out of the wound, while her cub is escaping in the far left corner of the scene.⁷⁸ Behind them is a tree and underneath them vine rinceau. We should emphasize that the finishing of the mosaic shows that the artisan was well acquainted with the physiognomy of the characters and depicted faithfully both hunters and animals. By using smaller tesserae, the hunter with the bear is shown in profile, with full lips, protruding jaw and long hair. The man in struggle with the lion is presented in three-quarter profile with eyes wide open, a beard and thick short hair. Both warriors are dressed in tunic, strapped with belt, wearing sandals and leggings, and therefore resemble warriors presented in the imperial palace in Constantinople and Antioch, which are today kept in Worcester.⁷⁹ The hunting scenes can also be found in floor mosaics of Nicopolis, Qabr Hiram, Apameia, Episcopal basilica in Stobi, Mount Nebo in Jordan, etc.⁸⁰

If we rely on the similarity of these scenes with the church in Nicopolis, we can also rely on E. Kitzinger's interpretation and conclude that the venators can be identified with those in the amphitheatre and circus or even with the images of twin brothers – Dioscuri.⁸¹ On the other hand, they can present allegories of struggle with vices, evil and death, embodied in wild animals, which is

⁷⁷ G. BRETT, *The Great Palace of the Byzantine Emperors: the mosaic and small finds*, Oxford University Press 1947, pp. 80, 91. Similar can be found with D. LEVI, *Antioch mosaic pavements*, Princeton-London-The Hague, 1947, fig. 136.

⁷⁸ Г. ЦВЕТКОВИЋ-ТОМАШЕВИЋ, *Рановизантијски...cit.*, p. 16; In the church St. George at Khurbat al-Makhäyyat we come across a similar scene in which the hunter kills the lioness, with her cub beside her, see H. MAGUIRE, *Earth and Ocean: The Terrestrial World in Early Byzantine Art*, The Pennsylvania State University Press, University Park and London, 1987, pp. 70-71, fig. 83

⁷⁹ The similarity with the imperial palace can also be seen in animal representation, G. BRETT, *The mosaic of the Great Palace in Constantinople*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol.5, 1942, pp. 34-43; E. KITZINGER, *Mosaics at Nikopolis...cit.*, p. 113, where the similarity can be seen not only in the style of the work but also by venator's clothes, wine leaves, etc; J. TRILLING, *The Soul of the Empire: Style and Meaning in the Mosaic Pavement of the Byzantine Imperial Palace in Constantinople*, *DOP* 43, 1989, p. 44.

⁸⁰ E. KITZINGER, *The Art of Byzantium and the Medieval West: Selected Studies*, ed.W. Eugene Kleinbauer, Indiana University Press 1976, p. 217; S. SALLER-V. CORBO-M. PICCIRILLO, 1933-1982, *Monte Nebo – Siyagha Memoriale di Mosè Profeta*. Studium Biblicum Franciscanum, Jerusalem 1982, pp. 8-13.

⁸¹ E. KITZINGER, *Mosaics at Nikopolis...cit.*, p. 114. Procopius speaks of the emperor's inclination towards and care about the circus, theatre and other festivities, C. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au Vie siecle*, Paris 1901, pp. 555, 571.

reinforced by the vines underneath them. Namely, the victory over passions and sins is the ultimate victory of Christianity, and venators become their personification, with clearly expressed spiritual strength.⁸² Therefore, arena fights became a well-known allegory of victory of the moral virtues⁸³, a topic that was widely used within the Christian ecumene and was particularly related to martyrs as its main bearers that gained eternal life in paradise.⁸⁴ If this is so, then venators are in Heaven on Earth, rather than in “our” world, as we know it. This is supported by the blood gushing out of the animals’ wounds, and considering that the scenes are found next to the altar area, they carry the symbolism of Christ’s blood, by which humankind was “cleansed” and saved.

In order to understand and interpret the symbolism of the scenes with venators fighting animals, it is necessary to see it in correlation with the floor mosaic, situated by the ambo, on the South side of the nave carpet, below the scene of the struggle with the lion. It is the scene of the good shepherd, depicted leaning on a cane and leading three sheep, one of which is turning its head away from him, while in the upper right corner we can discern a structure with columns, probably the heroon.⁸⁵ The shepherd is wearing a tunic, holding a bag in his left hand, with leggings and sandals on his feet. Under this scene there is a field decorated with geometrical motifs of hexagonal leaves and rectangles, forming crosses. Two scenes situated next to the ambo are separated with a wavy line that we can see near the parapet slabs of the low chancel screen, whereas both scenes are within the leafy cyma.⁸⁶ The good shepherd scene has a multiple role, and in order to understand it we need to look at the far west part of the above mentioned carpet.

West of this composition, there is a field divided into eight squares by length and five squares by width. Inside them there are interchangeable motifs of cruciform interweaving, four-leafs, chalices, birds and baskets. The symbolism is clearly Eucharistic evoking the giving of consecrated gifts.⁸⁷ In the intercolumnar space, i.e. the spaces between the nave and narthex and side naves, there are preserved motifs of fish scale and deltoids. There are two identical carpets with four-leafs and square stars with crosses.

Through the most prominent mosaics, which include the good shepherd scenes, the venator fights and fields clearly indicating Eucharist, we can see that the design and allegory indicate a direct reference to paradise, as paradise is here and now. Also, the presence of vines, the symbol of victory of moral virtues over evil, additionally reaffirms the proximity of paradise in the allegory of soul victoriously entering the Kingdom of God. We could thus agree with E. Kitzinger’s conclusion, that actually this is a “map symbol” of paradise, rather than the world we really are in and live in.⁸⁸ If our assumption is correct and true, it is highly probable that the venators are actually Enoch and Elijah, the

⁸² In the ancient art of sarcophagi, death was often depicted in the form of lion, while Tertulian and Eusebius characterised the struggle with beasts as struggle with sins and passions, see Б. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, p. 145.

⁸³ E. KITZINGER, *Mosaics at Nikopolis...cit.*, p. 118.

⁸⁴ *Ibidem*; TERTULLIAN, *De anima*, ch. 55 (Migne, *PL* 2, col. 789).

⁸⁵ Б. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...cit.*, p. 148, fn. 45.

⁸⁶ *Ivi*, 145.

⁸⁷ В. КОНДИЋ, В. ПОПОВИЋ, *Царичин Град...cit.*, p. 113.

⁸⁸ E. KITZINGER, *Mosaics at Nikopolis...cit.*, pp. 118-119.

first residents of the paradise settlement, *paradeisos*.⁸⁹ Their entry into paradise was preceded by a struggle with temptations, sin and death. They stand as the opposites to Adam and Eve, whose sin lost humankind the place in the eternal bliss and presence in the Garden of Eden. This idea is an outline of the entire floor mosaics corpus, enhanced through symbolism of mosaics on the north side of the basilica with transept.

On the north side of the nave, underneath the venator scene fighting the bear, other compositions are presented, framed by double braidings with nodes in the corners. This system of frames does not even exist on the south side of the mosaic. On the north side, there is a sequence of two rectangular compositions, one across the other, in nine rows each, extending towards the West side of the temple. The first two scenes represent a bull and a cow, below them, galloping horse and wild beast resembling a cat. There are vine rinceau behind all four figures, resembling those underneath the feet in animal fights. The third row of figures is quite damaged, but we can recognise hunters. One figure indicates that it is a bare-headed image of a warrior at the moment of releasing an arrow, whereas the other one is wearing a helmet on the head and a belt over the shoulder, with quiver attached, and there is a part of a shield by the feet.⁹⁰ If we look at the preserved floor mosaic of Nicopolis, the question remains whether we can reconstruct the hunter motif and recognise it as Dioscuri, or if it is just an unknown warrior?

Below these figures there are representations of two centaurs and two amazons. The centaurs are depicted as galloping while heaving cudgels over their heads, while amazons are depicted with chlamida fluttering in the wind and Phrygian caps on the heads. The last four rows are decorated with geometrical shapes: a circle cut into four, framed by a three-part braiding, then four-leaf, crossed hexagonal leaves in between squares and the last is a diagonally positioned square inside another square with heart-shaped leaves in the corners.

There is sufficient number of examples preserved in the literature and the art of the early Christian and Byzantine world that proves that ancient Greek art, epic poems, drama and other products of classical literature were abundantly used and reproduced.⁹¹ The morphological process of transformation of Ancient art into Christian art is enabled through preserved fine art and is very often difficult to make a clear distinction between them. Therefore, we can still find the representations of Amazons on the example of Byzantine silver plate in the Dumbarton Oaks collection, where obviously the ancient topic was borrowed (*pasticcio*) even though it is distant from its classical source.⁹² The Amazon on her galloping horse is attacking a lion with a spear, and behind her there is an archer who is characterised as a Trojan with a Phrygian cap, which implies Trojan strength. But they are not in a fight, rather they are hunting the lion, a topic that occurs in late ancient times in epic imagery, also involving heroes.

⁸⁹ *Ivi*, p. 120.

⁹⁰ *Ivi*, p. 147.

⁹¹ K. WEITZMANN, *The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and their Impact on Christian Iconography*, DOP 14, 1960, p. 45. On the other hand, in the art of the Latin west, the classical tradition will develop in separate stages, under what we in contemporary literature call the time of Renaissance, that is ancient revival, *renovations*.

⁹² Catalogue, exhibition *The Dark Ages*, Worcester, Massachusetts 1937, p. 34, fig. 72; *Handbook of the Dumbarton Oaks Collection*, Washington D.C. 1955, p. 54, no. 125, fig. 59; K. WEITZMANN, *The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and their Impact on Christian Iconography*, 48.

One of the earliest examples of hunting Amazons can be seen on the floor mosaic dating from mid-fourth century in Antioch⁹³, then also the Amazonomachy house in Antioch from the fifth century and on the silver amphora from Cochesty.⁹⁴ In Medieval times, the *forms* emerged by incorporating mythological representations, or with Christian context incorporated in a mythological scene. The influence of mythology on Christianity was not only widespread, but also provided basis on which biblical history images were built on and developed. The process through which this was achieved is impossible to follow through or reconstruct, but the preserved manuscripts can provide great assistance in development of this type of research.

Ancient motifs also appear on consular diptychs, like the diptych of Areobindus from early sixth century, with representations of sirens and satyrs, centaurs and centaresses below the scene of Adam and Eve.⁹⁵ Not accidentally, below the Adam and Eve scene there are representations of sinners in the form of centaurs and sirens. On the floor mosaic of Caričin Grad, the centaurs and amazons, unlike e.g. the good shepherd scene, do not have a frame and they are on the opposite side of the one implying Eucharist, that is, the victory of Christianity. In the same way we can interpret the representations of centaurs and hunters. But what is also emphasized is the male-female principle in the form of bull and cow, horse and cat, etc. If we recall that the allegorical concept of the entire church is envisaged as Noah's Ark, *navi sit similis*,⁹⁶ and in the context of other motifs and themes of the floor decorations in Caričin Grad, which clearly indicate paradise, the link with the first sin – Adam and Eve – is in the north part of the nave as opposite to its southern arm where the entrance used to be. Through sin and salvation, promised paradise, the act of liturgy that places the worshipper in paradise here and now, offered the promise of eternal bliss.

The narthex area additionally supports our interpretation. It is framed with the motif of leafy cyma whereas in the central field there are motifs of a braided eight. In the circles formed (by the eights), there are birds, while in the spaces between there are vessels, chalices, cantaros, baskets, etc. Vine rinceau run along the line. The position of these motifs indicates that the intent of ktetor was to observe the mosaics from the north-south direction, which proves that the main entrance to the temple was on the south side. As archaeological research shows, the mosaic was damaged for some reason, and therefore the finishing of the southern part of the mosaic in the narthex was later given to a less skilful artisan. It is probably for that reason that a piece of the mosaic was inserted later, which extends on the south field of the narthex mosaic. Therefore it is possible that this mosaic is of earlier date than assumed, and that this composition was, because of the damage, subsequently introduced or reconstructed. This mosaic presents a separate unit and is entirely linear. It is on a rectangular base divided into four parts by two diagonal lines. In the middle there are octagonal stars and vines are intertwined along the diagonals. In each of the larger triangles, which are the result of the division of the rectangles, there is an amphora, from which

⁹³ D. LEVI, *Antioch Mosaic Pavements*, I, Princeton 1947, 282; II, fig. LXIVb; K. WEITZMANN, *The Survival of...*cit., p. 49.

⁹⁴ Ђ. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...*cit., p. 147.

⁹⁵ C. DIEHL, *Justinien et la...*cit., p. 548. This diptych shows also scenes from the circus, as well as the diptych of Anastasius from early sixth century.

⁹⁶ A. OVADIAH, *Symbolic Aspects...*cit., p. 317.

water (or wine) is pouring and feeding the birds on its sides.⁹⁷ The symbolism clearly indicates four heavenly rivers and souls of worshippers drinking from them. The analogies can be found in the art of Antioch, Rome (Santa Constanca mausoleum) and others.

In the making of these mosaics there is a clear connection with the liturgical conception, which can be seen in the foundation by following the moving direction of Great Entrance, in the narthex as well as the nave. Analysing the southern part of the floor mosaic of the narthex of clear Eucharist connotation, we can see that the main entrance into the temple was, as we have already mentioned, on the south side. The path then continued on to the eastern part of the temple, which is proven by not only the *via triumphalis* sign but also by the birds whose position is indicating the direction of the Great Entrance. The central theme can certainly be found next to the ambo, that is, the place from which the sermon was given, next to which the good shepherd scene can be found. The scenes with venators and wounded animals' blood continue next to it, with clear Eucharistic connotation. On the north however, we find the fight, that is, a clear scene of victory over barbarians or infidels.

Based on what we have presented, we can conclude that one possibility to interpret the programme and iconography of the floor mosaics in the transept basilica of Caričin Grad lies in the idea of the victory of Christianity through the struggle for moral virtues and Eucharist. On the right-hand, the south side of the building, the main element is the idea of Eucharist and salvation, on the very side where the main entrance to the temple used to be, and on the East the ambo with the good shepherd scene next to it, is opposite to the left, north side, steeped in sin and suffering. Therefore, the venators positioned near the altar, the brightest place in the temple, through the fighting and the animals' blood, indicate the victory of moral virtues in the form of martyrs. The well-known reminiscence of amphitheatres where animal fights occurred is evocative of the ideology of fight with death, and the victory over it, which ensures a place in eternal bliss and the Heavenly Kingdom. If we also take into account the literal meaning of the mosaics found on the ground, that is, the Earth⁹⁸, Heaven on Earth is indicated by the representations of plants and animals, and they are a counterbalance to the ceiling, that is the heavens. This concludes the idea of the church as a microcosm described not only by Cosmas Indicopleustes, but also Maximimus the Confessor.⁹⁹ The place that brings worshippers together, like Noah's Ark, who by following the victorious path along the *via triumphalis* and through the liturgy, ensure eternal peace. This is all enabled by clearly positioned emblems and antique motifs placed in the centre of the temple.

⁹⁷ Dj. Mano-Zissi feels that these are grapes coming out of the amphora and the birds are "plucking" on them. However, it is more probable, finding analogies throughout early Christian art, that it is water, see Б. МАНО-ЗИСИ, *Ископавања на...*cit., p. 149. Similarities can be found on the example of the floor mosaic in the basilica A in Nicopolis in the Northeast and Southeast corners of the naos, where amphoras are presented with wine and peacocks drinking.

⁹⁸ If we rely on the letter of St Nilus of Sinai addressed to a Byzantine official, we will see that his understanding of the church decoration is nothing but a distraction from higher truths, considering it *per se* distracts the believer, see H. MAGUIRE, *Earth and Ocean: The Terrestrial World in Early Byzantine Art*, The Pennsylvania State University Press, University Park and London, 1987, p. 5.

⁹⁹ *Sveti Maksim Ispovednik...*cit., pp. 162-224; H. MAGUIRE, *Paradise Withdrawn...*cit., p. 24. According to the latest research, the manuscript of Cosmas Indicopleustes, today kept in the Vatican (Biblioteca Apostolica), is attributed to Constantine of Antioch, see H. L. KESSLER, *Gazing at the Future...*cit., p. 365; H. L. KESSLER, *The Codex Barbarus Scaligeri...*cit., pp. 139-40, for the representation of paradise see p. 141.

The question of the date of origin of the church still remains open, as well as its function and consecration within the urban setting of Caričin grad framework. According to the researcher Dj. Mano-Zissi, the church could find its place among the martyria, although latest research indicates that it was placed within the town walls. The style and motifs present on the floor mosaics can help date this structure to the late fifth and early sixth centuries, with clear later restorations, of the last quarter of the sixth century. Therefore, the ubiquitous theme in the culture and society of Justinian's times, related to the world's end and the Second Coming of Christ, is fully in line with the didactic purpose of the mosaics in Caričin Grad.¹⁰⁰ Other interpretations of these scenes could without doubt be suggested, and with future archaeological finds giving more evidence, we may be able to find more concrete grounds to give final solutions of the problem it poses. Whatever the entire figural floor mosaic stands for, we can say, for sure, that they are not just mere independent scenes or allegories, they are part of a broader picture of cosmological representations within the church seen as a microcosmos.

¹⁰⁰ P. MAGDALINO, *The history of the future and its uses: prophecy, policy and propaganda*. The Making of Byzantine History, ed. R. Beaton, C. Roueché, Ashgate, Variorum 1993, pp. 3-34.

L'ULTIMA GUERRA GIUDAICA CONTRO L'IMPERO ROMANO. BENIAMINO DI TIBERIADE E LO SCONTRINO/INCONTRINO CON ERACLIO

Mirko Rizzotto

*alla mia piccola Giorgia Ipazia Antonella
e alla sua splendida madre, Aurora,
autentiche stelle della mia vita*



Figura 1: mappa degli insediamenti ebraici nella Palestina tardoromana e altomedievale, tra il VII e l'XI secolo, secondo il sito del Ministero degli Affari Esteri di Israele. Da notare come la maggior parte di essi fosse concentrata in Galilea, a nord e a ovest del lago di Tiberiade, e a sud, in Giudea, tra Gerusalemme e la costa del mar Mediterraneo.

(<http://mfa.gov.il/MFA/AboutIsrael/Maps/Pages/Jewish%20Communities%20in%20the%20Land%20of%20Israel%20-7th-11th.aspx>)

La storia dell'ultima (la quinta, in ordine cronologico) rivolta della popolazione ebraica della *Palaestina Prima* contro l'Impero Romano (614-628 d.C.) merita sicuramente un'attenzione più profonda da parte della storiografia contemporanea, in special modo europea: la ribellione si situa nel più ampio contesto dell'ultima guerra romano-persiana, che vide opporsi gli eserciti di Eraclio alle inarrestabili armate di Cosroe II, che contesero, inizialmente con successo, buona parte dell'Oriente all'impero costantinopolitano, ed ebbe protagonisti d'eccezione e di grande spessore storico, come Nehemiah ben Hushiel e Beniamino di Tiberiade da parte ebraica, il patriarca Zaccaria ed l'abate Modesto per i Romani, oltre allo stesso imperatore Eraclio e al generalissimo persiano Shahrbaraz. Mancò dunque a questo drammatico

conflitto uno storico di primo piano come Giuseppe Flavio, che a suo tempo dedicò alla prima guerra giudaica (66-73 d.C.) una nutrita serie di preziosi resoconti integralmente pervenuti. È tuttavia inesatto affermare che le fonti al riguardo siano completamente mute o che siano venute meno le testimonianze coeve, tant'è vero che è possibile tracciare di questo conflitto una ricostruzione soddisfacente, perlomeno a grandi linee.

Le fonti

Fatta eccezione per il dettagliato resoconto dell'assedio e della presa di Gerusalemme ad opera dei Persiani nel 614, lasciatoci da Antioco Stratego, i resoconti successivi, che pure hanno l'indiscusso merito di ampliare le nostre conoscenze intorno ad alcuni punti oscuri del conflitto, sono stati in una certa misura scritti a diverse generazioni di distanza, ed offrono pertanto un punto di vista importante ma mediato e a volte deformato. Passiamo dunque rapidamente in rassegna le maggiori fonti sulla rivolta giudaica contro Eraclio.

1. Antioco Stratego

Conosciuto anche come Antioco il Monaco, nacque ad Ancyra (l'odierna Ankara, in Turchia) nella seconda metà del VI secolo. Datosi alla vita eremitica, divenne monaco e abate presso la Laura di San Saba, non lontano da Gerusalemme. Antioco fu testimone oculare dell'invasione sassanide della *Palaestina Prima* e della presa di Gerusalemme, di cui redasse un dettagliato e vivace resoconto, che ha l'indubitabile pregio di essere la testimonianza di prima mano di chi ha vissuto da vicino gli eventi descritti. Il racconto di Antioco, composto originariamente in greco, è andato purtroppo perduto, ma ne sopravvive una versione in georgiano risalente, nella sua primitiva stesura, al X secolo, intitolata *Playnenie Jerusalima Persami (La conquista di Gerusalemme ad opera dei Persiani)*; la versione georgiana non è stata fatta direttamente sul testo greco, ma su un'antica traduzione araba. L'opera ha il pregio di gettare luce su eventi altrimenti destinati a rimanere avvolti nell'oscurità, ma non sempre ciò che essa afferma ha trovato il riscontro delle fonti archeologiche, ragion per cui la sua versione dei fatti va accolta *cum grano salis*.

2. Teofane Confessore

Teofane, conosciuto anche come "il Confessore", nacque a Costantinopoli tra il 752 e il 760, membro di una famiglia di alti funzionari bizantini del ceto benestante. Divenuto monaco, Teofane, che in seguito incorse nella persecuzione indetta dall'imperatore iconoclasta Leone V, fu condannato all'esilio nell'isola di Samotracia, dove si dedicò alla stesura della sua celebre opera storiografica, la *Cronografia*, in cui erano narrati gli avvenimenti verificatisi dall'ascesa di Diocleziano a quella di Leone V (284-813 d.C.). L'opera si proponeva pertanto come una continuazione diretta dell'incompiuta *Cronaca* di Giorgio Sincello, che si interrompeva appunto all'epoca di Carino e Diocleziano (284 d.C.). Per il periodo che stiamo esaminando Teofane si avvale dei *Carmi* su Eraclio del poeta Giorgio di Pisidia, ma anche di ulteriori fonti in

prosa. La sua testimonianza sui rapporti tra Beniamino di Tiberiade, leader della rivolta giudaica, ed Eraclio, è di primaria importanza.

Dalla *Cronografia* di Teofane dipendono quasi pedissequamente le traduzioni latine di Anastasio Bibliotecario (IX secolo) e di Landolfo Sagace (XI secolo), intitolate rispettivamente *Chronographia Tripartita* e *Historia Miscella* (o, più correttamente, *Historia Romana*). Le variazioni testuali di queste ultime sono minime, e il loro valore consiste soprattutto nell'aver divulgato nell'Occidente latinofono il racconto di Teofane, altrimenti sconosciuto.

3. Sebeo

L'armeno Sebeo è un contemporaneo dei fatti, frequentatore della corte di Cosroe II e testimone oculare di non poche delle fasi dello scontro fra Romani d'Oriente e Persiani. L'opera principale di Sebeo è la sua *Storia*, (nota anche con il titolo di *Storia di Eraclio*), scritta in lingua armena, che narra in 50 capitoli le vicende dell'Armenia dalla fine del V secolo d.C. all'anno 661. La sua testimonianza sulle vicende belliche in Siria e in Giudea è di notevole valore, anche se l'Autore non dimostra alcuna simpatia per gli Ebrei, il cui operato è tratteggiato a tinte fosche, il che – se pure non inficia le informazioni che ci fornisce – ci deve indurre ad usare con cautela quanto riferitoci dalla sua *Storia*.

4. Apocalisse di Zorobabele

Il testo conosciuto come *Apocalisse di Zorobabele* (*Sefer Zurubabel*) fu composto in ambiente ebraico, proprio a ridosso dell'ultima guerra giudaica (probabilmente tra il 629 e il 636). In esso il fervore religioso e l'attesa dell'avvento del Messia sono palpabili ad ogni pagina. Il testo racconta della visione avuta da Zorobabele, ultimo discendente di re Davide, all'epoca dell'esilio babilonese, visione in cui l'angelo Metatron gli rivela che Nehemiah ben Hushiel, leader ebraico su cui si erano appuntate molte speranze messianiche al tempo della guerra in esame, è stato sì ucciso ad opera dei Romani, ma che sarà resuscitato al tempo dell'avvento del Messia. L'opera è importantissima per cogliere speranze, delusioni e timori del popolo ebraico al tempo del conflitto in oggetto ma incorse nella disapprovazione di una parte importante della letteratura rabbinica medievale, tanto che Ibn Ezra chiarisce senza mezze misure che essa “*non fu composta da profeti o da saggi e contiene idee che vanno contro ad un'appropriata comprensione della Torah*”¹⁰¹.

¹⁰¹ IBN EZRA, *Peirush haKatzar* sullo Shemos 2:22, citato in B. ABRAHAMSON, J. KATZ, *The Persian Conquest of Jerusalem in 614CE compared with Islamic Conquest of 638CE. Its Messianic Nature and the Role of Jewish Exilarch*, <http://www.eretzyisroel.org/~jkatz/The%20Persian%20conquest%20of%20Jerusalem%20in%20614CE%20compared%20with%20Islamic%20conquest%20of%20638CE.pdf>, p. 1.

Gli Ebrei, i cristiani e l'Impero agli inizi del VII secolo

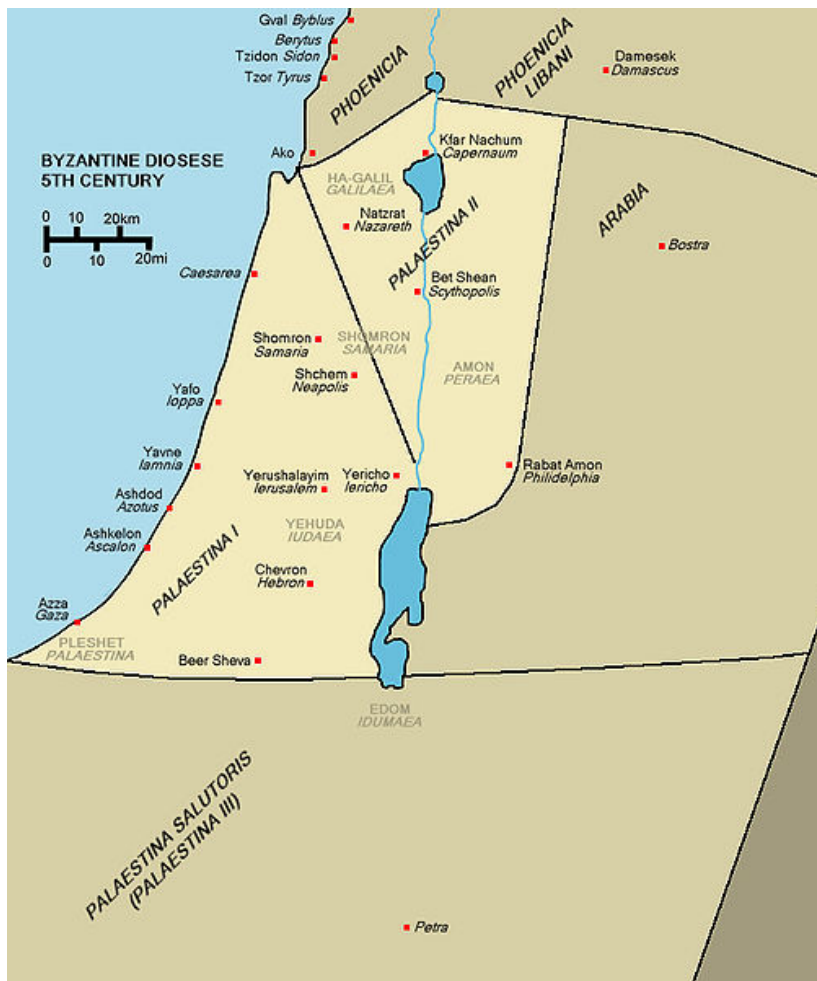


Figura 2: La Palaestina Prima e Secunda agli inizi del VII secolo d.C.

Nonostante la diaspora che aveva fatto seguito ai due maggiori conflitti con Roma (66-73 d.C. e 132-135) e a dispetto delle distruzioni dovute alla rivolta consumatasi all'epoca di Gallo Cesare (351-352), le comunità ebraiche in terra d'Israele erano ancora numerose e in certi casi persino fiorenti al principio del VII secolo (fig. 1).

Dal punto di vista amministrativo, il territorio dell'ex regno di Erode il Grande era stato suddiviso dai Romani, a partire dal 390 d.C., in due province, la *Palaestina Prima*, comprendente i territori giudaici e "filistei" da Gaza a Caesarea Marittima, fino ai confini della Fenicia e dell'area di Ako, sulle sponde del Mediterraneo; ad est i confini della provincia erano ben delimitati dal Mar Morto; le città di Gerico e di Aelia Capitolina/Gerusalemme erano incluse in questo distretto amministrativo. Anche parte della Samaria rientrava nella *Palaestina Prima*, assieme alle città di Sichem e di Samaria. A nord, fino al territorio dell'odierno Libano, si estendeva la *Palaestina Secunda*, comprendente il restante territorio samaritano, la Perea e la Galilea, incluso il lago di Tiberiade

e, a settentrione di esso, l'insediamento di Cafarnao, di evangelica memoria. Ad oriente, la città di Filadelfia segnava i limiti estremi della provincia (fig. 2).

Gli insediamenti di consistenti nuclei ebraici erano concentrati, nella *Palaestina Prima*, oltre naturalmente che a Gerusalemme, lungo buona parte della costa mediterranea, a Giaffa, ad Ascalona e a Cesarea Marittima, l'antico porto monumentale eretto da Erode il Grande in onore di Augusto, nonché capitale amministrativa della provincia. Nelle zone interne i centri di Hebron, Lod, Ramla e Gerico contavano cospicue comunità ebraiche, così come Samaria. A nord, nella *Palaestina Secunda*, la Galilea presentava una serie ancora maggiore di piccoli e medi centri popolati in parte da Ebrei, centri che gravitavano economicamente attorno a Tiberiade, sulla sponda occidentale dell'omonimo lago; la città, ricostruita secondo gli standard ellenistico-romani da Erode Antipa in onore dell'imperatore Tiberio (14-37 d.C.), subì una serie di pesanti devastazioni nel 352, all'epoca della rivolta giudaica contro Gallo, ma da allora si era notevolmente ripresa, rifiorendo alquanto, sia dal punto vista economico che culturale.

Naturalmente in molti di questi centri, Gerusalemme e Tiberiade inclusi, gli Ebrei costituivano solo una sia pur folta minoranza della composita popolazione locale, in gran parte di fede cristiana, tanto calcedonese quanto monofisita. Dopo la "conversione" di Costantino il Grande, la Terra Santa era divenuta oggetto di speciali attenzioni da parte della *governance* cristiana dell'Impero, a partire da Elena, madre dello stesso Costantino, che a Gerusalemme aveva rinvenuto la Croce del Cristo e promosso la costruzione della basilica del Santo Sepolcro; ben presto la Giudea e la Galilea divennero mete ambite per il nascente fenomeno dell'eremitismo e del cenobitismo cristiano, a cui aderirono anche membri di spicco dell'élite senatoria di Roma: ottimi esempi sono Eustochia e sua madre Paola, le due Melanie o membri della stessa famiglia imperiale, come l'imperatrice Eudocia. Anche gli intellettuali cristiani videro nel soggiorno in Terra Santa un modo per entrare più immediatamente in contatto con il divino, e Gerolamo, che si stabilì e morì in un monastero di Betlemme, ne costituisce l'esempio principe. Il fenomeno dei pellegrinaggi, per la verità mai venuto meno fin dal I-II secolo, iniziò ad intensificarsi dopo l'ascesa di Costantino, come testimonia anche l'interessantissimo testo costituito dal *Pellegrinaggio in Terra Santa* di Egeria, coinvolgendo una vasta gamma di fedeli, dai più umili fino alla stessa casa del *basileus*.

A seguito dell'editto di Tessalonica (381), che aveva imposto il cristianesimo niceno quale unica religione professabile per i sudditi imperiali, la situazione per gli Ebrei (non solo per quelli d'Israele, ma per tutti i membri della diaspora) si fece più complicata. Sebbene il loro credo fosse sempre ritenuto dai Romani una *religio licita*, seri motivi di attrito ideologico si coagularono intorno al netto rifiuto giudaico di riconoscere Gesù di Nazareth come il Messia profetizzato dai testi delle Sacre Scritture. Ad ogni modo, fino al regno di Giustiniano I, la situazione si mantenne relativamente stabile, nonostante una serie di disordini divampati qua e là e aventi come oggetto luoghi di culto ebraico o questioni economiche¹⁰².

¹⁰² Nel 399 l'imperatore Onorio proibì alle autorità religiose ebraiche di riscuotere decime dagli Ebrei residenti in Occidente, ma tale provvedimento fu annullato nel 404 (A. MORDECAI RABELLO, *La situazione giuridica degli Ebrei nell'Impero Romano*, in LEWIN (a cura di), *Gli Ebrei nell'Impero...cit.*, p. 134).

Nel 553, tuttavia, il governo imperiale interferì per la prima volta nelle questioni religiose interne giudaiche, imponendo la lettura in lingua greca dei testi del Pentateuco, per la precisione della versione dei Settanta. Nel 569, poi, Giustino II fece chiudere una sinagoga nel cuore del quartiere ebraico di Costantinopoli, trasformandola in una chiesa. Nel 592, inoltre, una sedizione esplosa ad Antiochia di Siria, costò l'espulsione a numerosi membri della comunità ebraica della città; nel 608 la maggior parte di essi aveva già fatto ritorno nella metropoli siriana, prendendo parte alla sedizione che avrebbe portato all'uccisione di Anastasio, il patriarca calcedoniano¹⁰³. Come si vede la situazione era a dir poco tesa, e se la tensione fra Giudei e Romani pagani era stata alta nel I-II secolo, agli albori del VII non era certo migliorata nei confronti della nuova fede cristiana dell'Impero.

Fra le comunità ebraiche della Giudea e della diaspora erano vivi più che mai sentimenti di attesa e di aspettativa che non potevano che alimentare le speranze messianiche nei confronti della liberazione dal giogo romano¹⁰⁴ e di ricostruzione del Tempio erodiano, distrutto dai legionari di Tito nel 70. Era, del resto, uno dei punti chiave della polemica antiggiudaica il mancato riconoscimento di Gesù quale Messia da parte degli Ebrei; il vescovo visigoto Agobardo di Lugdunum (769-840), in un'opera dedicata all'imperatore occidentale Ludovico il Pio, il *De Judaicis superstitionibus*, chiariva piuttosto esplicitamente come il divario fra cristiani e Giudei fosse insanabile, in quanto questi ultimi ritenevano Gesù Nazareno un semplice essere umano, che per di più non era mai risorto dai morti. Essi insistevano sul rispetto della loro Legge, ragion per cui la loro compagnia andava evitata come e di più di quella di un pagano o di un eretico¹⁰⁵.

Nel cuore dell'Impero Persiano (che una parte della storiografia anglosassone contemporanea definisce come "Commonwealth Sassanide"), risiedeva a Babilonia una nutrita e culturalmente fertile comunità ebraica, discendente dei deportati all'epoca di Nabucodonosor; loro capo politico e religioso era l'esilarca, una figura tenuta in altissimo conto anche dagli Ebrei che vivevano all'interno dei confini dell'Impero Romano d'Oriente. Nel 608, mentre sul trono di Bisanzio sedeva il centurione Foca, il re di Persia Cosroe II, in previsione dell'invasione delle province orientali romane, ritenne opportuno coinvolgere il figlio dell'esilarca, Nehemiah ben Hushiel, una sorta di mistico che egli riteneva (in parte a torto, come avremo poi modo di vedere) di poter manipolare ed usare come una sorta di bandiera per suscitare un'insurrezione generale degli Ebrei della Palestina, favorendo così l'invasione e l'avanzata dell'esercito sassanide¹⁰⁶.

Dopo aver quindi sollecitato e favorito la leva di un esercito di 20.000 uomini fra gli Ebrei di Babilonia ed averne nominato comandante Nehemiah, Cosroe affidò al suo generale Sharbaraz l'incarico di coordinare con esso l'invasione della Giudea. Occorreva però fare in modo che l'appoggio dei Giudei palestinesi

¹⁰³ A. SHARE, *Byzantine Jewry in the 7th Century*, in ID., *Jews and Other Minorities in Byzantium*, Bar-Ilan University Press, Tel Aviv 1995, p. 98.

¹⁰⁴ Per gli aspetti giuridico-politici dell'annessione della Giudea all'Impero Romano, rimando senz'altro a I. SHATZMAN, *L'integrazione della Giudea nell'Impero Romano*, in A. LEWIN (a cura di), *Gli Ebrei nell'Impero Romano*, Firenze 2001, pp. 17-46, come gentilmente segnalatomi dalla professoressa Paola Sofia Baghini; sulle aspettative messianiche del popolo ebraico nel corso della Storia, si veda J.H. GREENSTONE, *The Messiah Idea in Jewish History*, Philadelphia 1906.

¹⁰⁵ AGOBARDO, *De Judaicis superstitionibus*, 10.

¹⁰⁶ ABRAHAMSON, KATZ, *The Persian Conquest of Jerusalem in 614CE...cit.*, p. 17.

fosse certo, e per fare ciò entrò in trattative con uno degli uomini più ricchi ed influenti del VII secolo, Beniamino di Tiberiade.

1. Tiberiade nel VII secolo; ricchezza ed influenza di Beniamino

La comunità ebraica di Tiberiade era piuttosto folta al principio del VII secolo, dato che l'insediamento giudaico non aveva sostanzialmente conosciuto soluzioni di continuità da quando, ai tempi della rivolta di Simone Bar Kokhba (132-135), rabbi Shimon Bar Yohai aveva provveduto a purificare ritualmente la città dalla presenza delle tombe su cui era stata inizialmente costruita per volontà di Erode Antipa, cosa questa che aveva sempre costituito un motivo di repulsione per gli Ebrei osservanti, ed aveva favorito l'insediamento di numerosi gentili, passati poi al cristianesimo.

L'aspetto esteriore di Tiberiade era quello di una tipica città romana, percorsa da una lunga via lastricata principale, il *Cardo*, fiancheggiata da colonne con capitelli corinzi. Un nuovo edificio termale era stato eretto in epoca costantiniana, edificio che resterà in uso fino all'epoca delle Crociate, nell'XI secolo; un grande stadio ospitava gare ginniche e corse dei cocchi, mentre un acquedotto provvedeva ad alimentare la città, portandovi l'acqua dalla zona di Yavne'el. Considerando poi l'endemica ostilità con il vicino Impero Persiano, Giustiniano aveva provveduto a munire l'insediamento con nuove possenti mura, di cui si possono ancora oggi ammirare i resti.

Oltre a costruzioni ellenistico-romane, Tiberiade vantava anche un cospicuo numero di sinagoghe decorate con ricchi mosaici dai motivi floreali, che la indicano come un centro culturale e spirituale ebraico di primissimo piano: fu proprio a Tiberiade che fu composta la maggior parte del Talmud di Gerusalemme, dato che la città era un vivace centro di studiosi della Legge, poeti liturgici. Accanto a maestose costruzioni ebraiche come la grande sinagoga di Proclo (IV secolo) notiamo però la presenza di una chiesa e di un monastero cristiano, eretti sul monte Berenice (così chiamato in onore della regina Berenice, moglie di Antipa), a pochissima distanza dal centro cittadino¹⁰⁷.

A Tiberiade era nato, da una facoltosa famiglia dell'aristocrazia locale, Beniamino, leader della comunità ebraica cittadina. Le ricchezze di Beniamino di Tiberiade erano leggendarie, e la sua influenza non si estendeva solo sulla Galilea, ma anche, indirettamente, sulla *Palaestina Prima* e nella stessa Gerusalemme, dove i suoi contatti erano assidui e la rete di informatori piuttosto ramificata. Beniamino intratteneva rapporti di alto livello anche con l'élite romana, e con la stessa casa imperiale, nonché con gli eterni nemici di Bisanzio, i Persiani e con gli Ebrei esiliati a Babilonia dai tempi di Nabucodonosor, il che faceva di lui uno degli uomini più potenti in terra d'Israele agli albori del VII secolo.

Non dobbiamo pensare che ricchezza e potere abbiano fatto di Beniamino un cinico, disinteressato alle attese messianiche della propria epoca, anzi: egli era convinto che la sanguinosa guerra divampata fra i Persiani e i Romani d'Oriente nel 602 potesse costituire una preziosa occasione per scrollare di dosso il giogo che l'Impero aveva imposto ai Giudei perlomeno fin dai tempi di Pompeo Magno (63 a.C.) e adoperò difatti la propria influenza in tal senso.

¹⁰⁷ Sull'archeologia di Tiberiade e dei suoi sobborghi si veda M. DOTHAN ET ALII, *Hammath Tiberias. Early Synagogues and the Hellenistic and Roman Remains*, Jerusalem 1983.

L'invasione persiana e la sollevazione ebraica; il patriarca Zaccaria e le forze romane

Nel 610, a Costantinopoli, era intanto asceso al trono Eraclio, figlio dell'omonimo esarca d'Africa, dopo aver detronizzato e giustiziato Foca¹⁰⁸. Ciò non fermò tuttavia l'invasione persiana in Oriente, e nel 613, dopo la vittoria dei generali sassanidi Sharbaraz and Shahin, l'esercito romano fu battuto ad Antiochia, che cadde preda degli invasori.

La grande vittoria dell'armata persiana¹⁰⁹ ad Antiochia aveva messo la Siria romana in ginocchio, ed aperto la strada all'invasione delle *Palaestinae*: il generale Sharbaraz sapeva bene, infatti, che senza un adeguato controllo costiero dell'area siro-giudaica, i Romani, padroni nel mare, avrebbero potuto minare in qualsiasi momento le linee di rifornimento dell'esercito sassanide in avanzata. Inoltre, la conquista di una città-simbolo quale era Gerusalemme per i cristiani, avrebbe inferto un durissimo colpo al morale delle forze imperiali. Sharbaraz, grazie all'appoggio delle truppe ebraiche dell'esilarca babilonese e dei corpi armati che Beniamino di Tiberiade aveva equipaggiato ed addestrato in Galilea, poteva essere ragionevolmente certo del buon esito dell'impresa.

Beniamino aveva radunato un'armata di alcune migliaia di unità provenienti da Tiberiade, Nazareth e da altri centri montani della Galilea; tale esercito fu presto rinforzato dall'arrivo di volontari dal sud della Giudea e da bande di mercenari arabi della tribù dei Ghassanidi, già federati dell'Impero. Il leader ebraico si mosse quindi da Tiberiade, congiungendosi all'armata sassanide, ben provvista di macchine ossidionali, e alle truppe giudaico-babilonesi. Agli inizi della primavera del 614 la grande spedizione si mosse alla volta di Gerusalemme, che, apparentemente priva di adeguate forze di difesa, appariva come un frutto maturo per essere colto.



Figura 3: Pietra proveniente da Gerusalemme, recante il nome della X Legione Fretensis

Il patriarca Zaccaria, presagendo il peggio, convocò l'abate Modesto, del monastero di san Teodosio, ordinandogli di recarsi in fretta a Gerico, dove, al

¹⁰⁸ A. PERNICE, *L'imperatore Eraclio. Saggio di storia bizantina*, Firenze 1905, pp. 35-40.

¹⁰⁹ Sull'armamento e l'organizzazione degli eserciti sassanidi si veda D. NICOLLE, *Sassanian Armies. The Iranian Empires early 3rd to mid-7th Centuries A.D.*, Dewsbury (Yorkshire) 1996.

comando del *dux* di *Palaestina*, si trovava un consistente contingente romano. Chi fossero questi *limitanei* stanziati a Gerico non è facile da indicare, ma Antioco Stratego, quale testimone oculare, precisa che si trattava di “Greci”, non di mercenari stranieri o di ausiliari di lontane province. Da un punto di vista puramente ipotetico si può supporre che nella città giudaica stazionasse una *vexillatio* della *X Legio Fretensis*, staccata oramai permanentemente dalla legione-madre.

La X Legione Fretensis era stata fondata da Ottaviano Augusto nel 41 a.C., per opporsi a Sesto Pompeo e ai suoi atti di pirateria. Sotto il comando del futuro imperatore Vespasiano, la X Legione aveva giocato un ruolo decisivo nella Prima Guerra Giudaica, contribuendo alla conquista di Gerusalemme nel 70 d.C. e rimanendovi permanentemente stanziata. Nella Città Santa sono state rinvenute diverse iscrizioni che ne rammentano la presenza (*fig. 3*).

Durante la seconda Guerra Giudaica, sotto il comando di Sesto Giulio Severo, la Fretensis aveva preso Betar e sferrato un colpo decisivo ai rivoltosi di Bar Kochba. Nel III secolo alcuni suoi distaccamenti combatterono contro il secessionista Impero delle Gallie, mentre il corpo principale fu stanziato da Diocleziano ad Aqaba, nell’odierna Giordania, dove si trovava ancora nel V secolo, secondo la *Notizia dignitatum*.

La mancanza di informazioni relative ai successivi movimenti della legione in oggetto non implica un suo scioglimento, quanto piuttosto un disinteresse delle fonti intorno a questo corpo armato, che aveva oramai perduto l’antica importanza¹¹⁰, specie in confronto alle truppe dei cosiddetti *comitatenses*, ai reparti dei *bucellarii* al servizio dei singoli generali e alle milizie dei *foederati* controllate da capi tribali o regoli di etnia barbarica. Tutti questi eserciti erano sicuramente meglio armati, equipaggiati ed addestrati di ciò che rimaneva delle vecchie legioni repubblicane e del primo Impero, oramai ridotte negli effettivi e mal pagate, spesso smembrate in *vexillationes* e adibite a compiti di sorveglianza, o piazzate di guarnigione dove più era necessario. È il caso della *V Legio Macedonica*, stanziata in Egitto e che trovò probabilmente la propria fine nella battaglia di Yarmuk (636) contro le forze d’invasione araba¹¹¹; vi erano naturalmente singoli casi di eroismo e di abnegazione riferiti dagli storici romano-orientali (è il caso della *IV Legio Parthica* descritto da Teofilatto Simocatta) ma in generale, tra la fine del VI e gli inizi del VII secolo, ci troviamo di fronte all’ombra di ciò che questi gloriosi corpi d’armata erano stati in passato.

Resta comunque una semplice ipotesi di lavoro che parte delle truppe romane stanziate a Gerico facesse parte della X Legione, ipotesi ad ogni modo da non scartare a priori.

L’assedio di Gerusalemme (614)

La notizia della presa di Cesarea Marittima gettò la popolazione cristiana di Gerusalemme nel panico, tanto più che l’esercito persiano di Sharbaraz iniziò ben presto a marciare contro la Città Santa, supportato dalle truppe a cavallo degli Ebrei babilonesi e dai miliziani giudei che rispondevano agli ordini di

¹¹⁰ Cfr. S. MACDOWALL, *Gli ultimi soldati imperiali*, Milano 2010 (trad. it.), pp. 6-9.

¹¹¹ Sulla battaglia di Yarmuk vedasi D. NICOLLE, *Yarmuk 636 d.C. La conquista islamica della Siria*, Oxford-Madrid 1999 (trad. it.).

Beniamino. I Persiani si impadronirono della fortezza di Sarapeon e di altri centri lungo la loro inesorabile avanzata verso sud, raziando e saccheggiando ogni centro sguarnito di truppe, finché, il 15 aprile, non furono in vista di Gerusalemme¹¹².

Sharbaraz circondò il circuito murario di Gerusalemme con le sue truppe e quelle giudaiche, chiedendo un abboccamento con il comandante della guarnigione; all'incontro si presentò probabilmente lo stesso patriarca Zaccaria, a cui Sharbaraz offrì la possibilità di una resa spontanea, che avrebbe evitato agli abitanti della Città Santa di subire un prevedibile saccheggio, con tutti gli orrori che ne sarebbero conseguiti¹¹³.

Le trattative furono interrotte dall'arrivo delle truppe romane provenienti da Gerico, accompagnate dall'abate Modesto. Si trattava di un contingente dagli effettivi piuttosto ridotti, composto, se la nostra ipotesi identificativa è corretta, da poche centinaia di fanti della X Legione Fretensis, indossanti lunghe cotte di maglia, *scuta* ovali, lance e lunghe *spathae* di derivazione germanica ed elmi del tipo "intercisa II" (*fig. 4*), di ispirazione sassanide¹¹⁴. Probabilmente il distaccamento reggeva il vessillo della Fretensis, rappresentato da un verro dorato in campo rosso.

Modesto intervenne all'incontro tra il patriarca Zaccaria, Sharbaraz, Beniamino e Nehemiah, invitando il generale sassanide a levare il campo o a prepararsi allo scontro¹¹⁵; probabilmente l'inviato del patriarca contava sul fatto che i Persiani non avrebbero rischiato di farsi prendere tra due fuochi, ossia la guarnigione gerosolimitana da un lato e le milizie romane accorse da Gerico dall'altro. Tuttavia aveva fatto male i suoi conti: il comandante della *vexillatio* aveva colto immediatamente la disparità di forze tra il suo ristretto contingente e l'immenso esercito sassanide, rinforzato per di più dagli uomini di Beniamino e da squadroni di cavalleria leggera ghassanide. Pensando innanzitutto alla salvezza dei suoi uomini, concluse un accordo con Sharbaraz, ritirandosi indisturbato alla volta di Gerico e lasciando Gerusalemme e il malcapitato Modesto al loro destino.

L'abate si diede ad una fuga precipitosa, rifugiandosi rocambolescamente su di un vicino sperone roccioso, dove fu però circondato dai Persiani, desiderosi di fargli pagare la sua temerarietà; con l'aiuto della sopraggiunta oscurità, tuttavia, Modesto riuscì a sfuggire alla sorveglianza dei nemici, riparando a sua volta a Gerico, dove trovò scampo e protezione¹¹⁶.

¹¹² ANTIOCO STRATEGO, p. 503; tra il 17 ed il 20 maggio secondo W. KAEGI, *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, p. 31.

¹¹³ SEBEO, *Storia*, 32.

¹¹⁴ G. CASCARINO, C. SANSILVESTRI, *L'esercito romano. Armamento e organizzazione*, III, *Dal III secolo alla fine dell'Impero d'Occidente*, Rimini 2009, p. 125.

¹¹⁵ ANTIOCO STRATEGO, p. 504.

¹¹⁶ ID., *Ibidem*.

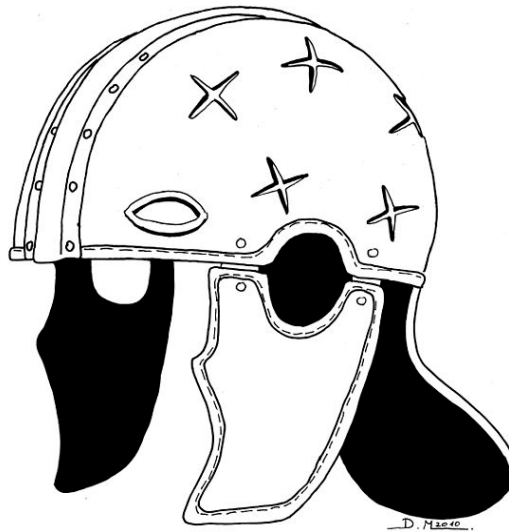


Figura 4: elmo tardoromano del tipo “intercisa II”, conservato al Museo Nazionale di Budapest

Sharbaraz fece circondare le mura esterne di Gerusalemme con un fossato ed un terrapieno, erigendo delle torri lignee ad intervalli regolari, dove posizionò delle baliste e delle macchine lancia-pietre, con cui prese a bersagliare incessantemente gli spalti della città, costringendo la scarna guarnigione sulla difensiva.

Il ritiro della *vexillatio* romana ebbe un effetto demoralizzante per i difensori, mentre galvanizzò Ebrei e Persiani, certi oramai della vittoria. Nondimeno il patriarca Zaccaria, dopo essersi consultato con un concilio di monaci suoi collaboratori, respinse le profferte di resa pacifica avanzate da Sharbaraz, preparandosi ad una difesa ad oltranza.

Per venti giorni i Persiani rovesciarono contro i bastioni tutta la potenza d’urto dei loro macchinari ossidionali, finché, al ventunesimo giorno d’assedio, una sezione delle mura esterne cedette, permettendo alle truppe di Sharbaraz di riversarsi in città; i difensori degli spalti fuggirono senza tentare di opporsi ulteriormente, rifugiandosi nelle chiese, nelle cisterne e nelle grotte che trovarono a portata di mano, mentre i nemici si riversavano “come cani impazziti”¹¹⁷ per le vie di Gerusalemme, facendo a pezzi chiunque trovassero sul loro cammino.

Secondo Antioco Stratego, fu perpetuato un vero e proprio massacro dei cristiani della Città Santa, che caddero a migliaia sotto le spade dei Sassanidi: non furono risparmiati né donne né vecchi o bambini e non si ebbe alcun riguardo per monaci o vergini consacrate. I Persiani appiccarono il fuoco agli edifici di culto, torturarono i civili per estorcere loro del bottino e razziarono ogni casa, stuprando le donne e spezzando loro i denti per impedire di urlare e ribellarsi. Anche la basilica del Santo Sepolcro fu profanata, gli altari rovesciati e le icone distrutte o calpestate. Va però rimarcato che il racconto di Antioco, seppur fededegno per certi particolari, non ha trovato un pieno riscontro nelle evidenze archeologiche: scavi effettuati a Mamilla, a circa 120 metri ad ovest della porta di Giaffa, una delle sedi dei massacri, hanno portato alla luce alcune

¹¹⁷ ID., *Ibidem*, p. 507.

centinaia di scheletri umani di individui deceduti per morte violenta in giovane età e qui sepolti; accanto ad essi giacciono i corpi delle vittime della pestilenza che colpì Gerusalemme nel 542, che non vanno confusi con le vittime dell'invasione persiana (*fig. 5*); inoltre la maggior parte delle chiese gerosolimitane non subì danni significativi, inclusa quella del Santo Sepolcro. Tutto ciò, se da un lato conferma il racconto di Antioco, dall'altro lo ridimensiona, restituendoci una prospettiva più corretta degli eventi¹¹⁸.

Sharbaraz, in segno di riconoscenza a Beniamino per il supporto dei suoi 26.000 guerrieri, consentì che i leader cristiani della città fossero consegnati agli Ebrei, che presero su di essi la loro vendetta per le lunghe vessazioni subite, condannandoli ad essere rinchiusi nella cisterna di Mamilla. Qui gli ufficiali di Beniamino, dopo aver posto i prigionieri cristiani nella condizione di scegliere tra l'abiura in favore del giudaismo e la morte, decisero di massacrarne una gran parte, che aveva rigettato le profferte di salvezza in cambio dell'apostasia. I corpi furono piamente sepolti da un certo Tommaso in alcune decine di fosse comuni, sparpagliate per l'abitato e i suoi dintorni.

In tutta la città, tra vittime dei Persiani e le esecuzioni sommarie decise dall'entourage di Beniamino, le fonti (Teofane e i suoi traduttori latini) indicano l'impressionante cifra di 90.000 morti¹¹⁹, mentre Antioco, con più precisione, riferisce che i caduti gerosolimitani furono 66.509, di cui 24.518 giustiziati a Mamilla. Tuttavia, come precisato sopra, i moderni scavi archeologici condotti dal professor Gideon Avni, del Dipartimento delle Antichità di Israele, hanno permesso di ridimensionare queste spaventose cifre.

Il patriarca Zaccaria, fatto prigioniero dai Persiani, fu deportato in Mesopotamia assieme ai suoi più stretti collaboratori e alla Vera Croce, la cui cattura costituì un durissimo smacco morale e ideologico per il governo imperiale romano-orientale¹²⁰.

Alla fine del saccheggio, Sharbaraz proclamò una sorta di tregua, permettendo ai sopravvissuti di uscirsene dai loro rifugi. Una lunga colonna di prigionieri (soprattutto operai ed artigiani specializzati) fu condotta fuori città ed inviata dal generale in Persia, dove avrebbe prestato servizio agli ordini di re Cosroe. Una guarnigione persiana, comandata da un *ostikan* ("governatore") fu stabilita in città, mentre un nuovo governo presieduto da Nehemiah e da Beniamino si insediava ben presto a Gerusalemme.

Le speranze messianiche dei Giudei si erano oramai appuntate attorno alla carismatica figura di Nehemiah ben Hushiel, di cui Beniamino, in collaborazione con i Persiani, costituiva il potente braccio armato.

¹¹⁸ G. AVNI, *The Persian Conquest of Jerusalem (614 CE)- An Archaeological Assessment*, <http://www.bibleinterp.com/articles/pers357904.shtml>; H. GEVA, *Jerusalem, the Byzantine Period. 768-85*, in E. STERN, A. GILBOA (a cura di), *New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 2 voll., Jerusalem 1993.

¹¹⁹ TEOFANE, *Cronografia*, A.M. 6106; LANDOLFO SAGACE, *Historia Romana*, XX, 5,1

¹²⁰ SEBEO, *Storia*, 32.

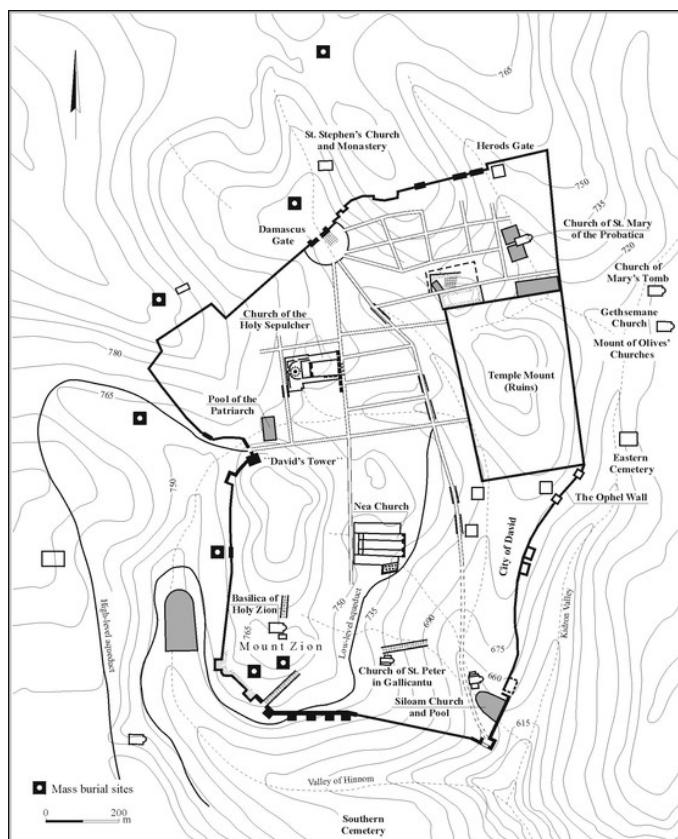


Figura 5: Gerusalemme nel VII secolo; i cerchi iscritti in un quadratino nero indicano le fosse comuni delle vittime della presa della città nel 614 ad opera dei Persiani, secondo il Dipartimento delle Antichità di Israele (<http://www.bibleinterp.com/articles/pers357904.shtml>).

Nehemiah ben Hushiel e il governo ebraico di Gerusalemme (614-619); il programma di ricostruzione del Tempio.

All'indomani del suo insediamento al potere, Nehemiah ben Hushiel, conscio delle aspettative messianiche che si erano appuntate attorno a lui (aspettative rafforzate anche dalla spettacolare conquista di Gerusalemme e dalla fuga dell'odiato esercito romano), improntò un programma di governo davvero rivoluzionario.

Innanzitutto istituì un "Concilio dei Giusti", una sorta di governo civile composto da 12 membri (simbolicamente, uno per ciascuna delle tribù di Israele) che lo avrebbe coadiuvato nel difficile compito di redimere le questioni più spinose interne alla minoranza ebraica al potere e a monitorare il risentimento della maggioranza cristiana, aumentato comprensibilmente dopo le uccisioni di Mamilla. Le questioni militari e inerenti la sicurezza vennero affidate *in toto* a Beniamino e ai suoi miliziani.

Nehemiah, uomo giovane e nel pieno del vigore, indossava abiti regali e si presentava in pubblico in tal foggia, facendo al contempo elaborare una genealogia che permettesse un collegamento con l'antico lignaggio dei Sommi Sacerdoti. Le aspettative della comunità ebraica crebbero ulteriormente quando Nehemiah annunciò pubblicamente l'avvio della ricostruzione del Tempio.

Il Secondo Tempio, eretto durante il regno di Erode il Grande, era stato, com'è noto, bruciato e raso al suolo dai legionari di Tito nel 70 d.C., nel corso della presa di Gerusalemme. Numerosi erano stati, a partire da allora, i tentativi

di ricostruirlo¹²¹ sia da parte giudaica che, sorprendentemente, da parte romana: Traiano, nel 100 d.C. aveva concesso agli Ebrei di ricostruire il Tempio ma, dopo la sollevazione delle comunità della diaspora, tale possibilità era caduta nel vuoto. Nel 118, poco dopo la sua ascesa al potere, Adriano concesse ai Giudei la possibilità di ritornare a stabilirsi a Gerusalemme e persino di ricostruire il Santuario, ma ben presto cambiò parere, cosa questa che andò a sommarsi alle ragioni di malcontento che avrebbero portato alla rivolta di Bar Kochba. Quest'ultimo, nel 132, ripristinò il sacrificio rituale fra le rovine del Tempio, aspirando a ricostruirlo, come mostra chiaramente l'immagine del Santuario coniata sulle sue monete, ma la sua sconfitta e morte, nel 135, fecero venire meno tale progetto. Nel 333, vent'anni dopo l'editto di Milano con cui Costantino concedeva la libertà di culto alle varie confessioni religiose all'interno dell'Impero, gli Ebrei iniziarono a pianificare la ricostruzione delle rovine sul Monte Moria, ma i lavori languirono e si arrestarono ancora nella fase progettuale; fu l'imperatore pagano Giuliano l'Apostata, nel 362, alla vigilia della sua invasione della Persia, a finanziare la ricostruzione del Tempio e ad aprirne di fatto i cantieri, con il contributo di numerose comunità della diaspora, ma i lavori si arrestarono dopo una serie di incidenti misteriosi, che convinsero Giuliano della contrarietà della divinità a quest'impresa. La cristiana Eudocia, moglie di Teodosio II, imperatore della *pars Orientis* dell'Impero, si dimostrò notevolmente benevola nei confronti dell'ebraismo, permettendo dapprima che si tornasse a pregare sul Monte Moria secondo le antiche consuetudini giudaiche (438) e poi persino di ricostruire il Tempio (443) anche se pure questo tentativo si risolse in un nulla di fatto. Nel 584, l'imperatore Maurizio inviò da Costantinopoli diversi operai ed artigiani ebrei, affinché riparassero le poche strutture che Giuliano aveva iniziato ad erigere, e che minacciavano di rovinare per l'incuria e i danni del tempo.

Nehemiah decise che era giunto il tempo di ricostruire il Santuario e fece aprire ufficialmente i cantieri sul Monte Moria, evento salutato con entusiasmo dalla comunità ebraica ma che contribuì ad esasperare il rancore della maggioranza cristiana della città. Di fatto, l'iniziativa suscitò non poche discussioni anche all'interno dello stesso giudaismo, in quanto, secondo molte scuole rabbiniche, il Tempio poteva essere restaurato non da mani umane ma solo dal Messia in persona. Nehemiah ovviò a queste obiezioni facendo leva sulla diffusa tradizione che vedeva negli esilarchi dei veri e propri "re" della comunità ebraica in esilio a Babilonia, ammantandoli di un'aura messianica e caricandoli di aspettative che la recente, per quanto sanguinosa, liberazione di Gerusalemme non poteva che confermare¹²².

Mentre Nehemiah regolava le cose in questo modo a Gerusalemme, Beniamino radunò le proprie milizie e, perseguendo un'aggressiva politica di consolidamento ed espansione della propria area d'influenza, marciò a nord, invadendo la provincia romana della Fenicia. Al suo esercito, il cui obiettivo primario era la conquista di Tiro, si unirono strada facendo numerose bande armate di Giudei provenienti da Damasco e da Cipro; Beniamino aveva contattato la comunità ebraica che risiedeva nel capoluogo fenicio, forte di circa 4.000 individui, convincendoli a sorprendere i cristiani durante la notte di

¹²¹ Se ne veda un'eccellente sintesi in ABRAHAMSON, KATZ, *The Persian Conquest of Jerusalem in 614CE...*cit., p. 1.

¹²² Sulla storia e le prerogative religiose e politiche degli esilarchi babilonesi si veda ancora ABRAHAMSON, KATZ, *The Persian Conquest of Jerusalem in 614CE...*cit., pp. 3-11.

Pasqua, neutralizzandoli e al contempo aprendo le porte all'armata giudaica. Tuttavia i cristiani scoprirono il complotto e presero tutti gli Ebrei della città come ostaggi; quando l'armata di Beniamino pose sotto assedio Tiro, i cristiani uccisero metà degli Ebrei loro ostaggi, minacciando di fare lo stesso anche con i superstiti. Il leader di Tiberiade, che non era affatto un cinico stratega, optò per la salvezza dei suoi correligionari, levandoli così il campo e riguadagnando le sue basi operative in Galilea¹²³. Anche se il raid era fallito, il prestigio militare di Beniamino ne uscì intatto e, conseguentemente, anche quello carismatico di Nehemiah, al punto che, fra gli stessi cristiani della regione, si registrarono casi di conversione al giudaismo.

L'uccisione di Nehemiah; voltafaccia dei Persiani e ritorno delle due Palaestinae all'Impero

I rapporti fra Persiani ed Ebrei erano però destinati ad intiepidirsi in breve tempo. Re Cosroe, che non aveva nessun interesse nell'assistere al consolidamento di uno Stato ebraico forte ed indipendente, ordinò alle truppe di Ebrei babilonesi di accamparsi fuori da Gerusalemme, davanti alla Porta Orientale del Monte del Tempio, ordine che fu prontamente eseguito.

Cosroe non aveva comunque alcun potere di controllo sull'esercito di Beniamino, che al momento, però, stazionava ancora a nord, in Galilea, plausibilmente per tenere sotto controllo il confine con la Fenicia. I seguaci più fedeli di Nehemiah sparsero la voce che Cosroe stava complottando per uccidere il loro capo e in effetti una tensione fra i due vi fu, dato che il monarca sassanide fece arrestare a Babilonia il fratello di Nehemiah, Shallum (Salomone), vendendolo come schiavo. Dieci anni più tardi Shallum tornò libero, giocando in seguito un ruolo significativo all'indomani dell'invasione islamica della Persia. Cosroe fece inoltre deportare in Mesopotamia alcuni tra gli Ebrei più riottosi ai suoi ordini, indice di un estremo conflitto in atto fra gli ex alleati¹²⁴.

Nel 617, approfittando probabilmente dell'assenza della maggior parte delle truppe di Beniamino dalla Città Santa e dell'allentarsi della sorveglianza persiana, un complotto ordito da alcuni giovani cristiani di Gerusalemme portò all'inaspettato assassinio di Nehemiah e del suo "Concilio dei Giusti"; i loro cadaveri vennero ignominiosamente trascinati per le vie della città e scaraventati al di là delle mura¹²⁵. I cristiani, desiderosi di vendicare i massacri del 614, presero ad aggredire gli Ebrei, che, calatisi dalle mura, si rifugiarono sotto la protezione dell'esercito persiano. Chi di essi rimase in città fu ucciso all'istante.

La reazione persiana non si fece attendere: dopo un secondo e breve assedio, i Sassanidi rientrarono in possesso della Città Santa, ma la loro politica era sensibilmente cambiata: pur tollerando il rientro dei fuoriusciti ebrei, i Persiani preferirono affidare il governo provvisorio di Gerusalemme ad un cristiano moderato: fu pertanto richiamato da Gerico l'abate Modesto. Costui provvide a riaprire regolarmente al culto le chiese gerosolimitane, come ebbe modo di

¹²³ ID., *Ibidem*, p. 19.

¹²⁴ SEBEO, *Storia*, 32.

¹²⁵ L'*Apocalisse di Zorobabele* suggerisce, dal punto di vista escatologico, l'avvento di due Messia alla fine dei tempi, uno discendente dal casato di Giuseppe, l'altro da quello di Davide. Il Messia di Davide resusciterà quello di Giuseppe, ossia Nehemiah, assassinato dall'anti-Messia *Armilus* (ossia *Romulus*, simboleggiante i Romani cristiani) e ricostruirà il Tempio.

riferire egli stesso per lettera a Kumitas, *katholicos* d'Armenia¹²⁶. La preminenza ebraica in città era ormai tramontata.

Beniamino riceve ufficialmente Eraclio; uccisioni indiscriminate degli Ebrei

Le sorti della guerra fra Romani d'Oriente e Persiani iniziarono a volgere nettamente a favore dei primi, grazie anche all'energica conduzione del conflitto operata dall'imperatore Eraclio.

Un nuovo "Concilio dei Giusti", succeduto a quello massacrato a Gerusalemme, si radunò nel 621 ad Edessa, per fare il punto della situazione: le truppe sassanidi si stavano ritirando da tutta la *Palaestina Prima*, e con esse anche le milizie giudaico-babilonesi. Gerusalemme era perduta irrimediabilmente, e probabilmente Modesto aveva già provveduto a porvi una guarnigione romana, facendo venire da Gerico, sua base operativa, alcuni uomini della X Legione Fretensis¹²⁷.

Beniamino aveva concentrato le sue forze in Galilea, soprattutto a Tiberiade, preparandosi a resistere all'inesorabile avanzata degli imperiali, quindi non poteva soccorrerli. I Persiani si ritirarono infine anche da Edessa, e di lì a poco lo stesso imperatore Eraclio fece la sua comparsa sotto le mura della città, chiedendone la resa; dapprima gli Ebrei rifiutarono di aprire le porte ai Romani, ma una volta che questi ebbero cominciato ad assediarli, si arresero e consegnarono loro Edessa. Eraclio fu mite nei loro confronti, ma pretese che l'intera comunità ebraica abbandonasse la piazzaforte, dirigendosi, attraverso le vie carovaniere del deserto, verso Yathrib e l'Arabia¹²⁸, dove esistevano insediamenti ebraici disposti ad accoglierli.

Nel 622 anche la *Palaestina Secunda* era nelle mani di Eraclio. Da buon diplomatico, Beniamino cercò di contenere i danni e vi riuscì splendidamente: prima che la situazione precipitasse era riuscito a riallacciare buoni rapporti con la corte di Costantinopoli, grazie al nobile cristiano Eustazio Neapolitano, che dimorava in Tiberiade e con cui Beniamino era precedentemente rimasto in ottimi rapporti anche durante i più esaltanti giorni della rivolta contro Bisanzio. Questi cordiali rapporti gli permisero di invitare l'imperatore in persona nella sua roccaforte, a Tiberiade. Fu una mossa da maestro: Eraclio accettò di buon grado l'invito dell'uomo più ricco e potente della Galilea, e nel 625, con il suo stato maggiore e l'ampio codazzo di eunuchi e di servitori alloggiò nel palazzo di Eustazio (soggiornare direttamente sotto il tetto del ribelle giudeo Beniamino sarebbe stato considerato poco conveniente), discutendo con entrambi del futuro assetto della regione¹²⁹.

Beniamino aveva naturalmente molti nemici fra i cristiani, che cercarono di accusarlo di tradimento e di collusione con i Persiani di fronte ad Eraclio, ma costoro partivano svantaggiati, poiché furono costretti ad esporre le loro lagnanze nella stessa roccaforte del leader di Tiberiade, dove l'imperatore stava soggiornando come ospite. Landolfo Sagace, sulla scorta di Teofane, racconta che gli accusatori convinsero Eraclio ad imbastire una sorta di processo nei

¹²⁶ SEBEO, *Storia*, 32-33.

¹²⁷ Se così fosse, è probabile che questi legionari siano rimasti di stanza a Gerusalemme fino alla conquista araba della città ad opera di Omar, nel 638, scomparendo poi definitivamente dalla Storia.

¹²⁸ SEBEO, *Storia*, 40.

¹²⁹ LANDOLFO SAGACE, *Historia Romana*, XX, 52, 2.

confronti di Beniamino. Alla domanda del perché avesse versato così tanto sangue cristiano, Beniamino, con una certa spregiudicatezza tipica del personaggio, replicò che aveva agito in tal modo perché i cristiani erano i nemici della sua fede¹³⁰.

Il leader ebraico, in cambio di una piena assoluzione da parte imperiale (ed in effetti Eraclio aveva molto da guadagnare nella fedeltà di un uomo così influente e facoltoso), accettò una formale adesione al cristianesimo, ricevendo il battesimo nella casa dello stesso Eustazio. Ciò mise a tacere i suoi frustrati detrattori e gli permise di continuare a godere della piena proprietà dei suoi beni; inoltre, egli ottenne anche un'ammnistia per gli Ebrei che, come membri dello stato maggiore del suo esercito privato, si erano uniti ai Persiani nel corso della ribellione. Per finire, Beniamino poté godere dell'onore di entrare in Gerusalemme a fianco di Eraclio, quando costui riprese possesso della città.

Alla comunità ebraica di Gerusalemme, che non poteva contare su ricchezze ed appoggi altrettanto influenti, andò meno bene: Eraclio, dopo aver riportato la Vera Croce nella Città Santa nel 628 (e con essa Zaccaria, il patriarca deportato dai Persiani), espulse da essa tutti gli Ebrei in quanto rei di alto tradimento, proibendo loro di avvicinarsi alle sue mura fino ad una distanza di tre miglia¹³¹.

L'ammnistia concessa però da Eraclio riguardava solo gli Ebrei di Tiberiade e della *Palaestina Secunda* e non gli ex insorti di Gerusalemme e della Giudea, che l'anno successivo (629) dovettero subire una serie di uccisioni sommarie, istigate da alcuni monaci cristiani che reclamavano vendetta. Alcuni Giudei fuggirono in Egitto, trovando in tal modo un temporaneo rifugio dalla persecuzione. Molti, fra coloro che rimasero, dovettero accettare il battesimo da parte degli ufficiali imperiali¹³². Il confronto tra quanto accadde dunque a Gerusalemme e ciò che invece seguì a Tiberiade non può che far apprezzare maggiormente la previdenza del leader galileo.

Di Beniamino, nel periodo successivo, le fonti tacciono, ma è probabile che dieci anni dopo, al tempo dell'invasione islamica, fosse già morto.

Conclusioni

Come le precedenti rivolte giudaiche, anche quella avvenuta sotto Eraclio si risolse in un sostanziale fallimento, che comportò, oltretutto, uno spaventoso bagno di sangue, seppure non così vasto come lo dipinsero i contemporanei. Emersero però alcuni elementi nuovi, specialmente attorno alle figure dei due leader militari e religioso-politici dell'insurrezione, vale a dire Beniamino di Tiberiade e Nehemiah ben Hushiel.

Diversamente dai capi delle precedenti sollevazioni (*in primis* Bar Kochba) bisogna prendere atto della profonda lungimiranza di Beniamino, che continuò ad intrattenere contatti costruttivi con l'élite cristiano-imperiale di Tiberiade anche durante le fasi più rimarchevoli del conflitto, garantendo una via d'uscita onorevole per sé e per i suoi seguaci. Ciò valse alla *Palaestina Secunda*, sua zona di diretta influenza, un transito, se non indolore, perlomeno attutito dall'effimera indipendenza nazionale da poco conseguita ad una nuova soggezione imperiale.

¹³⁰ ID., *Ibidem*, ivi; ANASTASIO BIBLIOTECARIO, *Cronografia Tripartita*, p. 161 ed. Bekker.

¹³¹ LANDOLFO SAGACE, *Historia Romana*, 53, 1.

¹³² N. BERGAMO, *Expeditio Persica of Heraclius: Holy War or Crusade?*, *Porphyra*, 12/2008, p. 100.

Differente è il discorso per Nehemiah che, privato dell'appoggio persiano, non riuscì a mantenersi a lungo al governo di uno scacchiere turbolento ed instabile quale era quello di Gerusalemme e della *Palaestina Prima*. Egli diventò comunque, al di là della sua vicenda storica e terrena, un punto di riferimento importante per il pensiero mistico dell'ebraismo medievale, cosa che riflette gli atteggiamenti ed i propositi nutriti in vita da questo leggendario figlio dell'esilarca babilonese.

Per l'Impero Romano d'Oriente la riconquista della Giudea ed il recupero della Vera Croce costituirono una vittoria militare e simbolica molto importante, ma i difficili e delicati rapporti fra le due realtà – l'Impero e i Giudei – si erano incrinati irrimediabilmente, ancora più che ai tempi di Tito e di Adriano, poiché era stato chiamato in causa un terzo attore, ossia l'Impero Persiano, complicando ulteriormente il già difficile *modus vivendi* della regione. Ciò avrebbe condotto inevitabilmente, nel giro di pochi anni, ad un avvicinamento fra le comunità ebraiche della Terra Santa e altri invasori, che questa volta, in nome di una nuova fede, avrebbero tolto definitivamente i vessilli di Roma e di Costantinopoli dagli spalti di Gerusalemme.

BIBLIOGRAFIA

Fonti

AGOBARDO, *De Judaicis superstitionibus*, in “S. Agobardi Lugdunensis episcopi (...) Opera Omnia”, accurante J.P. MIGNE, Patrologia Latina t. 104, Parisiis 1864

ANASTASIO BIBLIOTECARIO, *Historia Ecclesiastica Tripertita*, ex recognitione I. BEKKER, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonnae 1841

ANTIOCO STRATEGO, *La conquista di Gerusalemme ad opera dei Persiani nel 614 d.C.*, in “F.C. CONYBEARE (a cura di), Anthiocus Strategos, The Capture of Jerusalem by the Persians in 614 AD”, English Historical Review, 25, 1910, pp. 502-517

Apocalisse di Zorobabele, in “I. LEVI (a cura di), L’apocalypse de Zorobabel et le roi de Perse Siroès,” Revue des études juives, 68, 1914, pp. 131-144

LANDOLFO SAGACE, *Historia Romana* (2 voll.), a cura di A. CRIVELLUCCI, Tipografia del Senato, Roma 1912-1913

SEBEO, *Storia*, a cura di C. GUGEROTTI, Mazziana, Verona 1990

TEOFANE CONFESSORE, *Cronografia*, in “The Chronicle of Theophanes”, edited and translated by H. TURTLEDOVE, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1982

Studi

B. ABRAHAMSON, J. KATZ, *The Persian Conquest of Jerusalem in 614CE compared with Islamic Conquest of 638CE. Its Messianic Nature and the Role of Jewish Exilarch*,

<http://www.erezysroel.org/~jkatz/The%20Persian%20conquest%20of%20Jerusalem%20in%20614CE%20compared%20with%20Islamic%20conquest%20of%20638CE.pdf>

G. AVNI, *The Persian Conquest of Jerusalem (614 CE) - An Archaeological Assessment*, <http://www.bibleinterp.com/articles/pers357904.shtml>

N. BERGAMO, *Expeditio Persica of Heraclius: Holy War or Crusade?*, Porphyra, 12/2008, pp. 95-107

G. CASCARINO, C. SANSILVESTRI, *L'esercito romano. Armamento e organizzazione*, III, *Dal III secolo alla fine dell'Impero d'Occidente*, Rimini 2009

M. DOTHAN ET ALII, *Hammath Tiberias. Early Synagogues and the Hellenistic and Roman Remains*, Jerusalem 1983

H. GEVA, *Jerusalem, the Byzantine Period. 768-85*, in E. STERN, A. GILBOA (a cura di), *New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, 2 voll., Jerusalem 1993

J.H. GREENSTONE, *The Messiah Idea in Jewish History*, Philadelphia 1906

W. KAEGI, *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003

S. MACDOWALL, *Gli ultimi soldati imperiali*, Milano 2010 (trad. it.)

A. MORDECAI RABELLO, *La situazione giuridica degli Ebrei nell'Impero Romano*, in LEWIN (a cura di), *Gli Ebrei nell'Impero Romano*, Firenze 2001, pp. 124-142

D. NICOLLE, *Sassanian Armies. The Iranian Empires early 3rd to mid-7th Centuries A.D.*, Dewsbury (Yorkshire) 1996

D. NICOLLE, *Yarmuk 636 d.C. La conquista islamica della Siria*, Oxford-Madrid 1999 (trad. it.)

A. PERNICE, *L'imperatore Eraclio. Saggio di storia bizantina*, Firenze 1905

A. SHARF, *Byzantine Jewry in the 7th Century*, in ID., *Jews and Other Minorities in Byzantium*, Tel-Aviv 1995

I. SHATZMAN, *L'integrazione della Giudea nell'Impero Romano*, in A. LEWIN (a cura di), *Gli Ebrei nell'Impero Romano*, Firenze 2001, pp. 17-46

DER 23. (ΚΓ΄) HYMNUS VON SYMEON DEM NEUEN THEOLOGEN UND DIE APOPHATISCHE METHODE DER WIEDERGABE

Marina Bordne

Das schriftliche Werk des byzantinischen Theologen und Mystikers des X-XI Jahrhunderts, des hl. Symeon des Neuen Theologen (949-1022) ist äußerst umfangreich. Das sind «Αλφαβήτικα κεφάλαια»¹³³, «Katechesen»¹³⁴, Reden, theologische Traktate¹³⁵ und Hymnen¹³⁶. Seine ungewöhnliche Weltanschauung, seine Meinung über die absolute Notwendigkeit, mit Gott in Verbindung zu treten und eigene geistige Erfahrung zu sammeln, nicht nur als Möglichkeit für die Asketen, sondern für jeden Menschen – diese Meinung hat sowohl Zustimmung aber auch Gegner gefunden.

Die theologische Tätigkeit des Hl. Symeon des Neuen Theologen ist in mehreren exzellenten Monografien beschrieben.¹³⁷ Unser Ziel ist eine rein linguistische Untersuchung eines Hymnus und die Analyse der Ausdrucksmittel, die der Hl. Symeon für die Übermittlung seiner Gedanken und mystischen Erfahrungen gebraucht hat. Insgesamt hat er 60 Hymnen in Form der sogenannten polythoi Stychoi geschrieben. Sein Schüler Niketas Stythatos weist darauf hin, dass sein Lehrer „εν αμέτρῳ μέτρῳ“¹³⁸ schrieb. Insgesamt schrieb er 10752 poetische Zeilen. Die erste Ausgabe der Hymnen erschien im Jahre 1790¹³⁹, die nächste 1886¹⁴⁰, daraufhin folgte die Ausgabe von A. Kambylis¹⁴¹ und die letzte kritische Ausgabe, die wir auch benutzt haben¹⁴², kam mit der Übersetzung ins Französische heraus.

Die Originalität seiner mystischen Weltanschauung wurde schon mehrmals unterstrichen. Er dachte das Göttliche als das Erreichbare, aber zugleich auch als das Unbegreifbare. Aus Angst, das Unbegrenzte mit unvermeidbaren Begriffen begrenzen zu können, und weil er seine mystische Erfahrung im (wenn auch nur

¹³³ ΑΓΙΟΥ ΣΥΜΕΩΝ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Αλφαβητικά Κεφάλαια*, Εκδότης: (Π.ΘΕΟΛΟΓΟΣ) ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΣΤΑΥΡΟΝΙΚΗΤΑ - ΑΓΙΟΥ ΟΡΟΥΣ 2005. SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, Cerf, coll. "Sources chrétiennes", 2^o éd. 1980.

¹³⁴ SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Catéchèses*, Cerf, coll. "Sources chrétiennes", t. 1 : catéchèses 1-5, t. 2 : catéchèses 6-22, t. 3 : catéchèses 23-24, 1963-1965.

¹³⁵ SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Traité théologiques et éthiques*, Cerf, coll. "Sources chrétiennes", t. 1 : traités théologiques 1-3, traités éthiques 1-3, 1966, 456 p. ; t. 2 : traités éthiques 4-15, 1967.

¹³⁶ SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Hymnes* (vers 1009), Cerf, coll. "Sources chrétiennes", 3 t., 1969-1973.

¹³⁷ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠ ΒΑΣΙΛΙΪ (ΚΡΙΒΟΣΕΙΝ), *Прп. Симеон Новый Богослов. Жизнь, духовность, учение*, Париж, 1980. Dans la lumière du Christ: *Saint Symeon le Nouveau Theologien: Vie, spiritualite, doctrine*, Chevetogne, 1980.

ARCHBISHOP H. ALFEEV, *St Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2000.

H.M.BIEDERMANN, *Symeon der Neue Theologe. Gedanken zu einer Mönchskatechese*, Göttingen, 1982.

¹³⁸ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien par Nicéas Stéthatos // Orientalia Chriistica XII*. Roma, 1927.

¹³⁹ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ, *Του οσίου και Θεοφόρου πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου Τα ευρισκόμενα διηρημένα εις δύο*. Venetia, 1790.

¹⁴⁰ ΑΓΙΟΥ ΣΥΜΕΩΝ ΤΟΥ ΝΕΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ, *Του οσίου και Θεοφόρου πατρός ημών Συμεών του Νέου Θεολόγου Τα ευρισκόμενα*. Εν Συρω, 1886.

¹⁴¹ SYMEON THE NEW THEOLOGIAN; *Hymnen*. Ed. A. Kambylis. (Supplementa Byzantina, 3.) Berlin and New York: de Gruyter. 1976.

¹⁴² IDEM, 3 t., 1969-1973.

poetischen)Wort auszudrücken pflegte, wählte der Heilige Symeon den Weg der Verneinung, also zu sagen, wie etwas nicht ist, im Sinne der apophatischen Theologie. Deswegen schränken die Epitheten (beigefügten Bezeichnungen) des 23. Hymnus die Aussage nicht ein, sondern versuchen sie zu benennen. Der Sinn der Benennung ist nach Aussage des Heiligen Symeon ausschließlich in der geistigen Erfahrung fassbar. Dieses Prinzip der methaphorischen Benennung findet man schon bei Hl.Thodoros Studites und noch früher – beim Dionisius Areopagita. Der Heilige Symeon verstand wohl, dass der einzige Weg, das Göttliche auf dem verbalen Niveau zu beschreiben – nicht mit Bezeichnungen von Qualitäten und Eigenschaften, die den irdischen Wesen eigen sind, möglich ist.

Deswegen wendet er sich an die apophatische Methode bei seiner Dichtung von 23. Hymnus (από-φημί). Die Komposition des Hymnus:

Zeilen 1-19 Hinwendung an die Heilige Dreifaltigkeit, Fragen.

Zeilen 20-53 Antwort des Schöpfers auf die Fragen

Zeilen 54-79 Der heilige Symeon spricht von eigenem Namen

Zeilen 80-84 Fragen

Zeilen 85-135 Antwort. Sonnenmetapher

Zeilen 136-143 Neue Fragen und Bedenken

Zeilen 144-179 Antwort, paradoxe rhetorische Fragen

Zeilen 180-196 Theologische Auslegung

Zeilen 197-225 Litotes

Zeilen 226-275 Sonnenmetapher

Zeilen 276-281 Fragen und Empörung der Zuhörer

Zeilen 282-358 Antwort, Meeresmetapher

Zeilen 359-415 Zusätzliche Erläuterungen, Metapher über den Sonnenschein und die geistige Arbeit

Zeilen 415-516 Lehrenwiedergabe

Zeilen 517-549 Zielerläuterung.

Bei der Formulierung seines Hymnus verwendet der Hl. Symeon solche Wörter, die vom logischen Standpunkt des Denkens nicht miteinander vereinbar sind. Περί τῆς ἀκατάληπτου καὶ ἀπεριγράπτου Θεότητος ἀκριβῆς θεολογία. Wie ist es möglich – das Unfassbare und Unbeschreibliche genau (ἀκριβῆς) zu beschreiben? Dieses scheinbare Paradoxon hat seine Erklärung: Das Wort ἀκριβῆς bedeutet hier nicht «genau» in Sinne von objektiv, offensichtlich, zweifellos, sondern „richtig“, „wahr“ – die wahre Theologie. Der Hl. Symeon verwendet den ganzen Reichtum schriftlichen Ausdrucks, um eine für ihn notwendige antinomische Position zu erreichen. Vor allem sind das zahlreiche ἐπίθετα, Epitheta, die eine Individualisierung, Charakterisierung oder Bewertung ausdrücken. Die Verwendung der negativen Epitheta gibt dem Autor den Raum für die Überlegungen zum Wesen Gottes. Er ist laut Hl. Symeon:

ἀπερίγραπτος – unbeschreiblich (Synonym in Griechisch - unbegrenzt)
ἀκατάληπτος – unbegreiflich, ἄληπτος – unerklärlich, ἀνερμήνευτος – unsagbar, ἀναλλοίωτος – unveränderlich, ἄμητος – unteilbar, ἀναφής – unmerklich, δυσθεώρητος εἰς ἅπαν – unermesslich, ἀκράτητος ὑπάρχει – unaufhaltsam. Die Göttlichen Taten nennt er als unbeschreiblich und unsagbar: καὶ ἀνέκφραστα τὰ θεῖα.

Die Welt der sichtbaren Dinge hat auch ihre Definition, aber der Schöpfer selbst ist unerschaffen und keine der Definitionen würde seinen Namen

bestimmen können. Der Heilige Symeon wiederholt unermüdlich „nicht-solche“ als Antwort auf alle denkbaren Epitheta, und α -privativum zusammen mit untrennbarem Prefix $\delta\upsilon\varsigma$ ($\delta\upsilon\sigma\theta\epsilon\acute{\omega}\rho\eta\tau\omicron\varsigma$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\acute{\alpha}\pi\alpha\nu$ – überhaupt nicht überschaubar) dienen seinem Zweck. Als Attribute verwendet der Autor die Adjektive, und zahlreiche Oxymorone im Text des Hymnus dienen den pointierten Darstellungen eines mehrdeutigen oder vielschichtigen Inhalts. So nennt der Heilige Thodoros Studites Christus als $\gamma\rho\alpha\pi\tau\acute{\omicron}\alpha\gamma\rho\alpha\pi\tau\omicron\varsigma$ – beschreiblich-unbeschreiblich. Die Einführung dieses Epitheton offenbart den doppelbödigen Inhalt, sie beschreibt die Natur Gottes. Der Hl. Symeon bildet Oxymora als *Contradictio in adiecto*, Widerspruch in der Beifügung. Im Text stehen oft die Adjektive, die die Substantive näher erläutern sollen, im Widerspruch zu diesen:

$\tilde{\omega}$ ἀρχή ἀνάρχου λόγου,
ὑπεράναρχε Θεέ μου,
ὅς οὐ γεγονόςσ οὐδέπω,
ἀλλά ἦς ἀρχὴν μὴ ἔχων (9-12)

τούτω μόνω ὁ Θεός δέ
κατά νοῦν ληπτός ἀλήπτως,
καθορᾶται ἀοράτως
καί κρατεῖται ἀκρατήτως. (76-79)

Eine Zeile tiefer fragt der verwirrte Zuhörer:

Πῶς ληπτῶσ καί πῶς ἀλήπτως,
πῶς δέ καί μικτῶσ ἀμίκτως;
Πῶς; εἰπέ μοι, φράσον ταῦτα. (80-82)

Um diese Frage zu beantworten führt der Autor die Sonnenmethapher ein.

τάσ γοῦν τούτου βλέπεισ ἀκτῖνας
καί ληπταί εἰσι τοῖσ ὀφθαλμοῖσ σου.(89-90)

Die Sonnenstrahlen sind sichtbar für deine Augen, die Augen selbst, laut Hl. Symeon, haben ihr eigenes Licht - $\tau\acute{\omicron}$ δέ φῶσ τῶν ὀφθαλμῶν σου, dieses Licht ist nur den Sehenden eigen, und nicht den Blinden. Die Sehfähigkeit vergleicht er mit der Fähigkeit, Gott zu sehen, wo die Sonne und der Sonnenstrahl mit dem Wesen Gottes verglichen wird. In der Methapher liest man auch über eine zusätzliche Bedingung für das Sehen des Lichts.

καί ληπτόν τό φῶσ μοι εἴπησ,
ὀφθαλμῶν ἀνεωγμένων
καί καλῶσ κεκαθαρμένων.(100-102)

$\tau\acute{\omicron}$ δ' αὐτό, εἰ σύ καμύσησ,
ἄληπτον εὐθύσ ὑπάρχει
τοῖσ τυφλοῖσ οὐ παραμένει,
σύνεστι δέ τοῖσ ὀρῶσιν.(103-106)

Letztendlich findet das Besitzproblem des Lichtes folgende Lösung:

τό δέ φῶς ἔχων οὐκ ἔχεις·
ἔχεις γάρ, ὅτι καί βλέπεις,
κατασχεῖν δέ μή ἰσχύων
ἦ λαβεῖν αὐτό χερσί σου.(118-121)

Und die Endzeile mit einigen Alliterationen:

Τά ἀπλᾶ ἀπλῶς κρατοῦνται,
κρατητῶς οὐ σφίγγονται δέ (130-131)

Die zweite Metapher beinhaltet das Bild des Meeres. Sie ist etwas einfacher, als die Metapher über die Sonne, es fängt mit der Frage «was ist ein Teil und ein Ganzes?»

Τό γάρ ὅλον, πῶς θεάσῃ,
ἄπειρον τοῖς ὀφθαλμοῖς σου
ἄσχετιν καί ταῖς χερσί σου;
Πάντως, ὅσον βλέπεις, βλέπεις· (292-295)

Das Adjektiv ὅσον spielt hier eine begrenzende und zugleich bestimmende Rolle. Die nächste Periode bereitet die Einführung einer rhetorischen Frage vor, der Frage über die Grenzen der Erkenntnis:

εἰ δέ ἔροιτό σε τις δῆ·
Βλέπεις ὅλας τὰς θαλάσσας;
Οὐδαμῶς, ἀποκριθῆση (296-298)

Bei der Wiederholung der Frage wiederholt der Heilige das ganze Schema der Befragung über das Ganze und den Teil.

Πάσας δέ κρατεῖς παλάμη;
Οὐ, λέξεις, πῶς γάρ ἰσχύω; (299-300)

Auf jede Frage, die keine Verneinung in seiner Struktur beinhaltet und nur das Ganze (το ὅλον) betrifft, folgt immer eine verneinende Antwort. Zum dritten Mal verändert der Fragende die Struktur der Frage, und führt ein Wort ὅλως ein:

Οὐδέ ὅλως ταύτας βλέπεις; (302)

Damit bekommt er endlich eine positive Antwort: (295-296)

Ναί, μικρόν τι βλέπω
καί κρατῶ θαλάσσης ὕδωρ. (303-304)

Von den Gedanken über die Größe des Ganzen und das Maß des Besitzes geht der Hl. Symeon zu der Behauptung über den Besitz von absolut Allem in unendlich Kleinem über,
und widerspricht sich sofort:

Τάς δέ πάσας σύ οὐκ ἔχεις (313)

Durch die Meeresmetapher äußert der Autor seine Gedanken über den Besitz: ἔχων οὐδέν ἔχω (316). Am Ende werden Oxymora in Form von Zwillingsformeln geprägt, so dass man über die hyastische Konstruktion spricht: Oxymoron-Metapher-Metapher-Oxymoron.

ἀποκείμενον ὀρῶ μοι.
Ὅτε χορτασθῶ, λιμάσσω,
ὄτε δέ πένομαι, πλουτῶ,
ὄτε πίνω, καί διψῶ (318-321)

Hier fängt die dritte und zugleich die letzte Metapher des Hymnus an: es wird die Betrachtung von Sonnenschein mit dem geistigen Weg verglichen, dabei steigt dem Aufsteigendem auch der Sonnenstrahl auf:

ἀνερχομένῳ συνανέρχονται ἀκτῖνες (384-385)
Der Aufstieg endet aber mit dem Sturz, weil:

ἐκ χειρῶν μου αἱ ἀκτῖνες
σύν ἡλίῳ ἀφαντοῦνται
καί εὐθύς εἰς ἄδου πτῶμα
καταφέρομαι, ὁ τάλας (397-400)

Bei der Beschreibung seiner geistigen Erfahrung versucht der Hl. Symeon seine geistigen Visionen mit der irdischen Welt zu begleichen. Bei der Beschreibung der geistigen Sonne führt der Neue Theologe eine Hyperbel (ὑπερβολή) über den Vorgang der geistigen Sonne über die reale an:

βλέπω ἥλιον δέ πάλιν
ὑπέρ τούτων ἀνωτέρω(388-389)

Weiter findet er keinen einzigen Vergleich – so hoch befindet sich diese Sonne.

Ἵψους ὑπερβαίνων δ' ὕψη,
ὑπέρ ὕψωμά τε ἅπαν
γενομένῳ μοι (394-396)

Der Theologe wundert sich, dass der Schöpfer, obwohl er sich auf einer so unsagbaren Höhe befindet, sich auch sorgt um die kleinsten Geschöpfe der Welt, um die kleinste Schnake oder Spinne. So bildet sich ein plötzlicher Übergang von Hyperbel zu Litotes (λιτότης), der absichtlichen Untertreibung.

Was erlaubt uns über die negative Theologie (ή αποφατική θεολογία) des Hl. Symeon zu sprechen? Dabei wird das Denken und Reden über Gott beschränkt, indem alle positiven Aussagen konsequent als unangemessen kritisiert und verworfen werden. Nur negative Aussagen können als wahr betrachtet werden. Die Bücher von Dionysius Areopagita – „Corpus Dionysiacum Areopagiticum“ waren in Byzanz schon in VI. Jahrhundert bekannt. Ganz bestimmt hat der Hl. Symeon diese Werke gelesen. Dionysius gibt auch direkte Anweisungen: «Χρῆ δέ, ὡς οἶμαι, τὰς ἀφαιρέσεις ἐναντίως ταῖς θέσεσιν ὑμνῆσαι· καὶ γὰρ ἐκεῖνας μὲν, ἀπὸ τῶν πρωτίστων ἀρχόμενοι καὶ διὰ μέσων ἐπὶ τὰ ἔσχατα κατιόντες, ἐτίθεμεν· ἐνταῦθα δέ, ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ ἀρχικώτατα τὰς ἐπαναβάσεις ποιοῦμενοι, τὰ πάντα ἀφαιροῦμεν, ἵνα ἀπερικαλύπτως γνῶμεν ἐκείνην τὴν ἀγνωσίαν, τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστῶν ἐν πᾶσι τοῖς οὕσι περικεκαλυμμένην, καὶ τὸν ὑπερούσιον ἐκεῖνον ἴδωμεν γνόφον, τὸν ὑπὸ παντὸς τοῦ ἐν τοῖς οὕσι φωτὸς ἀποκρυπτόμενον.»¹⁴³

Aber bis zur welcher Grenze der Negativen Theologie kommt der Hl. Symeon bei der Beschreibung des Göttlichen des 23. Hymnus? Zunächst sagt er, dass Gott von keinem Ort ausgeschlossen werden kann.

καὶ οὐδ' ἔσω ἤς οὐδ' ἔξω (19)
Ὡς μὲν ἄληπτος οὐκ ἔσω,
ὡς ληπτός δ' ἔξω πέλω (20-21)

Eine Zeile tiefer beschreibt er das Göttliche durch den Begriff des Unumschreibbaren, des Unbegrenzten.

ἀπερίγραφτος δ' ὑπάρχων
οὔτε ἔσω οὔτε ἔξω.(22-23)

ἀπερίγραφτον εὐρήσεις,
οὐδαμοῦ δ' αὖ κατὰ τοῦτο
οὐδέ ἔσω οὐδέ ἔξω,
εἶ καὶ πανταχοῦ καὶ ἐν πᾶσιν(47-50)

Hier erkennt man auch eine (wahrscheinlich bewusste) Eintönigkeit des Wortschatzes für den Ausdruck dieser Apophase.

Die zweite Apophase (ἀπόφασις) spricht über die Unerschaffenheit Gottes mit dem Mittel der doppelten Verneinung, also einer Verneinung, die aus zwei miteinander gekoppelten Bestandteilen besteht (οὐ, οὐδέπω), von denen jeder einzelne für sich bereits eine Verneinung darstellt.

ὅς οὐ γέγονας οὐδέπω,
ἀλλὰ ἤς ἀρχὴν μὴ ἔχων (11-12)

Der Gedanke über das Anfanglose wird so formuliert

¹⁴³ ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ, ΠΕΡΙ ΜΥΣΤΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ, Ed. G.M. Prochorov, Sankt-Petersburg, 1994, S. 350-351.

οὐδ' ἐν πᾶσι· πῶς γάρ ἔσται
τό οὐδέν ὑπάρχον πάντων (188-189)

In der dritten Apophase (ἀπόφασις) verneint er die Möglichkeit des Besitzes von Göttlichem.

Πάντως οὐδαμῶς, μοί εἴπησ,
δυνατόν ποτε γενέσθαι (144-146)

Σφίγγεις αἴφνης πάλιν ταύτας
καί ἀκράτητος ὑπάρχει·
οὕτως πάλιν οὐδέν ἔχεις.(127-129)

ἀλλά τό ὅλον ἔχω,
εἰ μηδέν μηδόλωσ ἔχω!(279-280)

Letzendlich führt er das Bild des Menschen ein und bestimmt die Beziehungen zwischen Gott und Mensch:

Τίς ἐκεῖνον μή γινώσκων
λογικός εἰπεῖν τολμήσει,
ὅτι ἔστιν; Οὐ γάρ ἔστι! (536-538)

Der Hl. Symeon folgt den Ausführungen des Dionysios Areopagita bei der Beschreibung "des weit zurückliegenden Anfangs". Der Autor geht von den physikalischen (Lage und Herkunft) über zu den metaphysischen Charakteristika (Erkennbarkeit Gottes). Der Finalakkord klingt als Ermahnung:

Εἰ μή πείρα καταλάβοις,
γῶναι ταῦτα οὐκ ἰσχύεις (519-520)

und ein geistiger Verweis μή παραρρηῆς, τεκνίον! (549), womit er noch einmal die absolute Notwendigkeit der eigenen geistigen Erfahrung behauptet. Bei der genauen Betrachtung des 23. Hymnus des Hl. Symeon des Neuen Theologe sind die drei Apophasen deutlich erkennbar, was auch uns veranlasst und erlaubt, über die apophatische, negative Theologie zu sprechen.

Aber über die Sprache oder den Stil dieses Hymnus in streng-philologischen Sinn zu sprechen scheint doch unmöglich zu sein (und hier stoßen wir wieder an die Paradoxie der negativen Theologie), weil - wie zurecht Metropolit Hilarion bemerkt hat: „das alles hat nicht im geringstem mit der Rhetorik zu tun, und kann auch nicht als literarische oder stilistische «Methode» bezeichnet werden, weil es geht beim Hl. Symeon immer um das *tatsächliche Wunder geht*, und er beschreibt den Zustand des Menschen, der angesichts dieses Wunder da steht“¹⁴⁴

¹⁴⁴ МИТРОПОЛИТ ИЛАРИОН АЛФЕЕВ, *Преподобный Симеон Новый Богослов. «Прииди, Свет истинный»*, Избранные гимны в стихотворном переводе с греческого. СПб, Алетейя, 2000, с. 57.

SCHRIFTEN

SYMEON LE NOUVEAU THEOLOGIEN, *Hymnes*, Ed. J. KODER, J.PARAMELLE, L.NEYRAND T. I (Hymn 1-15). SC 156. 1969; T.II (Hymn 16-40). SC 174. 1971; T.III (Hymn 41-58). SC 196. 1973.

SYMEON DER NEUER THEOLOGE, *Hymnen über die mystische Schau des göttlichen Lichtes*, aus dem Griechischen übertragen von Lothar Heiser, Berlin 2006.

ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΟΝΟΜΑΤΩΝ, ΠΕΡΙ ΜΥΣΤΙΚΗΣ ΘΕΟΛΟΓΙΑΣ, Ed. G.M. Prochorov, Sankt-Petersburg 1994.

BIBLIOGRAPHIE

B.KRIVOCHÉINE, *Dans la Lumière du Christ: St. Symeon le Nouveau Theologien*, Chevotogne, 1980.

H. ALFEEV, *St Symeon the New Theologian and Orthodox Tradition*, Oxford University Press, Oxford 2000.

ИЛАРИОН АЛФЕЕВ, *Преподобный Симеон Новый Богослов. Прииди, Свет истинный*, Избранные гимны в стихотворном переводе с греческого. СПб, Алетейя, 2000.

H. BIEDERMANN, *Symeon der Neue Theologe. Gedanken zu einer Mönchkatechese*, Göttingen, 1982.

J. KODER, *Die Hymnen Symeons, des Neos Theologos. Überlegungen zur literarischen Einordnung und zu den Intentionen des Autors*, Deutsche Arbeitsgemeinschaft zur Förderung Byzantinischer Studien, München 2011.

K. DEPPE, *Der wahre Christ. Eine Untersuchung zum Frömmigkeitsverständnis Symeon des Neuen Theologen und zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Messalianismus und Hesychasmus*, Göttingen, 1971.

K.-H. UTHEMANN, *Symeon, der neue Theologe*, Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL). Band 11, Bautz, Herzberg 1996.

W. VÖLKER, *Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen, Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik*, Wiesbaden, Steiner, 1974.

**JOB EN TEXTE ET EN COULEURS À TRAVERS
L'ÉTUDE DE QUELQUES IMAGES D'UN MANUSCRIT
BYZANTIN MÉCONNU : LE *PARISINUS GRAECUS 134* DE
LA BIBLIOTHÈQUE NATIONALE DE FRANCE**

Jeanne Devoge

Job est un personnage des temps anciens dont la modernité se renouvelle au fil des siècles. Chaque époque témoigne d'un intérêt constant pour cet homme de légende, connu pour sa foi, ses malheurs et sa patience. Dieu relève en effet le pari du diable : ce dernier considère que Job est un fidèle serviteur uniquement parce qu'il a une bonne santé et de grands revenus. Dieu met alors Job à l'épreuve pour prouver au diable que sa foi en Lui est intacte. Job perd donc ses richesses, ses enfants et sa santé. Trois amis, rejoints par un quatrième personnage à la fin de l'histoire, viennent lui tenir compagnie auprès du tas de fumier et tentent de lui faire admettre la faute qu'il a commise pour mériter ces châtements. Mais Job tient bon, clame son innocence et demande raison à Dieu directement. Ce dernier rétablit Job dans son rôle de juste et lui offre une nouvelle famille, de nouvelles richesses et une longue vie.

L'histoire de Job a été contée, écrite et traduite en maintes langues ; seule la traduction grecque concerne cet article puisque la version du texte de Job proposée dans le Grec 134¹⁴⁵ est celle de la Septante, « première version de la Bible hébraïque, faite en grec à partir du III^e siècle avant notre ère, à Alexandrie, par des Juifs dont on dit qu'ils étaient au nombre de « soixante-dix ». Elle est devenue par la suite ce que les chrétiens appelèrent leur Ancien Testament »¹⁴⁶. Bien qu'il existe des éditions de texte fondées sur des exemplaires plus anciens¹⁴⁷, nous n'aurons recours qu'au texte du Grec 134 pour notre étude : nous avons remarqué, au cours d'une enquête précédente¹⁴⁸, que chaque version du texte de Job présentait trop d'occurrences divergentes pour servir de façon générale à tous les manuscrits.

L'histoire de Job a également été commentée de façon abondante à Byzance. Olympiodore d'Alexandrie a compilé au VI^e siècle de notre ère les citations des Pères grecs concernant le Livre de Job, constituant ainsi une chaîne de petits commentaires servant d'exégèse pour certains passages du texte. Ce regain d'intérêt pour Job a sans doute suscité un renouveau iconographique au sein des manuscrits dont le premier témoin conservé date du VIII^e siècle et le dernier du

¹⁴⁵ Tout au long de notre étude, nous désignerons le *Parisinus Graecus 134* sous sa cote la plus simple, Grec 134.

¹⁴⁶ M. HARL - G. DORIVAL - O. MUNNICH, *La Bible grecque des Septante : du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1988, p. 7.

¹⁴⁷ A. RAHLFS, *Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments für das Septuaginta – Unternehmens*, Berlin 1914.

¹⁴⁸ J. DEVOGE, *L'illustration du Livre de Job à l'époque paléologue : le Parisinus Graecus 135 de la Bibliothèque nationale de France*, Thèse de doctorat, Paris 1 Panthéon-Sorbonne, pp. 116-146.

XVI^e siècle : le Grec 134 fait en effet partie d'un corpus de quinze Livres de Job en grec illustrés avec commentaires : le codex 171 de Patmos, Monastère de Saint-Jean-l'Évangéliste (VIII^e - IX^e siècle puis fin XI^e - début XII^e siècle) ; le codex Vaticanus 749 de Rome, Bibliothèque apostolique du Vatican (IX^e siècle) ; le codex Marcianus 538 de Venise, Bibliothèque nationale (début du X^e siècle) ; le codex 3 du Sinaï, Monastère Sainte-Catherine en Égypte (XI^e siècle) ; le codex Palatinus 230 de Rome, Bibliothèque apostolique vaticane (XI^e - XIII^e siècle) ; le codex 164 d'Athènes, anciennement codex 62, Musée byzantin et chrétien (XII^e siècle) ; le codex Vaticanus 1231 de Rome, Bibliothèque apostolique vaticane (XII^e - XIII^e siècle) ; le codex Lavra B 100 de l'Athos, Grande Lavra, Mont Athos (XII^e - XIII^e siècle) ; le codex Barocci 201 de la Bodleian Library à Oxford (XII^e - XIII^e siècle) ; le codex 590 de l'Athos, Monastère de Vatopedi, Mont Athos (XII^e - XIII^e siècle) ; le codex Vaticanus 751 de Rome, Bibliothèque apostolique vaticane (fin XII^e - début XIII^e siècle) ; le codex Taphou 5 de Jérusalem, Patriarcat grec orthodoxe, Israël + codex 382 de Saint-Pétersbourg, Bibliothèque publique (XIII^e - XIV^e siècle) ; le codex Parisinus 135 de Paris, Bibliothèque nationale de France (1361-1362) ; le codex Laud 86 de la Bodleian Library à Oxford (milieu du XVI^e siècle)¹⁴⁹. Tous ces manuscrits ont plus ou moins été étudiés pour eux-mêmes mais il est impossible de les séparer totalement les uns des autres : ils constituent une véritable famille dont les liens sont tantôt discrets, tantôt évidents.

Le Grec 134, lui, n'a jamais fait l'objet d'une étude complète. Il est décrit au XIX^e siècle par Henri Bordier dans l'ouvrage *Description des peintures et autres ornements contenus dans les manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*¹⁵⁰ et sert de comparaison avec le Grec 135 dans le mémoire de maîtrise de Caroline Alcalay (1995-1996)¹⁵¹. Il n'a pas été numérisé mais il existe un microfilm en couleurs disponible à la BnF (cote MFC 811) ; huit illustrations seulement sont accessibles dans la banque d'images de la BnF¹⁵². Huit miniatures sont également publiées dans l'ouvrage posthume de Stella Papadaki-Oekland, dont trois en pleine page¹⁵³. Le but de cet article est de présenter rapidement le Grec 134, son texte et ses images, dans tous ses aspects : historique, matériel, iconographique et stylistique. Le manuscrit sera d'abord considéré pour lui-même avant d'être replacé dans le contexte des Livres de Job illustrés.

¹⁴⁹ Pour la bibliographie de ces manuscrits, voir l'ouvrage de S. PAPADAKI-OEKLAND, *Byzantine Illuminated Manuscripts of the Book of Job : A Preliminary Study of the Miniature Illustrations, its Origin and Development*, Athènes 2009 et celui de M. BERNABO, *Le miniature per i manoscritti greci del Libro di Giobbe*, Florence 2004.

¹⁵⁰ H. BORDIER, *Description des peintures et autres ornements contenus dans les manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, Paris 1883, pp. 223-225.

¹⁵¹ C. ALCALAY, *Étude codicologique du manuscrit Parisinus graecus 135 de la Bibliothèque nationale de France*, Mémoire de maîtrise, Paris 1 Panthéon-Sorbonne et EPHE (IV^e section), 1995-1996, pp. 52-64.

¹⁵² <http://images.bnf.fr> : folios 21r, 22r, 56v, 127v, 156r, 182r, 184v et 206r.

¹⁵³ S. PAPADAKI-OEKLAND, *Byzantine Illuminated Manuscripts...*, cit., pp. 393-397 : folios 1v, 22r, 46r, 46v, 79v, 124v, 179v et 200v.

I - Présentation historique et matérielle du Grec 134.

Dans l'*Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*¹⁵⁴, Henri Omont répertorie ce manuscrit sous la cote 134 : Catena in Job. L'ouvrage provient de la collection Mazarin, comme l'indique l'ex-libris du folio 1 recto (*ex Bibliotheca Eminent. Cardinalis Mazarini*), et a été transféré à la Bibliothèque Royale sous la cote 2434. Léopold Delisle retrace brièvement l'histoire de la collection Mazarin en s'inspirant des recherches d'Alfred Franklin¹⁵⁵. Jules Mazarin (1602-1661) souhaitait constituer une grande bibliothèque et fit appel à Gabriel Naudé, « un savant qui était également versé dans les questions bibliographiques et dans les affaires de librairie »¹⁵⁶. Ce dernier rachète des bibliothèques et voyage en Italie, en Allemagne et en Angleterre entre 1645 et 1647, d'où il rapporte trente mille volumes. Les ouvrages sont rassemblés dans une galerie du palais Mazarin en 1647 et la collection est ouverte au public. Suite aux problèmes nés de la Fronde, la bibliothèque est saisie le 14 février 1651 puis vendue, mais le cardinal parvient à en récupérer l'essentiel et prend les dispositions nécessaires pour protéger sa collection à sa mort. En 1668 un échange s'effectue entre le collège Mazarin et la bibliothèque du roi : les « livres rares ou curieux »¹⁵⁷ de la bibliothèque de Mazarin qui manquent à celle du roi y sont transférés tandis que les doubles de la bibliothèque royale sont donnés à la bibliothèque Mazarin afin de compléter utilement la collection. La bibliothèque du roi gagne ainsi 229 manuscrits grecs dans cet échange, le Grec 134 en faisant partie. En revanche, aucun détail n'évoque précisément l'acquisition de ces manuscrits ; nous ne connaissons pas la provenance du Grec 134.

Le manuscrit se compose de 210 folios en parchemin numérotés à l'encre noire en chiffres arabes situés en haut à droite des pages côté recto. Il mesure 29 cm de haut environ et 23,3 cm de large en moyenne. Le texte est centré sur la page ; la marge supérieure, sans doute rognée, mesure 1,5 cm, la marge inférieure, 3 cm et les marges latérales, 1 cm environ. La dimension la plus fréquente des images est de 7,5 cm de haut sur 18,5 cm de large ; la largeur des images est sensiblement la même tout au long du manuscrit alors que la hauteur varie de 5 à 10 cm. Le tracé des réglures, très profond, à 8 millimètres d'intervalle chacun, est visible sur chaque page. Certaines pages sont trouées, des taches d'eau ont effacé quelques portions d'images, les cahiers sont décousus et

¹⁵⁴ H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale, 1^{ère} partie de l'ancien fonds grec : théologie*, Paris 1886, p. 16.

¹⁵⁵ A. FRANKLIN, *Histoire générale de Paris. Les anciennes bibliothèques de Paris : églises, monastères, collèges, etc.*, tome 3, Paris 1873, pp. 37-160.

¹⁵⁶ L. DELISLE, *Le cabinet des manuscrits de la bibliothèque impériale*, tome 1, p. 279.

¹⁵⁷ *Ivi*, p. 282.

la reliure en cuir est dégradée, mais le Grec 134 demeure malgré tout un très bel objet.

Le texte de Job, copié en cursive rouge, n'est pas séparé des commentaires à l'encre noire : tout se suit ligne après ligne. La taille des lettres est identique entre le texte de Job et celui des commentaires, seule la couleur les différencie. Plusieurs mains ont travaillé sur le manuscrit : la rupture est nette entre les premiers feuillets, jusqu'au folio 15v, où l'écriture est assez carrée, et les cahiers suivants à partir du folio 16r où l'écriture, plus ronde et plus petite, correspond à une autre période de fabrication du manuscrit. Une main intervient de manière ponctuelle pour le texte de Job, comme au folio 51r : l'écriture est très lâche et très large, avec de grandes boucles. Une main différente apparaît à partir du folio 155r, peut-être en alternance avec une autre. À de nombreuses reprises, des espaces restent vierges sur certaines pages : folios 15v, 42r, 42v, 43r, 44v, 45r, 49v, 51v, 52r, 52v, 53r, 53v, 58r, 58v, 95r et 173v. Certains de ces espaces étaient peut-être prévus pour accueillir d'autres illustrations. Il manque par exemple une scène fréquemment illustrée dans les autres Livres de Job, le sacrifice que fait Job au nom de ses enfants au cas où l'un d'entre eux aurait péché (Job 1,5) : cette absence d'image correspond à un changement important de main entre le folio 15v et le folio 16r. À d'autres endroits, c'est le commentaire qui manque, comme au folio 49v ; l'exemplaire sur lequel fut copié le texte du Grec 134 était sans doute défailant ou parfois trop abîmé pour être repris.

L'aspect hétérogène des pages complique la datation du manuscrit. Les premières pages (du folio 1r au folio 15v) sont de toute évidence à part ; Stella Papadaki-Oekland a supposé que ces feuillets auraient été rajoutés au début du XIV^e siècle, « probablement pour remplacer les originaux défectueux » qui dateraient du XIII^e siècle, comme le reste du manuscrit¹⁵⁸. Klaus Wessel avait fait la suggestion inverse¹⁵⁹ : les premières pages auraient été réalisées au XII^e-XIII^e siècle puis le reste au XIII^e - XIV^e. La notice du Grec 134 confirme cette hypothèse sur la base Mandragore de la BnF¹⁶⁰ : XII^e - XIII^e pour le début, XIV^e siècle pour le reste du manuscrit. L'étude détaillée des écritures devrait affiner les datations.

II - Quelques illustrations du Grec 134 étudiées en détail.

Le Grec 134 contient 168 illustrations dont 29 correspondent au Prologue, 128 aux dialogues poétiques et 11 à l'Épilogue. À l'exception des deux premières, en pleine page (folio 1 recto et verso), les images sont insérées dans

¹⁵⁸ S. PAPADAKI-OEKLAND, *Byzantine Illuminated Manuscripts...*, cit., p. 395.

¹⁵⁹ K. WESSEL, *Hiob*, in *Reallexikon zur byzantinischen Kunst*, volume 3, Stuttgart 1978, pp. 131-152.

¹⁶⁰ <http://mandragore.bnf.fr>

le corps du texte, délimitées par un cadre rouge et précédées ou suivies par l'extrait du texte de Job qui leur correspond. Selon la hauteur des images, elles occupent entre un quart et un tiers de la page. Leur emplacement varie également : on en trouve une dizaine tout en haut de la page sans légende, une cinquantaine en haut de la page avec simplement le texte de Job au-dessus (folio 22r) ou dans la partie haute de la page mais avec plusieurs lignes de texte au-dessus, une soixantaine au milieu de la page, une vingtaine vers le bas, et une trentaine tout en bas de la page.

Nous présentons pour commencer une image du Prologue : le folio 22r (Job 1, 14-15).



Grec 134, folio 22r (image disponible sur la banque d'images de la BnF)

L'image se situe en haut de la page où l'on peut lire le chiffre « 22 » à l'encre noire. Le texte de Job est écrit à l'encre rouge sur quatre lignes et correspond au premier malheur de Job : « Et voici qu'un messager vint auprès de Job et lui dit : « Les paires de bœufs labouraient et les ânesses paissaient en se tenant à leurs côtés ; et des pillards survinrent, les capturèrent et tuèrent les serviteurs avec des armes de combat ; moi seul ayant survécu, je suis venu t'apporter la nouvelle »¹⁶¹.

¹⁶¹ Toutes les traductions sont effectuées par l'auteur à partir de la transcription du texte du Grec 134.

Scindée en deux niveaux, l'image illustre le texte de façon très littérale : en bas, deux personnages armés, l'un d'une lance et l'autre d'un sabre courbe, attaquent deux serviteurs de Job qui s'occupent d'une paire de bœufs en train de labourer un champ ; en haut, le seul messenger survivant vient raconter à Job le premier malheur qu'il subit. La manière de séparer les scènes est originale : deux grandes lignes rouges délimitent un espace courbe pour l'illustration de l'attaque tandis que les personnages du haut se retrouvent placés dans les écoinçons de l'image.

La scène d'action du bas prend place sur un sol vert uni faisant office de champ et se terminant par un début de colline dont la courbe évoque celle qui sépare l'image en deux et donne une impression sinon de perspective, du moins de paysage. Le fond, lui, reste vierge de couleur et de décor, mettant ainsi en valeur les personnages et leurs gestes. Le premier pillard porte une lance placée à l'horizontale et touche le flanc du premier serviteur en train de diriger la paire de bœufs. Ce dernier tourne la tête vers son agresseur et le regarde dans les yeux ; cet échange souligne le lien entre ces deux personnages, ainsi que la couleur de leur tunique, bleue, et le geste semblable des bras : en tenant un bâton dressé à la verticale, le serviteur reprend en effet la posture du pillard avec un avant-bras en diagonale vers le haut à droite. Les deux autres personnages du bas se font aussi écho : vêtus d'une tunique rouge, ils sont tournés l'un vers l'autre et exécutent des mouvements symétriques, le pillard brandissant un sabre au-dessus de sa tête en direction du messenger et le serviteur désignant d'une main les pillards et de l'autre Job. Les bœufs sont représentés de profil sauf les cornes, où sont attachées les cordes tenues normalement par le serviteur en bleu et situées dans le prolongement de la lance, créant une ligne parallèle au cadre de l'image et au sol vert, ce qui donne l'impression au lecteur que l'illustration est conçue selon plusieurs strates.

Au niveau supérieur, la scène se passe sur un fond bleu uni et sombre. Le messenger est représenté sous les traits d'un diable noir ailé ; il tend la main vers Job en signe de parole tandis que ce dernier, assis sur un siège agrémenté d'un coussin rouge, tourne légèrement la tête vers le messenger afin d'écouter son récit. Job, aux cheveux blancs, porte une auréole cerclée de rouge, évoquant la bordure de l'image et les grandes lignes qui séparent l'illustration. Le fait que le messenger prenne l'apparence du diable est expliqué dans le commentaire d'Olympiodore situé juste sous l'image : « Le diable pouvait, en ayant reçu de Dieu le pouvoir, [...] sauver les seuls messagers parmi ceux qui accompagnent les bêtes ». Cependant, visuellement parlant, le fait de voir le diable face à Job évoque surtout l'assemblée céleste au cours de laquelle le diable demande à Dieu de mettre Job à l'épreuve de sa foi, d'autant plus que Dieu, dans cette image, pourrait très bien être assis à la place de Job, avec un nimbe crucifère. À la scène

attendue du messager annonçant à Job le premier malheur se superpose en quelque sorte une scène où le diable parle à Dieu.

Vue sous cet angle, la scène du bas gagne en profondeur : les pillards sont placés à gauche, sous le diable, tandis que les serviteurs se dirigent vers la droite, en direction de Job, représentant Dieu. Le serviteur vêtu de rouge incarnerait alors le vrai messager, celui qui a survécu : de sa main droite, paume ouverte, il témoigne de l'arrivée des pillards vers lesquels il tourne la tête, tandis que de l'autre, il désigne Job avec son index ; cette attitude lui donne un rôle de pivot entre les deux scènes et souligne très nettement le sens de lecture de l'image. Chaque personnage fait un geste en direction de Job, même le pillard en rouge : le fait de brandir son arme au dessus de lui la place dans l'axe de Job. Le sol vert qui remonte en forme de colline guide également l'œil du lecteur vers le haut de l'image, à droite, ainsi que le mouvement de marche des bœufs et leurs cornes.

Les deux scènes sont certes présentées de manière linéaire mais le fait qu'elles soient superposées enrichit la lecture de l'image grâce à l'interaction entre les personnages. Non seulement le peintre construit l'illustration de façon claire mais son style apporte aussi une touche de vivacité notamment due à l'intensité des couleurs, la précision des gestes, le détail des visages et les plis des vêtements. Les mouvements des personnages sont en effet simples mais en adéquation avec le texte, ce qui rend l'image compréhensible malgré les diverses clés de lecture. Les visages, plutôt ronds, donnent une impression de volume grâce à l'emploi de rehauts rouges pour les joues et de rehauts foncés pour délimiter le visage et le cou. Le pillard en bleu, vu de profil, possède même un menton en galoche et un petit nez en trompette qui déforment son visage et soulignent sa méchanceté. Enfin les vêtements sont traités de deux façons distinctes qui se complètent : d'une part, certaines pièces de costumes sont unies, sans pli, comme les collants noirs des pillards ou le collant rouge du premier serviteur ; d'autre part, des plis sont dessinés sur certains tissus, donnant vie à l'étoffe comme c'est le cas pour la tunique du serviteur en rouge, tandis que l'emploi de rehauts blancs, fréquent, offre du volume et de la souplesse aux vêtements, comme la tunique bleue du premier serviteur, qui remonte en haut des cuisses. Le fait que les pieds du pillard en bleu dépassent la bordure de l'image traduit un lien réel et fort entre le texte et l'image.

Nous présentons ensuite deux images du corpus poétique, celle du folio 56v (Job 4,8) et celle du folio 156r (Job 30,25). Le texte copié au-dessus de l'image du folio 56v, située en haut de la page, relate les propos d' Eliphaz, le premier ami de Job à prendre la parole (Job 4,8) : « D'après ce que j'ai vu pour ceux qui labourent des terres impropres, ceux qui les ensemencent moissonneront des douleurs pour eux-mêmes ». Le verset suivant (Job 4,9), nécessaire pour comprendre l'illustration, n'est pas placé dans l'espace de deux lignes resté vierge au-dessus de l'image mais apparaît tout en bas de la page : « Au commandement

du Seigneur ils périront et par le souffle de sa colère ils seront anéantis ». L'image, encadrée de rouge, est littérale et se lit à première vue de façon linéaire : un jeune homme dirige une paire de bœufs en train de labourer et regarde un autre personnage qui lui montre à droite un trou noir évoquant les Enfers, symbolisés par une gueule de monstre barbu avalant deux âmes qui tombent à la renverse. La scène se passe sur un sol vert uni et sur un fond vierge de couleur ; quelques herbes ou céréales agrémentent le dessus du trou à droite de l'image. Les éléments noirs visibles par terre représentent-ils les mauvaises choses qui poussent dans des terres impropres ? Les deux âmes qui tombent dans la gueule du monstre incarnent certes les personnes que Dieu fait périr mais font surtout référence aux commentaires d'Olympiodore et de Polychronios copiés sous l'image : ils expliquent qu'Eliphaz a réellement vu tomber sous le jugement de Dieu ceux qui ont agi de façon injuste ou illégale.



Grec 134, folio 56v (image disponible sur la banque d'images de la BnF)

Le personnage qui désigne cette scène joue un rôle de pivot dans l'image, donnant ainsi une autre dynamique à la lecture de l'illustration : son corps est tourné vers les âmes qui tombent en arrière et qu'il montre de sa main droite, tout en regardant le jeune homme qui dirige la paire de bœufs. Il crée un mouvement de lecture dans les deux sens : le geste de sa main prouve d'une part qu'il est témoin de la scène, d'autre part qu'il la présente au jeune homme comme s'il

voulait le prévenir, le mettre en garde contre les agissements illégaux sanctionnés par Dieu. Le regard du lecteur se dirige donc dans un premier temps vers la droite, dans le sens des labours et des gestes des personnages, puis repart vers la gauche en suivant le regard du personnage du milieu qui attire l'attention du jeune homme. Comme celui-ci regarde à la fois le personnage et la scène de droite avec les âmes, le lecteur observe une deuxième fois le résultat du châtement divin. Il est mis en garde, lui aussi. Le personnage pivot de l'image incarnerait en quelque sorte Eliphaz, dont le discours remet alors en question l'honnêteté de Job : si ce dernier est dans le malheur, c'est qu'il s'est mal comporté et que Dieu le punit en conséquence.

Le traitement des vêtements est semblable à l'illustration précédente (folio 22r) : on voit bien la différence entre les plis dessinés (tunique rouge) et les plis peints et mis en valeur par des rehauts de couleur blancs ou noirs (tunique bleue). Les visages ont gardé leur forme ronde ainsi que le rouge des joues et les rehauts marron clair qui donnent du volume aux personnages. La façon de représenter les âmes nues tombant dans la gueule de l'Enfer, symbolisée par la tête d'un monstre barbu, est reprise dans deux autres scènes du Grec 134 (folios 70v et 141v). La technique du camaïeu est employée de façon subtile et marque la différence entre les tonalités vives du monde réel et les tonalités sombres du monde souterrain. La rupture entre ces deux mondes, celui des vivants et celui des morts, n'est pas totalement franche puisque les deux pieds de l'âme de couleur noire dépassent du trou noir et semblent toucher encore le sol dans lequel de mauvaises choses avaient été plantées.

La deuxième image du corpus poétique que nous présentons dans cet article (folio 156r) se situe en milieu de page ; le texte de Job (Job 30,25) est copié en rouge au-dessus dans une écriture différente de celle employée pour les commentaires à l'encre noire ; la main n'est d'ailleurs pas la même que dans les cahiers précédents, avec une écriture fine penchée vers la droite. Le texte biblique dit ceci : « Moi sur tout pauvre j'ai pleuré et j'ai gémi en voyant un homme dans le besoin ; moi m'approchant du bonheur, voici que me sont arrivés des jours de malheurs ». Il s'agit du dernier discours de Job avant l'apparition d'Eliou puis de Dieu. Job, dans sa plainte, fait la comparaison entre son passé, rempli de bonnes actions, et son présent, réduit à la douleur. Ses souvenirs sont développés dans le commentaire copié sous l'image : il est rappelé comment Job s'était adapté à la diversité de ceux qui étaient en état de faiblesse, comment il avait consolé ceux qui étaient dans le besoin en leur fournissant les choses nécessaires, comment il avait secouru les victimes d'injustices et comment il avait guéri ceux qui étaient malades, et cela, autant que possible. L'image illustre ainsi autant les commentaires que le texte biblique : Job, assis sur son tas de fumier actuel, se souvient des hommes qu'il a accueillis quand ils étaient dans le besoin.



Grec 134, folio 156r (image disponible sur la banque d'images de la BnF)

Passé et présent sont mêlés dans la scène : Job, nu, couvert de plaies, ne possède plus rien et vit la douleur au quotidien, jour et nuit. Le passé ressurgit alors que lui-même est devenu un homme nécessiteux : un jeune homme prend un pain pour manger et un vêtement pour se couvrir, n'ayant qu'un pagne, comme les trois autres personnages. Le premier porte un sac en bandoulière rappelant celui des pèlerins et croise les mains devant sa poitrine, comme s'il cachait sa nudité ou s'il se protégeait ; un homme barbu se tient debout derrière lui et ses yeux fermés témoignent de sa cécité ; à droite un autre homme barbu au pagne retroussé sur ses cuisses montre ses handicaps : il lui manque un pied et au moins un avant-bras. La posture de Job traduit bien la différence entre le présent et le passé : le personnage est assis sur son tas de fumier et porte une main à sa joue en guise de désolation ; de son autre main, il se désigne lui-même comme sujet de douleur et objet du texte. Il regarde dans le vide et ne voit pas la scène avec les hommes dans le besoin ; en tout cas, il ne la voit pas en vrai mais dans ses souvenirs, ce qui explique peut-être la présence d'une sorte de grande colline bleue en fond pour les nécessiteux, qui délimiterait ainsi le lieu de mémoire et le lieu réel où se trouve Job, ce dernier étant assis sur un tas de fumier grand comme une colline marron servant aussi de fond coloré pour le présent. Ces deux éléments de décor sont bordés de rouge comme le cadre même

de l'illustration, montrant ainsi clairement la composition de l'image. Seul le ciel blanc qui couvre toute l'image englobe les deux scènes. Le jeune homme qui prend un pain fait le lien visuel entre les deux scènes : son pied dépasse sur le tas de fumier sur lequel est posé le vêtement qu'il prend avec sa main. Il incarne le souvenir de Job mais devient en quelque sorte réel en regardant Job. Ses compagnons d'infortune tournent aussi leurs yeux vers Job, excepté l'homme aveugle ; le geste de croiser les mains devant la poitrine signifie alors peut-être un remerciement pour l'aide apportée par cet homme qui souffre mais qui porte toutefois l'auréole tout au long du manuscrit. La lecture de cette image commence donc par Job replié sur lui-même, en ses souvenirs, puis se dirige vers les hommes démunis et estropiés qui, regardant Job, incitent le lecteur à revenir vers ce personnage et à l'observer encore une fois. La différence est flagrante avec l'illustration du folio 151v (Job 29,15), où Job, assis sur son tas de fumier, tend lui-même de la nourriture à des personnages démunis et handicapés : il les regarde et se tourne entièrement vers eux.

Le traitement des tissus est semblable à celui employé dans les autres images mais les visages sont plus allongés, surtout pour les hommes démunis. Job, lui, montre un visage mangé par la barbe mais au front dégarni, évoquant les saints et les sages. Les corps dénudés sont dessinés en volume grâce aux traits qui soulignent l'abdomen, la poitrine et le nombril.

Pour l'Épilogue, nous avons choisi de présenter le folio 206r (Job 42,13). L'image se situe en haut de la page, où apparaît le chiffre « 206 », à l'encre noire, ajouté à la fin de la ligne où se trouve le texte de Job correspondant à l'illustration ; l'écriture n'est pas esthétique et contient beaucoup d'abréviations alors qu'il y aurait de la place pour écrire les mots en entier. Elle diffère des commentaires écrits à l'encre noire sous l'image. Ce passage du texte biblique évoque la réhabilitation de Job, qui recouvre ses biens et fonde une nouvelle famille dont le nombre d'enfants est semblable à la première : sept garçons et trois filles. Dans cette « photo de famille », tout le monde est debout sur un sol vert ondulé avec pour décor un fond blanc sur lequel les silhouettes de Job et sa nouvelle femme ressortent clairement tandis que les enfants, groupés, sont moins distincts : seules leurs têtes apparaissent séparément les unes des autres.



Grec 134, folio 156r (image disponible sur la banque d'images de la BnF)

Job étant le seul personnage à porter une auréole dans cette image, il attire d'office les regards du lecteur. Job fait un geste de bénédiction de la main droite tout en plaçant sa main gauche sous son manteau et semble regarder sa femme, qui le regarde à son tour ; dans une attitude proche de son mari, elle le désigne de sa main droite et cache sa main gauche sous son vêtement. Ils portent tous les deux une tunique bleue et un manteau rouge ; la femme de Job couvre sa tête avec un voile bleu qui met en valeur son visage et imite l'auréole de Job. Le couple est d'abord considéré pour lui-même, le mari et la femme se tournant l'un vers l'autre. Leurs gestes peuvent cependant être destinés à leurs enfants également : la mère les présente en tendant la main vers eux tandis que le père les bénit.

Les trois filles de Job, réputées pour leur beauté, sont placées près de leur père, avec le frère aîné inclus dans le groupe ; les six autres frères constituent un deuxième groupe. Ils sont séparés visuellement par un espace blanc et portent une tenue différente : leurs tuniques sont courtes et leurs chaussures, montantes, sont beiges. Le frère aîné se distingue par sa tenue, semblable à celle de son père, y compris les chaussures noires. Les trois sœurs, joliment coiffées, portent des longues tuniques et des chaussures noires. Les enfants, debout comme leurs parents, créent une lecture dynamique de la scène grâce à leurs gestes et à leurs regards. La première fille regarde le lecteur et désigne ses frères et sœurs de sa main droite ; la deuxième, en retrait, regarde en direction de ses frères tout en

montrant ses parents ; la troisième, enfin, regarde ses parents qu'elle désigne de la main. Derrière elle se trouve le frère aîné qui tourne la tête vers ses frères tout en montrant ses parents de la main. Dans le groupe des petits frères, quatre sont représentés devant ; les trois premiers regardent en direction de Job et sa femme, qu'ils désignent d'une main tandis que le quatrième est coupé en deux par la bordure de l'image. En arrière-plan, deux têtes dépassent : l'une est tournée vers les parents, l'autre vers le lecteur. Tous ces jeux de regards et de gestes invitent le lecteur à faire des aller-retour entre tous les personnages de l'image, jusqu'à se reposer sur la figure de Job, distingué par le fond blanc et son auréole.

L'harmonie de l'image est due aussi à la façon dont les couleurs sont déclinées et réparties : les bleus intenses et les verts grisés, les rouges vifs et les bruns chaleureux. Les plis des vêtements donnent vie aux personnages, comme en témoignent les manches souples des petits frères, aux rehauts blancs et noirs, le dessin des cuisses et la retombée des plis des manteaux de Job, sa femme et la première fille, ainsi que la façon dont les robes longues reposent sur les pieds des personnages féminins. Tous les personnages ont une expression austère avec les sourcils dessinés juste au-dessus des paupières, les nez droits et les bouches constituées de deux traits. Les têtes, plutôt rondes, sont portées par des cous allongés qui donnent une certaine grâce aux personnages.

III - Le Grec 134 dans la tradition byzantine des Livres de Job illustrés.

Ce manuscrit aux couleurs vives dont les images sont composées de façon dynamique reste pourtant peu connu, voire méprisé depuis le commentaire péjoratif d'Henri Bordier : « Il est orné de peintures presque à chaque feuillet, peintures qui représentent Job et les péripéties de son histoire, mais avec une grossièreté barbare »¹⁶². Or une fois en présence de l'objet original, le lecteur devient subjugué par la beauté des pages et la finesse du dessin ; ce manuscrit au style typiquement byzantin et à l'iconographie à la fois traditionnelle et particulière mérite bien sa place au sein du corpus des Livres de Job illustrés.

Le style des illustrations commentées dans cet article demeure semblable : les personnages aux silhouettes et aux têtes arrondies possèdent un volume souligné par des traits qui dessinent les muscles (folio 156r) ainsi que des rehauts de couleurs pour les visages. La façon de traiter les drapés reste la même tout au long du manuscrit : il s'agit tantôt de traits nets donnant un aspect graphique aux vêtements, comme la tunique rouge du folio 56v, tantôt de rehauts noirs et blancs attribuant une impression de souplesse aux tissus, comme les manches des fils de Job au folio 206r. La façon de poser les couleurs de fond en aplat, comme la colline bleue du folio 156r, est caractéristique du Grec 134 ; loin d'être monotones, les couleurs sont souvent intenses et font vibrer l'image. D'autres

¹⁶² H. BORDIER, *Description des peintures...*, cit., p. 223.

Livres de Job présentent des images dont le fond est entièrement peint, notamment le manuscrit de Venise, où toutes les scènes se déroulent sur un fond bleu uni, mais on perd l'intensité de la couleur, qui n'est pas appliquée à un endroit précis mais à toute l'image. En détaillant de très près les images du Grec 134, il serait possible de distinguer la présence de plusieurs peintres au sein du manuscrit, voire des illustrations elles-mêmes.

Le style des illustrations du début de manuscrit est différent bien que toujours byzantin : il s'inscrit dans une lignée antiquisante, comme en témoignent les architectures ou le teint olivâtre des personnages. La dorure est fréquemment employée pour valoriser les étoffes, doubler le cadre rouge de l'image ou servir de couleur de fond (folio 1v)¹⁶³. Les couleurs montrent des nuances délicates de rose ou de vert, créant une autre impression harmonieuse pour les illustrations, plus douces, mais dont la vivacité s'estompe légèrement.

La façon de composer les images dans le Grec 134 reprend un schéma courant au sein des Livres de Job illustrés, surtout pour les scènes de dialogue : l'illustration, délimitée par un cadre, est découpée selon plusieurs « collines », en général le tas de fumier pour Job et un espace différent pour les amis de celui-ci ; parfois une « colline » permet de mettre en valeur un groupe, tels que les hommes démunis du folio 156r, ou le résultat d'une action, tels les manteaux et les couronnes des amis de Job, posés à terre au centre de l'image sur un fond de colline bleue (folio 46v)¹⁶⁴. Un trait rouge délimite souvent le bord de ces collines, ainsi que le ciel, représenté en forme de demi-cercle accroché à la bordure supérieure de l'image (folio 21r)¹⁶⁵. Les éléments essentiels à la composition de l'image sont esquissés à l'avance, comme le démontre le Livre de Job conservé à Athènes : ce manuscrit du XII^e siècle, inachevé, est resté au premier stade du dessin avec un cadre, deux collines et un morceau de ciel dans la plupart des illustrations, le tout à l'encre noire¹⁶⁶. Les autres Livres de Job illustrés du même type sont assez nombreux puisqu'il s'agit, outre le manuscrit d'Athènes, du Vaticanus 1231, du Lavra B 100, du Palatinus 230, du Barocci 201 et du Vaticanus 751. En comptant le Grec 134, on atteint un groupe de sept Livres de Job conçus d'après un schéma similaire, soit près de la moitié du corpus actuel de Livres de Job illustrés. Sous cet angle-là, le Grec 134 appartient sans conteste à la tradition byzantine.

Les passages illustrés du Grec 134 possèdent toujours au moins une équivalence dans un autre manuscrit, notamment le Palatinus 230, ainsi que le Barocci 201 et le Vaticanus 751. Concernant l'échantillon des quatre illustrations choisies pour cet article, le Grec 134 connaît douze images correspondantes pour

¹⁶³ S. PAPADAKI-OEKLAND, *Byzantine Illuminated Manuscripts...*, cit., figure 409 p. 398.

¹⁶⁴ *Ivi*, figure 151 p. 147.

¹⁶⁵ Illustration disponible dans la banque d'images numérique de la BnF.

¹⁶⁶ Une reproduction du folio 196r existe dans l'article de C. OSIECZKOWSKA, *Note sur un manuscrit grec du livre de Job : n° 62 du musée byzantin d'Athènes*, Byzantion, 6/1931, pp. 223-228, planche 1.

le folio 22r, sept pour le folio 56v, quatre pour le folio 156r et neuf pour le folio 206r. À aucun moment le Grec 134 ne déroge au choix des passages à illustrer. En revanche, son iconographie est beaucoup plus riche que dans la plupart des autres manuscrits, surtout par rapport aux trois Livres de Job cités qui lui sont proches. Tout en reprenant le schéma habituel des illustrations précédentes, le Grec 134 parvient à construire des images très dynamiques permettant au lecteur de les regarder sous plusieurs angles et dans des directions différentes. La composition à deux étages du folio 22r existe bien dans d'autres manuscrits mais il n'y a aucune interaction entre les niveaux, alors que dans le Grec 134, le personnage en rouge sert de pivot pour toute l'image. En outre, le messenger représenté sous l'apparence du diable est une innovation du Grec 134 : dans les autres manuscrits, le messenger porte parfois des ailes mais ressemble à un ange (folio 16v du Barocci 201, par exemple)¹⁶⁷.

Pour l'illustration du folio 56v, le Grec 134 garde la scène de labour, présente dans la plupart des autres Livres de Job possédant une illustration de ce passage, mais fait preuve d'une grande imagination en plaçant au centre un personnage servant de pivot par rapport à la tête monstrueuse symbolisant les Enfers. Cette scène a été construite à partir des commentaires correspondant au texte (Job 4,8) et non pas à partir du verset suivant (Job 4,9) copié en bas de la page, contrairement à ce qui se fait dans les autres manuscrits où ces deux versets ne sont jamais séparés. Les deux lignes vierges du folio 56v visibles entre le texte (Job 4,8) et l'illustration étaient certainement prévues à l'origine pour accueillir le verset 9 ; un changement s'est produit au moment de l'illustration du passage, reléguant le verset 9 en bas de la page, loin de l'image, laissant ainsi un blanc dans le corps de texte mais permettant au peintre d'ajouter une scène où les âmes tombent sous le jugement de Dieu au lieu de succomber au souffle de la colère divine, mise en image dans les autres Livres de Job concernés.

L'illustration du folio 156r est également très étoffée par rapport aux autres manuscrits dont l'iconographie est pourtant proche (voir par exemple le folio 186v du Barocci 201)¹⁶⁸. Job est tourmenté dans les deux cas mais dans le Barocci 201, les personnages démunis arrivent vers Job avec des paniers, comme s'ils allaient, eux, lui donner des vivres. L'ambiguïté demeure dans le Grec 134 : la scène des hommes dans le besoin se superpose en effet à une scène semblable précédente (folio 151v) où Job se considère comme l'œil des aveugles, le pied des boiteux et le père des pauvres (Job 29, 15-16). Alors qu'il les aide en leur donnant de la nourriture, il ne les regarde même pas au folio 156r ; le pain posé à côté de Job sur le tas de fumier signifierait donc à la fois le pain qu'il donnait jadis aux pauvres et celui qu'on lui donne aujourd'hui puisqu'il est lui aussi

¹⁶⁷ S. PAPADAKI-OEKLAND, *Byzantine Illuminated Manuscripts...*, cit., figure 80 p. 99.

¹⁶⁸ I. HUTTER, *Corpus der Byzantinischen Miniaturenhandschriften*, tome 3, Oxford Bodleian Library III, Stuttgart 1982, figure 287 p. 180.

devenu pauvre. L'illustration se rapproche ainsi des commentaires qui évoquent justement en détail les bonnes actions de Job dans le passé.

Enfin, en ce qui concerne l'illustration du folio 206r, le Grec 134 mélange deux schémas de présentation familiale traditionnellement employés au début du récit de Job, lorsqu'il s'agit de sa première famille : celui du couple debout au centre de l'image, avec les filles du côté de leur mère et les garçons du côté de leur père ; celui du couple assis à gauche de l'image et des enfants debout à droite, les filles d'abord, les garçons après. Outre cette construction particulière, l'image du Grec 134 se distingue des autres par son aspect vivant dû aux multiples jeux de regards et aux gestes des personnages qui se désignent les uns et les autres et attirent l'attention du lecteur tantôt sur les parents, tantôt sur les enfants.

Conclusion

Ainsi tout en suivant une tradition fermement ancrée dans le monde byzantin, le Grec 134 parvient à se distinguer des autres Livres de Job grâce à son inventivité dans la composition des scènes, le rôle important accordé aux personnages servant de pivot et la grande attention portée aux commentaires. Les échanges de regards et les gestes de démonstration sont autant d'éléments permettant au lecteur de comprendre toutes les significations de l'image et les allusions au texte. Le sens de lecture des illustrations, de prime abord linéaire, comporte en réalité d'autres directions qui aiguisent l'esprit d'observation du lecteur pour les images et redouble son intérêt pour l'histoire de Job. Ce personnage qui oscille entre mythe et réalité est ainsi présenté de façon vivante et colorée dans le Grec 134, un manuscrit dont les illustrations restent à découvrir et à apprécier.

**UNA RILETTURA DEL CAPITOLO IX DEL *DE INSOMNIIS*
DI SINESIO ATTRAVERSO
IL COMMENTO DI NICEFORO GREGORA**

Francesco Monticini

La filosofia degli antichi, ed in particolare il platonismo, non scomparve affatto con la chiusura per editto della scuola di Atene nel 529 d. C. Al contrario, essa si sviluppò come un fiume carsico¹⁶⁹ per tutto il millennio bizantino, sfociando nella scuola di Mistrà¹⁷⁰ di Giorgio Gemisto Pletone e, conseguentemente al concilio di Ferrara-Firenze del 1438-39, nel Rinascimento¹⁷¹ italiano e poi europeo.

All'interno dei quasi mille anni che separano l'età di Giustiniano dalla presa di Costantinopoli ad opera di Mehmet II, molti furono gli autori ad interessarsi e a sviluppare le tesi filosofiche proprie del platonismo tardoantico, molto spesso non in contrasto con alti incarichi all'interno della Chiesa¹⁷².

Il più importante fra coloro che ripresero il platonismo a Bisanzio fu senza alcun dubbio Michele Psello¹⁷³, ma non fu certo un caso isolato. Solo per citarne alcuni altri, si pensi, in pieno IX secolo, a un personaggio del calibro di Leone il

¹⁶⁹L'espressione è mutuata da P. Athanassiadi, che scrive: «L'Ellenismo di Giuliano non scomparve con la fine della scuola filosofica di Atene. Attraversò come un fiume carsico l'era bizantina e riemerse nel momento esatto della disgregazione politica dell'impero d'Oriente» (cfr. P. ATHANASSIADI, *Giuliano: ultimo degli imperatori pagani*, Genova 1994, p. 20). Sulla questione si veda anche A. DE LIBERA, *Storia della filosofia medievale*, Milano 1995, pp. 13-52.

¹⁷⁰Per approfondire vd. soprattutto F. MASAI, *Pléthon et le platonisme de Mistrà*, Parigi 1956; C. M. WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes*, Oxford 1986; PLETONE, *Trattato delle virtù*, a cura di M. Neri, Milano 2010; S. RONCHEY, *L'enigma di Piero*, Milano 2006.

¹⁷¹Si pensi alle varie accademie neoplatoniche, vere e proprie "succursali" di Mistrà, che sorsero nelle principali città italiane dell'epoca: a Firenze (presso Cosimo de' Medici), a Urbino, a Napoli, a Rimini (presso la signoria di Sigismondo Malatesta, parente di Cleopa, consorte del despota di Morea Teodoro II e iniziata a Mistrà), a Roma (la Romana, la Vitruviana, poi emigrata a Vicenza, e naturalmente quella del cardinal Bessarione, che si riuniva presso la sua casa ai Santi Apostoli e che si sarebbe presto trasferita a Venezia, fondendosi con quella di Aldo Manuzio); e questo solo per citare le più importanti. Moltissimi personaggi di rilievo artistico e letterario frequentarono a vario titolo queste accademie: limitandoci alla sola Firenze, possiamo citare Marsilio Ficino, Poliziano, Lorenzo il Magnifico, Nicola Cusano, Giovanni Pico della Mirandola, Leon Battista Alberti e, in un secondo tempo, Niccolò Machiavelli. Per approfondire questo punto si vedano, tra gli altri, J. HANKINS, *The myth of the Platonic Academy of Florence*, *Renaissance Quarterly*, 44/1991, pp. 429-475; B. TAMBRUN KRASKER, *Pourquoi Cosme de Médicis a fait traduire Platon*, in *Pensée grecque et sagesse d'Orient: Hommage à Michel Tardieu*, a cura di M. A. Amir Moezzi, Turnhout 2009, pp. 653-667.

¹⁷²Cfr. S. RONCHEY, *Ipazia. La vera storia*, Milano 2010, pp. 159-164. È noto, d'altro canto, come lo stesso patriarcato potesse vantare una biblioteca assai fornita, disponendo addirittura di una speciale κιβωτός, un armadio destinato a contenere tutte le opere degli eretici.

¹⁷³L'opera più importante di Psello, dal nostro punto di vista, è il suo commento agli *Oracoli Caldaici*, che quasi certamente si basa su di un analogo commento compiuto in epoca tardoantica da Proclo: sul tema vd. almeno P. ATHANASSIADI, *Byzantine Commentators on the Chaldaean Oracles: Psellos and Plethon*, in *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, a cura di K. Ierodiakonou, Oxford-New York 2002, pp. 237-252; PSELLO, *Oracoli Caldaici*, a cura di S. Lanzi, Milano 2001, pp. 18-54; L. G. WESTERINK, *Proclus, Procopius, Psellus*, *Mnemosyne*, 10/1942, pp. 275-280.

Matematico¹⁷⁴, oppure al misterioso committente (o committenti) della raccolta di manoscritti assemblata a fine XIX secolo dal paleografo T. W. Allen¹⁷⁵; si pensi pure al principale allievo di Psello, Giovanni Italo, cui l'interesse per il platonismo costò ben undici anatemi da parte delle autorità ecclesiastiche ed il ritiro perpetuo dall'insegnamento.

Esiste, d'altra parte, un'opera erudita del XIV sec. che pare particolarmente significativa per rimarcare la continua ripresa della filosofia platonica all'interno del mondo greco medievale: si tratta del commento redatto da Niceforo Gregora¹⁷⁶ al *De Insomniis* di Sinesio¹⁷⁷.

Il commento al *De Insomniis* di Sinesio

Varie sono le ragioni della rilevanza di quest'opera. Ci fermiamo alle principali: anzitutto essa rinvia direttamente all'età tardoantica, gettando un ponte tra il 1300 (età, non dimentichiamolo, della controversia esicasta¹⁷⁸) e la fine del IV secolo, periodo ancora fortemente impregnato di contrasti, non solo fisici ma anche dottrinali¹⁷⁹, tra paganesimo e cristianesimo; in più, sia nel trattato di Sinesio che nel commento di Gregora sono riportati dei frammenti

¹⁷⁴ Leone fu un uomo molto colto, esperto soprattutto di matematica e di astronomia. Da quel che si può evincere da alcuni suoi epigrammi, poi confluiti nell'*Antologia greca* (vd. *Antologia palatina*, XV, 36-38), sarebbe stato in possesso di una ragguardevole biblioteca privata, avendo senza alcun dubbio letto, tra le altre cose, l'*Almagesto* di Tolomeo, le *Sezioni coniche* di Apollonio di Perge ed anche Teone e Porfirio; Leone avrebbe analizzato anche le *Leggi* di Platone, correggendo il testo ma arrestandosi all'altezza del quinto libro. Divenne direttore della scuola che il cesare Barda istituì nel palazzo della Magnaura. Su di lui si vedano almeno B. FLUSIN, *L'insegnamento e la cultura scritta*, in *Il mondo bizantino*, a cura di J. C. Cheynet, II, Milano 2008, pp. 373-376; N. G. WILSON, *Filologi bizantini*, Napoli 1990, pp. 147-154.

¹⁷⁵ Cfr. T. W. ALLEN, *Paleographica III. A group of ninth century Greek manuscripts*, *Journal of philology*, 21/1893, pp. 48-55. È interessante il fatto che la sezione più ampia di questa raccolta (accanto a varie opere di argomento geografico e paradossografico) sia dedicata al platonismo: si ritrovano dialoghi come la *Repubblica*, il *Timeo*, il *Crizia* e le *Leggi* assieme ad altri testi minori e generalmente spuri del *corpus* di Platone; si ha il commento di Proclo al *Timeo* e alla *Repubblica*; il commento di Damascio al *Parmenide* ed un suo breve trattato sui principi della filosofia; i commenti di Olimpiodoro al *Gorgia*, *Alcibiade I*, *Fedone* e *Filebo*; infine le opere di due platonici del II secolo d. C., Albino e Massimo di Tiro.

¹⁷⁶ Per la vita e le opere di Gregora tenere presente, *in primis*, R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'œuvre*, Parigi 1926; J. DARROUZÈS, *Grégoras (Nicéphore)*, in *Dictionnaire de spiritualité*, VI, Parigi 1967, coll. 1027-1028; V. LAURENT, *Nicéphore Grégoras*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, a cura di A. Vacant – E. Mangenot, XI, Parigi 1931, coll. 455-467.

¹⁷⁷ Su Sinesio si consulti, per vita ed opere, in prima analisi almeno, C. LACOMBRADÉ, *Synésios de Cyrène, hellène et chrétien*, Parigi 1951; J. BREGMAN, *Synesius of Cyrene, Philosopher-Bishop*, Berkeley-Los Angeles-London 1982; M. DI PASQUALE BARBANTI, *Filosofia e cultura in Sinesio di Cirene*, Firenze 1994.

¹⁷⁸ Lo stesso Gregora prese parte attiva a tale controversia, venendo chiamato ben in due occasioni (una volta per iniziativa di Anna di Savoia ed un'altra per volontà di Giovanni Cantacuzeno) a confrontarsi pubblicamente con Gregorio Palamas, strenuo difensore dell'esicasmò.

¹⁷⁹ Per limitarci al solo Sinesio, basti pensare ai dubbi dogmatici che egli sollevò a motivazione dei propri tentennamenti ad accettare la carica di vescovo di Tolemaide: nell'*Epistola 105* (SINESIO, *Opere, epistole, operette, inni*, a cura di A. Garzya, Torino 1989, pp. 274-276), infatti, egli afferma di non credere affatto che la nascita dell'anima sia successiva a quella del corpo; ritiene che l'universo non sia eterno e, riguardo alla resurrezione della carne, asserisce di avere opinioni molto diverse rispetto a quelle del popolo, che giudica superstizioni non dissimili a quelle su miti e leggende del paganesimo sugli dei.

tratti dagli *Oracoli Caldaici*, fattore che consente di collocare lo stesso Gregora su quel filo rosso che lega Psello a Proclo¹⁸⁰ e, andando avanti negli anni, a Pletone¹⁸¹.

Non conosciamo esattamente la data in cui l'opera in questione fu redatta. L'unica certezza che abbiamo è il *terminus ante quem* che ci fornisce lo stesso Gregora, il quale afferma¹⁸² di aver concluso il suo commento prima del *Trattato sulla costruzione dell'astrolabio*, la cui seconda e definitiva redazione si colloca dopo il 1332 e non oltre il 1335. Se si vuole tentare di essere più precisi, però, l'unico indizio che resta è la parte proemiale del commento, che funge da vera e propria lettera dedicatoria ad un destinatario di cui, d'altra parte, non si svela il nome. Circa l'identità di quest'ultimo (indispensabile per ricavare una datazione) si sono espressi negli anni molti studiosi¹⁸³, pur rimanendo sempre nel campo delle ipotesi e non pervenendo mai ad una conclusione certa. Quello che in questa sede ci interessa sottolineare è come a nostro avviso rivesta un particolare rilievo una dedica al femminile, leggibile in un unico codice piuttosto tardo (Monac. gr. 29, sec. XVI), in cui si fa riferimento ad un'anonima signora, appartenente alla famiglia dei Paleologi. Questa dedica non può non essere considerata come *lectio difficilior*, specie se si tiene presente il fatto che esistono altri due manoscritti¹⁸⁴ in cui la stessa dedica compare al maschile (τῷ παλαιολόγῳ), probabile riadattamento da un originale, appunto, al femminile (più arduo immaginare il contrario).

Sull'identità di questa signora appartenente alla famiglia imperiale si è interrogato a suo tempo anche N. Terzaghi¹⁸⁵, il quale ipotizza di identificarla con Eudocia Paleologina, che lo stesso Gregora in un passo della *Historia Byzantina*¹⁸⁶ non esita a paragonare a Teano e soprattutto a Ipazia (che fu certamente la destinataria del *De Insomniis* di Sinesio). Nonostante il parallelismo suoni, per dirla con R. Guiland¹⁸⁷, «seducente», possiamo proporre come seconda ipotesi il nome di Irene Panipersebasta, figlia di Teodoro Metochita e comunque imparentata con i Paleologi¹⁸⁸: anch'ella fu una donna

¹⁸⁰Come si è visto.

¹⁸¹Anche Pletone, difatti, redasse un proprio commento agli *Oracoli Caldaici*: cfr. M. TARDIEU, *Pléthon lecteur des oracles*, Metis, 1/1987, pp. 141-164; e soprattutto PLETONE, *Magika logia ton apo Zoroastrou magon*, a cura di B. Tambrun Krasker – M. Tardieu, Atene 1995.

¹⁸²*Epistole 114 e 148* (NICEFORO GREGORA, *Epistulae*, edito da P. L. M. Leone, Matino 1982).

¹⁸³I primi ad interrogarsi sulla questione furono il Lambecius (P. LAMBECIUS, *Commentariorum de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi libri VIII*, VII, Vienna 1766-1782, pp. 558-562) e il Migne (NICEFORO GREGORA, *Explicatio in librum Synesii de insomniis*, in *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, a cura di J. B. Migne, CXLIX, Parigi 1865, col. 521, n. 1), seguiti nel XX secolo da Terzaghi (N. TERZAGHI, *Sul commento di Niceforo Gregora al περί ἐνυπνίων di Sinesio*, S.I.F.C., 12/1904, p. 186; N. TERZAGHI, *Nota sul cod. Monac. gr. 29*, S.I.F.C., 13/1905, pp. 438-439), Guiland (R. GUILLAND, *Essai sur...*, cit., pp. 209-210) e Ševčenko (I. ŠEVČENKO, *Some Autographs of Nicephorus Gregoras*, Z.R.V.I., 8/1964, pp. 435-450).

¹⁸⁴L'Angelic. gr. 82 e il Monac. gr. 10.

¹⁸⁵N. TERZAGHI, *Sul commento...*, cit.

¹⁸⁶*Historia Byzantina*, VIII, 3.

¹⁸⁷R. GUILLAND, *Essai sur...*, cit., p. 209.

¹⁸⁸Divenne sposa, infatti, di Giovanni Paleologo (su di lei cfr. *Prosopographisches Lexicon der Palaiologenzeit*, n° 5972, vol. III, pp. 212-213; mentre su Eudocia cfr. *ivi*, n° 21369, vol. IX, p. 121).

molto potente e colta, come del resto si evince dall'importante titolo di corte che accompagna il suo nome¹⁸⁹.

Il *De Insomniis* di Sinesio

L'opera che Gregora scelse di commentare si presentava come un piccolo trattatello erudito sul tema dei sogni, uno sfoggio retorico su di un argomento che, all'epoca di Sinesio, era probabilmente più consono agli indovini nei porti e nei mercati che non ai filosofi¹⁹⁰. Questa, almeno, l'apparenza. Ben altra conclusione si deve trarre dopo aver letto le poche righe, molto suggestive, con cui l'autore presenta l'opera alla sua maestra neoplatonica Ipazia. Si legge: «L'altra delle due opere, che consiste in un omaggio alla *fantasia*¹⁹¹, è stato il dio ad ordinarla e ad esaminarla. In essa si indaga dell'anima "idolica"¹⁹² in ogni sua parte e si tratta di alcune altre dottrine non ancora affrontate dalla filosofia degli elleni. E allora perché dilungarci? L'opera è stata composta in una sola notte, anzi sul finire della notte, la stessa che mi ha recato la visione che mi ha spinto a scrivere. E in qualche passo, due o tre, mi è capitato di sentirmi come se io fossi un altro me, come fossi divenuto, assieme ad altri presenti, l'ascoltatore di me stesso¹⁹³. E anche ora, tutte le volte che mi accosto a questo scritto, mi ritrovo in una condizione straordinaria, ed una voce divina mi circonda, come si legge in poesia¹⁹⁴. Se questa sensazione è solo mia o si genera anche in qualcun altro, anche questo tu mi farai sapere. Tu, infatti, sei la prima tra gli elleni, dopo di me, ad avvicinarti a questo scritto»¹⁹⁵.

¹⁸⁹La componente femminile, molto probabilmente, rivestì all'interno della corrente filosofica esoterica platonica un ruolo di prim'ordine: si pensi che, stando a quanto si legge nella *Vita di Proclo* di Marino (MARINO, *Vita di Proclo*, a cura di R. Masullo, Napoli 1985, p. 84), sarebbe esistita una *diadochè* teurgica di sole donne e che lo stesso Proclo sarebbe stato iniziato da Asclepigenia, figlia di Plutarco (cfr. S. RONCHEY, *Ipazia...*, cit., pp. 275, 277).

¹⁹⁰La figura dell'indovino, spesso proveniente da regioni ai margini dell'impero, era usuale nell'antichità nei luoghi di incontro più popolari, come appunto piazze, mercati, porti. In alternativa, si poteva trovare un'oniromantica un poco più elevata socialmente presso alcuni santuari dove si praticava l'incubazione, come ad esempio nei templi di Asclepio o di Serapide (cfr. G. GUIDORIZZI, *L'interpretazione dei sogni nel mondo tardo antico: oralità e scrittura*, in *I sogni nel Medioevo*, a cura di T. Gregory, Roma 1985, p. 161 ss.).

¹⁹¹Si vedrà più avanti di cosa si tratta esattamente.

¹⁹²Vedi sopra.

¹⁹³È assai probabile che con questa frase Sinesio stia tentando di descrivere una forma di sdoppiamento dell'io, cioè come se, nell'atto della scrittura, si fosse sentito, contemporaneamente, autore delle dottrine riportate nell'opera e discepolo di quel se stesso che l'opera stava redigendo/dettando. Egli parla, ad ogni modo, senza specificare oltre, pure di altri presenti nel ruolo di ascoltatori/discepoli. Infatti, anche se l'espressione «ὡσπερ τις ἕτερος ὄν» venisse tradotta non già con "come se io fossi un altro (me)", bensì con "come se ci fosse un altro", la situazione non muterebbe: allo stesso modo, Sinesio starebbe esprimendo il fatto che chi stava scrivendo, benché si servisse delle sue "sembianze", non era propriamente lui, ma, pare di dover intendere, quell'entità divina che lui stesso, all'inizio del passo che si è letto, dichiara essere stata la vera autrice, decidendo di comporre e poi revisionando l'opera.

¹⁹⁴Cfr. OMERO, *Iliade*, II, 41 (nonché PLATONE, *Apologia di Socrate*, 31c-d).

¹⁹⁵SINESIO, *Epistola 154*: «Θάτερον δὲ θεὸς καὶ ἐπέταξε καὶ ἀνέκρινεν, ὃ τῇ φανταστικῇ φύσει χαριστήριον ἀνατέθειται. Ἔσκεπται δὲ ἐν αὐτῷ περὶ τῆς εἰδωλικῆς ἀπάσης ψυχῆς, καὶ ἕτερ' ἅττα προκεχειρίσται δόγματα τῶν οὐπω φιλοσοφηθέντων Ἑλλήσι. Καὶ τι ἂν τις ἀπομηκύνει περὶ αὐτοῦ; ἀλλ' ἐξείργασται μὲν ἐπὶ μᾶς ἅπαν νυκτός, μᾶλλον δὲ λειψάνου νυκτός, ἣ καὶ τὴν ὄσιν ἤνεγκε τὴν περὶ τοῦ δεῖν αὐτὸ συγγεγράφθαι. Ἔστι δὲ οὗ τῶν λόγων δὶς που καὶ τρίς, ὡσπερ τις ἕτερος ὄν, ἐμαυτοῦ γέγονα μετὰ τῶν παρόντων ἀκροατῆς· καὶ νῦν ὁσάκις ἂν ἐπίω τὸ σύγγραμμα, θαυμαστὴ τις περὶ ἐμὲ διάθεσις γίνεται, καὶ τις ὁμῆ με θεῖα περιχεῖται κατὰ τὴν ποίησιν. Εἰ δὲ μὴ μόνον τὸ πάθος ἐμοῦ καὶ περὶ

Al di là di ogni suggestione, quel che appare inequivocabile è l'affermazione di Sinesio di aver riposto in quest'opera delle dottrine a suo parere non ancora affrontate dalla speculazione filosofica degli elleni (dei "pagani", per dirla con termine cristiano). È evidente, ce lo dice lo stesso autore, che in questo breve opuscolo sui sogni esiste una sorta di doppiofondo esoterico, che solo i veri filosofi, gli "iniziati" (e non il lettore qualunque) potranno e dovranno cogliere.

Come se non bastasse, Sinesio tiene a rimarcare il concetto addirittura nell'*incipit* del *De Insomniis*: «Credo che sia antico, e soprattutto platonico, l'uso di occultare le questioni filosofiche importanti sotto l'apparenza di argomenti più leggeri, così che gli uomini non perdano di nuovo quanto conquistato a fatica e le dottrine non vengano contaminate, come accadrebbe se fossero accessibili ai non iniziati. Questo, dunque, è quel che più mi sono sforzato di ottenere nel presente trattato»¹⁹⁶.

Se si analizza il *De Insomniis* di Sinesio con l'ausilio del commento di Gregora, si riescono ad individuare diverse chiavi d'interpretazione, a differenti livelli di lettura. Sinesio è molto abile (e ne ha una certa consapevolezza¹⁹⁷) nel mescolare le carte, nel divagare, nel distogliere l'attenzione del lettore superficiale dagli snodi cruciali del suo pensiero. In questa sede, ci riproponiamo di approfondire soltanto quello che ci è parso il più autentico, innovativo e recondito messaggio filosofico di Sinesio (attraverso la lettura di Gregora), che si sostanzia nell'analisi del nono capitolo del *De Insomniis*.

Il capitolo IX del *De Insomniis*

Anzitutto, è indispensabile leggere la prima parte del passo in questione: «Osserva dunque quanto è grande quello spazio intermedio in cui lo *pneuma*¹⁹⁸ ha diritto di cittadinanza. Qualora l'anima si inclini verso il basso, diceva il

ἕτερον δ'ἂν ταῦτα γένοιτο, σὺ καὶ τοῦτο μηνύσεις. Σὺ γὰρ δὴ μετ'ἐμὲ πρώτη τῶν Ἑλλήνων ἐντεύξῃ» (il testo greco è tratto da SINESIO, *Opere...*, cit., pp. 374, 376).

¹⁹⁶SINESIO, *De Insomniis*: «Ἀρχαῖον οἶμαι καὶ λίαν Πλατωνικὸν ὑπὸ προσχήματι φαυλοτέρας ὑποθέσεως κρύπτειν τὰ ἐν φιλοσοφίᾳ σπουδαῖα, τοῦ μήτε τὰ μόλις εὐρεθέντα πάλιν ἐξ ἀνθρώπων ἀπόλλυσθαι μήτε μολύνεσθαι δῆμοις βεβήλοισ ἐκκείμενα. Τοῦτο τοίνυν ἐζηλώθη μὲν ὅτι μάλιστα τῷ παρόντι συγγράμματι» (per il testo greco cfr. SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Opuscule I*, a cura di J. Lamoureux – N. Aujoulat, IV, Parigi 2004, p. 268).

¹⁹⁷Basti pensare a quanto lui stesso afferma in un passo del *Dione* (5): «Io ho ammirazione anche di Proteo di Faro, il quale (...) esibiva fatti mirabili alla maniera dei sofisti ed appariva nelle vesti più disparate a coloro che capitavano ad ascoltarlo. Questi, infatti, se ne andavano via talmente impressionati da cotanto sfarzo retorico, da non chiedersi più quale fosse la verità in merito agli argomenti che erano stati trattati. Vi sia dunque come un pronao del tempio per i non iniziati (Ἔστω δέ τι τοῦ νεῶ προτεμένισμα τοῖς ἀτελέστοις)».

¹⁹⁸Con il termine *pneuma* (*fantasticòn*) Sinesio intende, in estrema sintesi, un'assimilazione tra il semplice concetto di *pneuma*, visto come coincidente con l'*ochema* del *Timeo* (41d, 42e) di Platone (si tratta di quel primo veicolo di natura pneumatica di cui si riveste l'anima in procinto di incarnarsi, all'inizio della propria discesa nel mondo materiale; la sua caratteristica principale è che non è né del tutto materiale come il corpo né del tutto spirituale come l'anima, ma una sorta di ponte che riesce comunque a connettere i due mondi), e quello di *fantasia*, termine che a sua volta potremmo tradurre in italiano con "immaginazione": la *fantasia* di Sinesio è diretta discendente del "senso comune" e della "fantasia" aristoteliche (*De anima*, III, 3); essa, quindi, non solo è quella parte del nostro organismo cui fanno capo tutte le capacità percettive, ma pure quella facoltà in grado di creare o combinare immagini a prescindere dagli oggetti reali. Per una trattazione dettagliata della storia e della valenza filosofica di questi termini vd. almeno M. DI PASQUALE BARBANTI, *Ochema-pneuma e phantasia nel Neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Catania 1998, pp. 21-71.

logos, esso si appesantisce e va giù, fino a che non incontra quella regione oscura circondata dall'ombra¹⁹⁹; qualora invece l'anima salga, lo *pneuma* la segue fino a che è in grado di seguirla, ovvero fino alla regione totalmente opposta. Ascolta infatti cosa dicono gli oracoli riguardo a questo:

Non lascerai il residuo della materia nell'abisso, ma anche l'*eidolon* avrà un posto nel luogo circondato dalla luce.

Esso infatti è all'opposto di quello circondato dall'ombra. Eppure qualcuno potrebbe vedere qualcosa di più in questi versi: infatti non sembra che a salir su fino alle sfere celesti sia quella sola natura che di là proviene, ma pure quanto eventualmente essa ha assorbito dalle sommità del fuoco e dell'aria nella natura idolica, prima di rivestirsi dell'involucro terroso, e quello, dicono, essa porta su assieme alla parte migliore; il residuo di materia, infatti, non potrebbe essere il corpo divino»²⁰⁰.

C. Lacombrade, in un suo lavoro²⁰¹ degli anni '50, fu il primo a riconoscere la centralità di questo passo per cercare di ricostruire il più profondo messaggio filosofico di Sinesio in questo trattato. Partendo soprattutto dall'interpretazione del frammento caldaico, egli ipotizza che l'autore voglia qui proporre alla sua prima lettrice, ovvero la maestra Ipazia, una teoria del dopomorte ben al di là del neoplatonismo più puro, arrivando a tracciare un ponte, molto probabilmente, verso il cristianesimo.

In pratica, il messaggio di Sinesio nel passo che si è appena letto si ridurrebbe a questo: l'anima, dopo la morte terrena, non fa ritorno nelle sfere celesti pura e impersonale come ne è discesa, bensì, in alcuni casi almeno, reca con sé lo *pneuma fantasticòn* (cioè l'*eidolon*), assieme a tutto il patrimonio individuale della persona defunta che esso contiene (ricordi, pensieri, ecc.); e questo proprio perché il legame tra lo *pneuma* e l'anima si è fatto così stretto da permettere al primo elemento di seguire il secondo pure al di là dei confini spaziali a quello, almeno in teoria, concessi.

Senza ombra di dubbio, ce n'è abbastanza per lasciare interdetto un neoplatonico purista, perché questo tipo di teoria, è evidente, va a sconvolgere tutto il rigido sistema gerarchico della cosmologia. D'altra parte, come si diceva,

¹⁹⁹Secondo la cosmologia cui si rifà Sinesio, infatti (che interseca il pensiero tolemaico con quello caldaico), l'universo sarebbe disposto per sfere concentriche, con al centro la Terra. In basso, al di sotto della sfera della Luna, si concentrerebbe tutta la materia dell'universo, in un luogo dove non avrebbe mai accesso la luce (una vera e propria sorta di buco nero *ante litteram*, che è poi il nostro mondo materiale); al di sopra, invece, a partire dalla sfera lunare avrebbe inizio il cosmo etereo che si muove circolarmente, fino a giungere alla sfera più grande, quella che tutto contiene, che sarebbe l'opposto alla materia e quindi il cosmo circondato da entrambe le parti dalla luce. Si vedrà meglio, comunque, questo stesso concetto un poco più avanti, illustrato direttamente dalle parole di Niceforo Gregora.

²⁰⁰«Θέα δὴ πόσω τῷ μέσῳ τὸ πνεῦμα τοῦτο ἐμπολιτεύεται. Ῥεψάσης μὲν κάτω ψυχῆς, ἔλεγεν ὁ λόγος ὅτι ἐβαρύνθη τε καὶ ἔδω, μέχρις ἐγκύρση τῷ μελαναυγῆ καὶ ἀμφικνεφεὶ χώρῳ· ἀνιούση δὲ συνέπεται μέχρις οὗ δύναμις ἐπεσθαι· δύναται δὲ μέχρις ἂν εἰς πλείστον τὸ ἀντικείμενον ἦκη. Ἄκουε γὰρ καὶ περὶ τούτου τῶν λογίων λεγόντων·

οὐδὲ τὸ τῆς ὕλης κρημνῶ σκύβαλον καταλείψει,

ἀλλὰ καὶ εἰδώλῳ μερὶς εἰς τόπον ἀμφιφάοντα·

οὗτος δὲ ἀντίθεσιν ἔχει πρὸς τὸν ἀμφικνεφεῖ. Καίτοι τι καὶ πλέον τις ἂν ἐν τούτοις ὀξυωπήσειεν· οὐ γὰρ μόνην εἰς τὰς σφαίρας ἀνάγειν ἔοικεν τὴν ἐκεῖθεν ἦκουσαν φύσιν, ἀλλὰ εἴ τι καὶ τῆς πυρὸς καὶ τῆς ἀέρος ἀκρότητος εἰς τὴν εἰδωλικὴν φύσιν ἔσπασεν κατιοῦσα, πρὶν τὸ γήινον ἀμφιέσασθαι κέλφος, καὶ τοῦτο, φησί, τῇ κρείττονι μερίδι συναναπέμπει· ὕλης γὰρ σκύβαλον οὐκ ἂν εἶη τὸ θεσπέσιον σῶμα» (per il testo greco vd. SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Opuscule...*, cit., p. 285).

²⁰¹C. LACOMBRADE, *Synésios de Cyrène...*, cit.

Lacombrade intravede in questa proposta di Sinesio un chiaro ammiccamento al cristianesimo, che si tenterebbe di conciliare qui con il neoplatonismo, creando null'altro che un abbozzo della dottrina dei corpi gloriosi²⁰². Perché è evidente che nel principio della metempsicosi (peraltro bandita definitivamente dall'ortodossia cristiana soltanto con il secondo concilio di Costantinopoli, sotto Giustiniano, nel 553) quel che si perde, inesorabilmente, è l'individuo.

L'eidolon, l'abisso e il residuo terreno

Eppure, se si tiene conto del commento di Gregora, siamo portati a trarre delle conclusioni parzialmente diverse. Proviamo quindi ad analizzare brevemente il passo di Sinesio che si è letto.

La prima frase non presenta particolari difficoltà interpretative. Già la seconda, però, richiede una maggiore attenzione: si fa riferimento a un *logos*, senza specificare. La stragrande maggioranza dei traduttori di Sinesio ha qui inteso come una formula autoreferenziale, cioè come se Sinesio stesse riferendosi al proprio trattato. Nulla vieta che egli intendesse proprio così, ma di sicuro Gregora interpreta in maniera diversa, se giustappone a *logos* le seguenti parole (140C *ὁ λόγος*²⁰³): «ὁ αἰγυπτιακὸς καὶ ἱερός», ovvero «quello egizio e sacro».

Torneremo su questa faccenda più avanti, per il momento sia sufficiente questo primo accenno. Proseguendo, non incontriamo particolari ostacoli interpretativi, almeno fino al frammento caldaico; vediamo come commenta adesso il nostro Gregora: «Con residuo di materia (Sinesio) intende ciò che la *fantasia* scendendo dalle alte sfere ha raccolto dagli elementi fisici del fuoco e dell'aria. E questo dunque, dice, non bisogna lasciarlo nell'abisso, cioè in questo cosmo avvolto dalle tenebre²⁰⁴, ma tirarlo su con l'aiuto della temperanza e delle altre virtù e condurlo in alto fino al cosmo etereo, poiché, continua, «anche per l'*eidolon* c'è posto nel luogo circondato dalla luce». (Sinesio) Chiama *eidolon* il *fantasticòn pneuma*, in quanto connesso naturalmente all'anima razionale; eppure esso è inferiore a quella. Come infatti l'intelletto sarebbe *eidolon* e immagine del dio, e l'anima razionale dell'intelletto, così anche l'anima irrazionale, ovvero il *fantasticòn pneuma*, è *eidolon* e immagine dell'anima razionale. Ancora, come la natura, cioè l'anima vegetativa, è *eidolon* di questo *fantasticòn pneuma*, il corpo lo è di essa, e la materia a sua volta lo è del corpo; dunque la *fantasia* possiederebbe un qualche rapporto con quelle parti che confinano con essa dall'una e dall'altra parte, e che insistono sullo stesso

²⁰²Si tratta del dogma cristiano della resurrezione della carne, secondo il quale, dopo il giudizio universale, le anime si riuniranno ai corpi che, almeno per i beati, non saranno più come erano in vita ma avranno speciali caratteristiche e saranno detti appunto "gloriosi".

²⁰³Tutti i passi tratti dal commento di Niceforo Gregora saranno anticipati dalla menzione del rispettivo passo del *De Insomniis*, secondo la paginazione dell'edizione del Petau del 1633 (*Synesii episcopi Cyrenes opera quae extant omnia, nunc primum Graece et Latine coniunctim edita*, edito da D. Petau, Parigi 1633), e dal preciso lemma del testo di Sinesio a partire dal quale si sviluppa poi il commento.

²⁰⁴Al di là dell'interpretazione di Gregora (che ricalca quella di Psello: cfr. *The Chaldean Oracles*, a cura di R. Majercik, Leiden 1989, p. 199), ci pare scontato che qui Sinesio intenda il mondo materiale e non, come pretendono alcuni commentatori (ad esempio H. LEWY, *Chaldaean oracles and theurgy: mysticism magic and platonism in the later Roman empire*, Parigi 2011, p. 213), il Tartaro (cfr. anche *Oracoli Caldaici*, a c. di Tonelli, A., BUR, Milano 2005, p. 314).

confine, di conseguenza non soltanto in alto con l'anima razionale, ma anche in basso con gli elementi fisici, i quali, dice, ha raccolto scendendo, voglio dire il fuoco e l'aria»²⁰⁵. E poi aggiunge: «(Sinesio) Non esorta infatti a sollevare soltanto la natura del *fantasticòn pneuma* verso il cosmo elevato, attraverso l'opportuna purificazione, ma comanda pure, se esso ha afferrato qualcosa dalle estremità del fuoco e dell'acqua, che ha definito anche residuo di materia, di riportare su anche questo»²⁰⁶.

Prima di tirare le somme, resta da vedere come Gregora commenta, rispettivamente, le espressioni "involucro terroso" e "corpo divino"²⁰⁷: «Si tratta di quello che precedentemente (Sinesio) ha definito "guscio d'ostrica"²⁰⁸ e che ora chiama involucro terroso, ovvero il corpo»²⁰⁹; «Il *fantasticòn pneuma*, ovvero quello che in precedenza (Sinesio) ha chiamato primo corpo dell'anima e che ora definisce corpo divino»²¹⁰.

La cosa, in verità, suona un po' diversa rispetto a come la abbiamo letta poco sopra attraverso il filtro della teoria di Lacombrade. Secondo lo studioso francese, infatti, Sinesio vorrebbe dire che l'anima può (anzi deve) trasportare con sé nelle alte sfere lo *pneuma* o *fantasia*; invece, leggendo Gregora, si comprende che le intenzioni del vescovo di Tolemaide sarebbero ancora più ambiziose, poiché egli ammetterebbe qualcosa di più del rivestimento pneumatico dell'anima, arrivando fino a comprendere la materia, cioè, in definitiva, il corpo o, perlomeno, parte di esso.

Il punto è questo: leggendo il frammento caldaico (che, non è inutile sottolinearlo, consiste in appena due versi estrapolati dal proprio contesto, che per noi irrimediabilmente è perduto²¹¹ ma che con ogni probabilità era ancora

²⁰⁵ 140C κρημνῶ: «ὑλῆς σκύβαλόν φησιν ὅπερ ἡ φαντασία κατιοῦσα ἐκ τῶν ἄνω σφαιρῶν ἡρανίστατο ἐκ τῶν φυσικῶν στοιχείων πυρὸς καὶ ἀέρος. οὐδὲ τοῦτο οὖν, φησί, καταλιπεῖν χρῆ ἐν τῷ κρημνῷ, τοῦτ'ἔστιν ἐν τῷ ἀμφικνεφεῖ τούτῳ κόσμῳ ἀλλ'ἀνεγκύσαι δι'ἐγκρατείας τε καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν καὶ πρὸς τὸν αἰθέριον ἀναγαγεῖν κόσμον, ἐπεὶ ἔστι, φησί, "καὶ εἰδώλω μερίς εἰς τόπον ἀμφιφάοντα". εἰδῶλον δὲ φησι τὸ φανταστικὸν πνεῦμα, ὡς συμφυῆς μὲν τῇ λογικῇ ψυχῇ, ἦττον δὲ ἐκείνης τυγχάνον. ὡσπερ γὰρ εἰδῶλον ἂν εἴη καὶ εἰκὼν τοῦ θεοῦ μὲν ὁ νοῦς, τοῦ νοῦ δὲ ἡ λογικὴ ψυχὴ, οὕτω καὶ ἡ ἄλογος ψυχὴ, τοῦτ'ἔστι τὸ φανταστικὸν πνεῦμα, εἰδῶλον καὶ εἰκὼν ἐστὶ τῆς λογικῆς ψυχῆς. ὡσπερ αὖ τούτου δὴ τοῦ φανταστικοῦ πνεύματος εἰδῶλόν ἐστὶν ἡ φύσις, τοῦτ'ἔστιν ἡ φυτικὴ ψυχὴ, ταύτης δ'αὖ τὸ σῶμα, τοῦ δὲ σώματος αὔθις ἡ ὕλη· καὶ λόγον δ'οὖν ἔχει ἂν τινα, φησί, σχετικὸν ἢ φαντασία πρὸς τὰ ἐκατέρωθεν κοινωνοῦντα αὐτῇ, καὶ εἰς ἔν τελοῦντα αὐτῇ, ἢ ὡς οὐ μόνον πρὸς τὴν λογικὴν ψυχὴν ἄνω, ἀλλὰ καὶ κάτω πρὸς τὰ φυσικὰ στοιχεῖα, ἅπερ, φησίν, ἡρανίστατο κατιοῦσα, πῦρ λέγω, καὶ ἀέρα» (il testo greco di tutti i passi tratti dal commento di Niceforo Gregora è ripreso da NICEFORO GREGORA, *Explicatio in librum Synesii «De Insomniis»*, a cura di P. Pietrosanti, Bari 1999).

²⁰⁶ 140D οὐ γὰρ μόνην τὴν τοῦ φανταστικοῦ πνεύματος φύσιν ἀνάγειν παραινεῖ εἰς τὸν ἄνω κόσμον διὰ καθαρμοῦ προσήκοντος, ἀλλὰ καὶ εἴ τι ἐκ τῶν ἄκρων πυρὸς καὶ ὕδατος προσειλήφει, ὃ δὴ καὶ ὕλης σκύβαλον ἔφησε, καὶ τοῦτο συναναφέρειν κελεύει».

²⁰⁷ Per le teorie, attorno a quest'ultimo concetto, dei maggiori filosofi neoplatonici eccetto Sinesio (ovvero Giamblico, Ierocle, Plotino e Porfirio) si rinvia in *primis* a PROCLOS, *The Elements of Theology*, a cura di E. R. Dodds, Oxford 1963, pp. 319-321.

²⁰⁸ Sulla scorta di Platone (cfr. soprattutto *Fedro*, 250c).

²⁰⁹ 140D τὸ γήινον: «ὅπερ ἀνωτέρω ὄστρεῶδες ἔφη περίβλημα, νῦν γήινόν φησι κέλφος τὸ σῶμα».

²¹⁰ 140D τὸ θεσπέσιον σῶμα: «τὸ φανταστικὸν πνεῦμα, ὃ σῶμα πρῶτον ψυχῆς ἀνωτέρω μὲν εἶπε, νῦν δὲ καὶ θεσπέσιον σῶμα τοῦτό φησι».

²¹¹ Quale fosse l'originale dottrina caldaica, al di là del riuso di Sinesio, non è facile dirlo: per il Lewy (H. LEWY, *Chaldaean oracles...*, cit., pp. 215-216, 219), ad esempio, essa non includerebbe in alcun modo la salvezza del dato materiale, comunque la si voglia intendere; laddove, infatti, gli *Oracoli Caldaici* parlano di salvezza del corpo (fr. 128 e 129: cfr. *Oracles Chaldaïques, avec un choix de Commentaires anciens*, a cura di É. des Places, Parigi 1971) questa dovrà essere intesa non già in un'ottica escatologica, bensì in un'ottica di buona salute «to immunity against demonic

leggibile da Niceforo Gregora) si tende ad accostare *tout court* il residuo di materia (τὸ τῆς ὑλῆς σκύβαλον) all'*eidolon* (εἰδῶλον).²¹² Eppure non vi è una perfetta coincidenza tra i due concetti. Ce lo dice Sinesio: il residuo di materia non è il corpo divino; ed il corpo divino (questa volta ce lo spiega Gregora) coincide con il *fantasticòn pneuma*. Quindi, il residuo di materia deve essere qualcosa di più dello *pneuma*; ovvero, come si è letto, esso deve consistere in quelle particelle di fuoco e di aria strappate dall'anima (a quel punto già congiunta allo *pneuma*) nella sua discesa.²¹³ Lo *pneuma/fantasia* insomma, come ci ha detto molto chiaramente Gregora, se non può prescindere dal legame che ha nei confronti della natura più elevata (l'anima), non può altrettanto prescindere dal legame che possiede con la natura inferiore, cioè la materia. Sono principi diversi che, in quanto contigui a livello sia psicologico che cosmologico, finiscono per divenire un *unicum* inscindibile, che è poi l'essere vivente.

Giunti a questo punto è lecito sollevare almeno due questioni. La prima: come si può parlare di corpo (il "guscio d'ostrica") se Sinesio si ferma soltanto ai primi due elementi materiali (i più elevati peraltro)? E poi: tutto questo non riconferma di fatto la tesi di Lacombrade, rinforzando anzi l'idea di una dipendenza di Sinesio, in questo passo, dalla dottrina cristiana dei corpi gloriosi?

Cremazione ed ascensione alle sfere celesti

Per rispondere alle domande con cui abbiamo chiuso il precedente paragrafo, è necessario riportare la seconda parte del nono capitolo del *Trattato sui sogni*: «Sarebbe logico che gli elementi che condividono la natura e che sono riconducibili all'unità non fossero totalmente privi di connessione, soprattutto per quanto riguarda quelli che hanno una posizione contigua, come il fuoco che è adiacente al corpo circolare²¹⁴, e non come la terra che è l'ultimo degli enti. Se infatti gli elementi migliori, abbassandosi al livello dei peggiori, ne traessero profitto e portassero a termine nell'impurità un corpo incontaminato, come plasmato da ciò che domina in questa unione, forse anche gli elementi peggiori non si opporrebbero più alla spinta dell'anima, ma, docili e ubbidienti, tenendole dietro e offrendo alla sua egemonia una natura intermedia senza alcun impedimento, evaporerebbero insieme e salirebbero con essa in alto, se non completamente almeno fino a raggiungere le estremità degli elementi, e gusterebbero la percezione del luogo circondato dalla luce: infatti, dicono gli

infection». La questione, ad ogni modo, è discussa, poiché molto dipende, in fin dei conti, dall'interpretazione che si intende dare al frammento nel contesto di Sinesio (per un'analisi delle varie opinioni in merito vd. comunque, tra gli altri, SINESIO, *I sogni*, a cura di D. Susanetti, Bari 1992, pp. 149-152, n. 89).

²¹²Questa è la tesi di des Places (*ivi*, pp. 35-36, 145) e di Majercik (*The Chaldean Oracles...*, cit., pp. 199-200). Non interpreta così, lo si è visto, il Lewy (*ibidem*). A nostro parere, l'equivoco deve essersi generato allorquando, sulla scorta di Sinesio, si è iniziato a leggere i due versi come un *unicum*. Se si vanno a prendere i due commenti più antichi al frammento, e cioè quello di Michele Psello e di Pletone (di cui il primo ben presente a Gregora), si nota come entrambi li considerino due frammenti separati, commentandoli peraltro in ordine inverso rispetto a come ce li presenta il vescovo di Tolemeide. Orbene, entrambi, Psello e Pletone, non hanno dubbi sul fatto che il τῆς ὑλῆς σκύβαλον e l'εἰδῶλον non sono affatto la stessa cosa. Riprenderemo il discorso, completandolo, più avanti.

²¹³Su questo vedi anche des Places (*ibidem*).

²¹⁴Si intende l'etere.

oracoli, ci sono delle parti (disponibili) in esso, ovvero in qualche luogo del cosmo ciclico²¹⁵»²¹⁶.

Leggiamo dunque come commenta Gregora quanto abbiamo appena letto. Per prima cosa, egli non ha dubbi nel definire quali siano gli “elementi peggiori”, in quanto scrive (141A χείρω): «ἢ ὡς πῦρ καὶ γῆ καὶ τὰ ἐξ ὧν τὸ σῶμα», cioè «si tratta del fuoco, della terra e di tutti quegli elementi da cui è formato il corpo». E poi aggiunge: «Se l’anima, pur essendo migliore del corpo, ciononostante accogliesse la comunione con il corpo, e si completasse con esso per mezzo del *fantasticòn* (*pneuma*), e rendesse partecipe l’impurità della natura superiore e pura, e a tal punto partecipasse di ciò che è inferiore, accetterebbe anche il corpo, purché non fosse di ostacolo alla *fantasia* e non la staccasse dalla coesione con l’anima, ma permettesse di innalzare anche se stesso, docile e all’anima ubbidiente, alla condizione più divina e più elevata. Come infatti l’anima fantastica, inclinandosi verso le passioni corporee, si inspessisce e giunge ad una condizione più materiale, così anche il corpo, propendendo verso la contemplazione per mezzo della *fantasia*, si assottiglierebbe ed evaporerebbe insieme all’anima intellettuale, valicando il confine ultimo degli elementi, che precedentemente (Sinesio) ha chiamato anche regione circondata da entrambe le parti dall’ombra. Dice quindi che ciò che dalla Terra giunge fino alla sfera della Luna è formato dai quattro elementi. Infatti a partire dalla sfera lunare inizia quell’essenza e natura che si muove circolarmente, essenza che poi termina una volta raggiunta la parte più alta in assoluto, nonché la prima sfera che contiene tutto il resto, che (Sinesio) chiama anche cosmo circondato da entrambe le parti dalla luce. E infatti i più antichi degli elleni bruciavano i corpi dei morti, come se anche essi evaporassero insieme con l’anima»²¹⁷.

²¹⁵Di nuovo, si intenda etereo.

²¹⁶«Καὶ λόγον δ’ ἂν ἔχοι τὰ κοινωνήσαντα φύσεως καὶ εἰς ἓν συνετέλεσαντα μὴ τοι παντάπασιν ἄσχετα εἶναι, καὶ μάλιστα οἷς ἐκ γειτόνων ἢ χώρα, καθάπερ πῦρ ἐφεξῆς ἐστὶ τῷ κύκλῳ σώματι, καὶ οὐχ ὥσπερ γῆ τῶν ὄντων τὸ ἔσχατον. Εἰ δὲ τὰ κρείττω τοῖς χείροσιν εἴξαντα τῆς κοινωνίας ἀπέλαυσεν καὶ συνετέλεσεν εἰς ἰλὸν σῶμα ἀκήρατον, ὥσπερ ἰδιοποιηθὲν ὑπὸ τοῦ παραχωρηθέντος ἐν τῇ συνόδῳ κρατεῖν, τάχ’ ἂν καὶ τὰ χείρω μὴ ἀντιτείναντα πρὸς τὴν ἐνέργειαν τῆς ψυχῆς, ἀλλ’ εὐήνια καὶ καταπειθῆ, αὐτὰ τε ὁμαρτήσαντα καὶ τὴν μέσην φύσιν ἀπερίσπαστον παρασχόμενα τῇ τῆς πρώτης ἡγεμονίᾳ, συνεξαιθεροῖτο ἂν καὶ συναναπέμποιτο, εἰ μὴ μέχρι παντός, ἀλλὰ τοι διαβαῖνοι τὴν τῶν στοιχείων ἀκρότητα, καὶ γεύσαιτ’ ἂν τοῦ ἀμφιφαοῦς· ἔχει γάρ τινα, φησὶν, ἐν αὐτῷ μερίδα, τοῦτ’ ἔστιν ἐν τάξει τινὶ τοῦ κυκλικοῦ γίνεται» (per il testo greco vd. SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Opuscule...*, cit., pp. 285-286).

²¹⁷141A εἰ δὲ τὰ κρείττω: «εἰ δὲ ἢ ψυχῆ, καὶ τοι κρείσσων οὔσα τοῦ σώματος, ὅμως κατεδέξατο τὴν κοινωνίαν τοῦ σώματος, καὶ συνετέλεσεν αὐτῷ διὰ μέσου τοῦ φανταστικοῦ, καὶ μετέδωκε τῇ ἰλύι τοῦ κρείττονος καὶ τῆς ἀκηράτου φύσεως, ὅσον μετέσχε τοῦ χείρονος, ἐνδέχοιτο ἂν καὶ τὸ σῶμα, εἰ μὴ ἐμποδίζη τὴν φαντασίαν, καὶ ἀποσπᾷ ταύτην ἐκ τῆς συμφυΐας τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ παρέχη καὶ ἑαυτὸ εὐήνιον καὶ καταπειθὲς αὐτῇ, ἀνάγεσθαι πρὸς θειοτέραν καὶ ὑψηλοτέραν κατάστασιν. ὥσπερ γὰρ ἢ φανταστικὴ ψυχὴ ῥέψασα πρὸς τὰς σωματικὰς προσπαθείας παχύνεται καὶ γίνεται πρὸς σωματικωτέραν κατάστασιν, οὕτω καὶ τὸ σῶμα ῥέψαν πρὸς θεωρίαν διὰ τῆς φαντασίας λεπτόνοιτο ἂν καὶ συνεξαιθεροῖτο τῇ νοερᾷ ψυχῇ, διαβαῖνον τὴν τῶν στοιχείων ἀκρότητα, ἢν καὶ ἀμφικνεφῆ χῶρον ἔφησεν ἀνωτέρω. λέγει δὲ τὸν ἀπὸ τῆς γῆς διήκοντα μέχρι τῆς σεληνιακῆς σφαίρας, τὸν ἐκ τῶν τεσσάρων στοιχείων συγκείμενον. ἀπὸ γὰρ τῆς σεληνιακῆς σφαίρας ἄρχεται ἢ κυκλικῶς κινουμένη οὐσία καὶ φύσις ἄχρι τῆς ἀνωτάτω καὶ πρώτης σφαίρας τῆς περιεκτικῆς, ἢν καὶ ἀμφιφαῖ κόσμον φησὶν. οἱ μὲντοι παλαιότεροι τῶν ἐλλήνων καὶ αὐτὰ τῶν τεθνεώτων τὰ σώματα ἔκαιον, οἰοῦντι τῇ ψυχῇ συνεξαιθεροῦντες καὶ ταῦτα».

Vediamo quindi di rispondere alle due domande che ci eravamo posti. Per quanto riguarda la prima, crediamo che si possa concludere in questi termini: Sinesio, che dà la sensazione di essere più prudente di Gregora, non si spinge in maniera esplicita oltre gli elementi del fuoco e dell'aria (i più vicini all'etere), allorché vuole proporre un ingresso della materia laddove essa proprio non dovrebbe stare, in nessun caso, pena il sovvertimento di ogni regola cosmica. Niceforo Gregora, che in un primo commento, come si è visto (140C κρημνῶ), segue Sinesio citando solo il fuoco e l'aria, non ha difficoltà successivamente a comprendere anche gli altri due elementi inferiori e quindi il corpo nella sua interezza.²¹⁸

Ora, su quali fossero le reali intenzioni di Sinesio, inevitabilmente, siamo destinati a poter formulare soltanto delle ipotesi; quello che invece si può seguire è il parere di Gregora che, quand'anche non fosse perfettamente sovrapponibile a quello del vescovo di Tolemaide, non sarebbe certamente, nella nostra ottica, da ritenersi degno di minore interesse; ovviamente tenendo presente quanto maggiori fossero le *chances* del commentatore bizantino di interpretare correttamente il criptico Sinesio rispetto a noi.²¹⁹

Andiamo avanti. Il punto focale (e questo, forse, ci consente di dare una risposta anche alla seconda domanda) è l'ultimo periodo²²⁰ che si è letto di Gregora, quello in cui si fa riferimento alla cremazione dei defunti. Il fuoco²²¹ è il più elevato degli elementi, nonché un simbolo di massimo rilievo all'interno della filosofia caldaica²²² ed egizia²²³. Il fatto di cremare i cadaveri e quindi, in pratica, di consegnarli al fuoco, come in effetti ci ha spiegato Gregora, ha qui proprio il senso di provare ad elevare anche il σῶμα assieme all'anima e allo *pneuma*.

Al di là delle riserve sull'autentico parere di Sinesio, insomma, non si ha davvero l'impressione di trovarsi innanzi ad un passo ammiccante al dogma

²¹⁸Il «fuoco e l'acqua» del passo 140D οὐ γὰρ μόνον sono con ogni probabilità da considerarsi il frutto di un errore di scrittura.

²¹⁹Per di più, Gregora non è affatto solo in questa interpretazione. Come si è visto sopra, i più antichi commentatori del frammento caldaico che possiamo leggere, Psello e Pletone, si trovano d'accordo nel non assimilare il "residuo di materia" all'*eidolon*. Adesso possiamo completare il ragionamento: entrambi interpretano infatti il "residuo di materia" proprio con il corpo (vd., rispettivamente, PSELLO, *Philosophica minora*, edito da J. M. Duffy – D. J. O' Meara, Lipsia 1989, p. 126 ss.; PLETONE, *Magika logia...*, cit., pp. 104-107). Psello, addirittura, cerca dei riferimenti nella cultura giudaica per distogliere l'attenzione dall'ellenismo e non dare adito a possibili accuse di eresia (si tratta di Elia e di Enoch: cfr., rispettivamente, *Il Re*, 2, 11, e *Libro di Enoch*, 17, 1); Pletone, dal canto suo, non si pone il problema della cristianizzazione del frammento, ma non tituba minimamente a seguire, su questo punto, il suo predecessore dell'XI secolo. Tra gli editori moderni, oltre al già menzionato Lewy, interpreta così anche il Kroll (*De oraculis chaldaicis*, edito da W. Kroll, Breslau 1894, p. 61).

²²⁰Per quanto riguarda la parte precedente del passo cfr. PORFIRIO, *Sentenze*, 29 (citato anche da Lacombrade) e PROCLO, *Elementi di teologia*, 208 (ed il relativo commento di Dodds: PROCLOS, *The Elements...*, cit., p. 306).

²²¹Il fuoco aveva un ruolo di primo piano anche presso i pitagorici: si pensi alla cosmologia di Filolao, che poneva al centro dell'universo non già la Terra, relegata in posizione eccentrica, ma un fuoco divino ed invisibile (cfr. F. F. REPELLINI, *Cosmologie greche*, Torino 1980, p. 101 ss.).

²²²Sul Principio igneo degli *Oracoli Caldaici*, che consentirebbe di salvare il corpo dall'attacco dei demoni della terra, cfr. in particolare *Oracoli Caldaici...*, cit., p. 303, al commento del fr. 128 des Places.

²²³Vd. *Corpus Hermeticum*, X, 18, dove il fuoco è visto anche come strumento per la creazione; peraltro, anche Aristotele (*De generatione animalium*, 736b) definisce ciò che fa divenire fecondi i semi di tutti gli animali, se non fuoco (πῦρ), calore (θερμόν).

cristiano. Soprattutto non alla dottrina dei corpi gloriosi che, come si è visto, prevede la ricongiunzione (l'ascesa per i buoni) dei corpi alle anime dopo il giudizio universale (e non dopo la morte). Senza contare che è stato proprio questo tipo di credenza a portare all'imposizione della pratica inumante da parte della Chiesa (peraltro fino a tempi assai recenti²²⁴), nella falsa convinzione che, in questo modo, i corpi potessero mantenersi integri in attesa, per l'appunto, della fine dei tempi.

Ma non abbiamo detto ancora abbastanza. La domanda è: tenute presenti le evidenti suggestioni egizie e caldaiche, se non nel cristianesimo, dov'è che dobbiamo andare a cercare le basi mitiche e rituali che devono avere avuto in mente i nostri due autori (o almeno Gregora) nell'affrontare questo tipo di tematiche? Ce lo ha detto il commentatore bizantino: nell'antichità greca.

L'assunzione tra gli dei: la morte di Eracle

La parola centrale di quell'ultimo periodo di Gregora (ripresa chiaramente da Sinesio) è senz'altro il verbo “συνεξαιθερώ”, “evaporare assieme”. Dove è possibile ritrovare questo verbo nella letteratura greca? Questa parola, così particolare, ricorre soltanto in un'opera erudita di età giustiniana dedicata ai mesi (*De mensibus*): l'autore è Giovanni Lido, uno scrittore²²⁵ e burocrate bizantino originario di Filadelfia, in Lidia, vissuto tra V e VI secolo.

Vediamo cosa possiamo leggere nelle sue pagine (siamo nel capitolo dedicato al mese di marzo): «I miti raccontano che gli antichi dopo la morte bruciavano i corpi, facendo così elevare assieme (συναποθεοῦντες) l'anima e il corpo; come infatti la prima è ignea per natura e tende alle cose che si trovano in alto, il corpo è pesante e freddo ed incline alle cose che stanno in basso. Perciò, essi ritenevano che pure il simulacro del corpo (εἶδωλον τοῦ σώματος) potesse essere purificato mediante il rito sacro del fuoco (τῆ τοῦ πυρός ἀγιστεία)». Un ulteriore rimando, quindi, a pratiche antiche. È indubbio che sia proprio Giovanni Lido la fonte di Gregora, come avremo modo di sottolineare anche più avanti.

C'è però un altro verbo, in queste righe, che non può non attirare la nostra attenzione: si tratta di συναποθεόω, “rendere divino assieme”, “vivere un'apoteosi con”. Si tratta di un termine che, ad esempio, ricorre in Gregorio di Nissa²²⁶, in quel caso collegato all'episodio della trasfigurazione di Gesù, allorquando, secondo il racconto evangelico, egli elevò e rese divina anche la carne, venendo assunto in cielo con il proprio corpo. Eppure, lo abbiamo già detto, non è nel cristianesimo che dobbiamo ricercare le fonti principali di questa speculazione filosofica, bensì nell'antichità greca; anche perché, in effetti, nel passo neotestamentario non c'è traccia, ovviamente, di alcuna pratica incinerante.

C'è dunque qualcosa che può fare al caso nostro all'interno della mitologia greca? In effetti la risposta è positiva: si tratta, peraltro, dell'eroe forse più importante, ovvero del figlio di Alcmena, Eracle. Leggiamo adesso che cosa

²²⁴Almeno fino al Concilio Vaticano II, nel 1963.

²²⁵Egli riporta tra l'altro, all'interno delle sue opere, ben nove frammenti tratti dagli *Oracoli Caldaici*: cfr. P. ATHANASSIADI, *The Chaldean Oracles: Theology and Theurgy*, in *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, a cura di P. Athanassiadi – M. Frede, Oxford 1999, p. 157.

²²⁶III, 97d: «διὰ τῆς ἀναληφθείσης παρ'αὐτοῦ (Cristo) καὶ συναποθεωθείσης σαρκός».

scrive a proposito della sua morte lo Pseudo-Apollodoro nella sua *Biblioteca*²²⁷: «Eracle, dopo aver ordinato ad Illo, che era il più grande dei figli avuti da Deianira, di sposare Iole, una volta divenuto adulto, e dopo essersi fatto portare sul monte Eta²²⁸ (che si trova nella regione di Trachis), ordinò che fosse innalzata una pira e, una volta salitovi sopra, che fosse data alle fiamme. Poiché nessuno osava eseguire un ordine del genere, fu Peante²²⁹, che passava di lì alla ricerca del suo gregge, ad appiccare il fuoco. A questo Eracle donò il suo arco e le sue frecce. Si narra che, mentre la pira bruciava, una nuvola, postasi sotto il corpo dell'eroe, con un gran tuono, lo abbia trasportato su nel cielo. Là, dopo aver ottenuto l'immortalità ed essersi riconciliato con Era, Eracle sposò la di lei figlia Ebe, da cui ebbe a sua volta due figli, Alessiarete e Aniceto».

Se si riflette un attimo, nella storia che abbiamo appena letto ritroviamo tutti gli elementi che stavamo cercando: quella di Eracle è un'assunzione in cielo in piena regola e soprattutto si tratta di un'apoteosi che, come quella evangelica, include il dato corporeo. Eracle, infatti, mentre la pira sta ardendo, viene prelevato con il corpo da una nube inviata dal padre Zeus e portato sull'Olimpo assieme agli altri immortali. Non è la sua anima o qualcosa del genere ma è proprio lui che, con il corpo o parte di esso (lo stesso della sua esistenza mortale), viene assunto in cielo.

Allo stesso modo, se si prende l'*Odissea*, per l'esattezza l'episodio in cui Odisseo si reca nell'Ade, leggiamo quanto segue: «Dopo di lui vidi la forza di Eracle/ ma era soltanto un simulacro (εἶδωλον); lui in persona (αὐτός) tra gli dei immortali/ gioisce nei banchetti e possiede Ebe dalle belle caviglie»²³⁰.

²²⁷ II, 7, 7 (APOLLODORO, *I miti greci*, a cura di P. Scarpi, Milano 2004, pp. 170-174).

²²⁸ Il mito si riferisce ad un reale luogo di culto, che è stato scavato: ogni quattro anni, sulla cima del monte, si celebrava una festa del fuoco, con sacrifici di buoi ed agoni (cfr. W. BURKERT, *La religione greca*, Milano 2010, p. 397; per maggiori informazioni sugli scavi vd. *ivi.*, p. 159, n. 71).

²²⁹ Padre di Filottete; secondo altre versioni del mito sarebbe stato proprio quest'ultimo a dare alle fiamme la pira di Eracle e ad ereditare l'arco e le frecce dell'eroe, fondamentali per l'esito della guerra di Troia (si veda per questo soprattutto il *Filottete* di Sofocle).

²³⁰ *Odissea*, XI, 600-603: «Τὸν δὲ μετ'εἰσενόησα βίην Ἡρακληΐην,/ εἶδωλον· αὐτὸς δὲ μετ'ἀθανάτοισι θεοῖσι/ τέρπεται ἐν θαλίῃ καὶ ἔχει καλλίσφυρον Ἥβην». L'interpretazione di questo passo ha dato adito ad una questione molto lunga e complessa, già a partire dall'antichità, quando molti commentatori ritennero autentico solo il primo verso, espungendo gli altri, ritenuti un'aggiunta successiva di un revisore intento a non far cadere il poeta in un errore teologico, vista la divinizzazione dell'eroe. Molti autori antichi si sono presi la briga di interpretare il passo, ovvero Plutarco (*Sul volto della Luna*, 30, e lo pseudo-plutarco *Sulla vita e la poesia di Omero*, 123), Luciano (*Dialoghi dei morti*, 11), Plotino (*Enneadi*, I, 1, 12; IV, 3, 27; VI, 4, 16), Servio (*Commento all'Eneide*, ad VI, 650), Proclo (*Procli Diadochi In Platonis Rem publicam commentarii*). Se in origine, per Omero, la ψυχή che si recava nell'Ade null'altro era che "l'immagine emblematica del non-essere-più-in-vita", per dirla con G. Reale (G. REALE, *Corpo, anima e salute. Il concetto di uomo da Omero a Platone*, Milano 1999, p. 76), successivamente, per i vari pensatori di età imperiale, l'εἶδωλον di Eracle nell'oltretomba assume vari connotati, sulla base di come viene ripartito l'essere umano vivente (la ripartizione maggiore è in quattro entità: σῶμα, εἶδωλον, ψυχή, νοῦς). Al di là delle differenze, però, si possono ritrovare anche delle convergenze: ad esempio per tutti gli autori sopracitati quel che risiede sull'Olimpo è sempre la parte più nobile dell'eroe, a seconda dei casi il νοῦς o la ψυχή, mai il corpo (secondo l'ortodossia neoplatonica), che tutti ritengono consumato dalle fiamme sull'Eta. Non solo: secondo uno studio di J. Pépin (J. PÉPIN, *Héraclès et son reflet dans le néoplatonisme*, in *Le néoplatonisme. Actes du Colloque International de Royaumont* (1969), Parigi 1971, pp. 167-192), le interpretazioni antiche del passo omerico implicherebbero tutte, come punto di riferimento comune, la definizione dell'uomo riportata nell'*Alcibiade I* (129c-130c, 133b-c) attribuito a Platone, inserendosi comunque in una tradizione esegetica che ha molte analogie con il pitagorismo. Questo significa che Sinesio e Gregora, pur innovando con l'aggiunta del dato materiale (forse: perché, lo si è visto, dal racconto mitico pare quasi di dover evincere che il corpo

Nell’Ade, in effetti, c’è qualcosa che rassomiglia ad Eracle, ma è soltanto un’immagine, un *eidolon*, che non ha assolutamente nulla a che fare né con l’anima né con i resti mortali dell’eroe; perché, lo si è visto, il vero Eracle se ne sta, felice e beato, tra gli dei.²³¹

A questo punto non sarà una coincidenza se Sinesio, sul finire del capitolo VIII, ovvero subito prima di iniziare il IX, scrive così: «È soprattutto allora (cioè quando l’anima decide di restare nel mondo materiale come schiava, ammaliata dai piaceri²³²) che più c’è bisogno della forza e dell’aiuto del dio. (...) Le pene, infatti, vanno pure contro il destino, per coloro che si oppongono alla legge della materia; e questo vale anche per le cosiddette fatiche (αἱ καλούμεναι πείραι) che i *discorsi sacri*²³³ (ἱεροὶ λόγοι) narrano che Eracle dovette sopportare, come del resto chiunque altro abbia tentato di riconquistare con la forza la libertà, fino a che non ebbe condotto lo *pneuma* laddove le mani della natura non potessero più raggiungerlo (μέχρις ἂν ἐκεῖ τὸ πνεῦμα διαβιβάσωσιν οὐ μὴ φθάνωσιν αἱ χεῖρες τῆς φύσεως)»²³⁴.

In questo passo, quindi, il figlio di Alcmena è visto come la metafora del sapiente che, nonostante le fatiche, riesce a condursi in salvo, lontano dalle tentazioni materiali. L’utilizzo della figura di Eracle, peraltro, non è originale di Sinesio, ma, come si è visto, risale almeno a Plotino. Ancor più interessante, però, (e a questo punto è doveroso riportarlo) è il commento di Niceforo Gregora al passo che abbiamo appena letto: «Si tratta di *discorsi sacri* che sembrano mitici, ma in realtà sono mistici e più divini. I miti infatti paiono raccontare che Euristeo impartì degli ordini ad Eracle e che questo sopportò tali prove e fatiche; i discorsi mistici invece, spiegando per l’appunto in senso mistico quanto narrato, portano in sé un secondo significato»²³⁵.

Quello che appare mitico, insomma, è mistico. Il racconto di Eracle non è semplicemente una bella storia: al di sotto di essa si cela un significato più

dell’eroe viene salvato prima di essere toccato dalle fiamme), si vanno sicuramente a collocare all’interno di una questione filosofico-culturale decisamente molto antica.

²³¹Non è forse neanche un caso che Plotino, appunto (*Enneadi*, IV, 3, 27), interrogandosi in merito a dove risieda effettivamente la memoria dell’individuo, scriva così: «Dunque, il simulacro (τὸ εἶδωλον) di Eracle nell’Ade – che, a parer mio, va inteso (come simbolo) di noi stessi – ricorda tutto ciò che aveva fatto in vita, poiché, infatti, la vita gli apparteneva. Le altre anime (...) non sapevano dire niente di più». L’*eidolon*, quindi, conserva la memoria, mantiene una parvenza di individualità; ma, naturalmente, quello non è il solo né il vero Eracle e Plotino non può che concludere così: «Tuttavia, che cosa dicesse Eracle in persona (αὐτός), tolto il simulacro, quello non è mai stato riportato».

²³²Il riferimento, in questo passo, è alla prima incarnazione dell’anima. Secondo Sinesio, infatti, il ciclo delle anime sarebbe imposto dalla necessità (la legge di Adrastea del *Fedro* di Platone: 248c) e in un primo tempo l’anima non acconsentirebbe ad incarnarsi come schiava della materia, bensì, come serva salariata (θηῖσσα), mantenendo intatta la sua dignità; solo in un secondo momento, prosegue Sinesio, dopo la prima vita, l’anima sarebbe indotta a reincarnarsi in nuovo, ammaliata dai piaceri materiali, questa volta come schiava, rinunciando a ricercare la propria vera natura, coincidente con il desiderio di nuova ascesa al cosmo incorporeo.

²³³Per i vari tentativi volti a comprendere questa enigmatica definizione vd. SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Opuscule...*, cit., p. 342, n. 69.

²³⁴*De Insomniis*, 8.

²³⁵140A ἱεροὶ λόγοι: «οἱ δοκοῦντες μὲν μυθικοί, ὄντες δὲ μυστικοὶ καὶ θεϊότεροι. οἱ μὲν γὰρ μῦθοι εὐρυσθέα δοκοῦσι φάσκειν ἐπιτάττειν τῷ ἥρακλει, καὶ ἐπιφέρειν τὰς τοιαύτας πείρας καὶ ἀνάγκας· οἱ δὲ μυστικοὶ λόγοι ἀναγωγικῶς ἀναπτύσσοντες τὰ λεγόμενα ἐφ’ἕτερον φέρουσι νοῦν».

profondo e più pregnante (è un *discorso sacro*).²³⁶ Ecco dunque come il figlio di Alcmena si elevi a modello del sapiente²³⁷, che si guadagna la libertà con la forza e che, perché no, possiamo ipotizzarlo, è ricompensato di cotanta impresa venendo assunto tra gli dei, magari con tutto il corpo, o, perlomeno, con parte della sua materia, conservando comunque integra la sua individualità e andando ben oltre il continuo circolo di reincarnazione delle anime, nonché dei rigidi confini della cosmologia tolemaica e neoplatonica. Ed ecco spiegato, forse, anche quel λόγος del capitolo IX del *De Insomniis* che Niceforo Gregora indicava come «egizio e sacro»: non si tratterebbe di un riferimento dell'autore alla propria opera (e neppure agli *Oracoli Caldaici*, citati poco dopo), bensì di un vero e proprio rimando ad una qualche dottrina mistica di matrice egizia.

²³⁶Come è stato ampiamente analizzato nel classico saggio di de Santillana-von Dechend (G. DE SANTILLANA – H. VON DECHEND, *Il mulino di Amleto*, Milano 1984), dietro a delle mitologie diverse, eppure dai tratti molto simili, si possono e si devono ritrovare le stesse indicazioni filosofico-mistiche. Il caso di Eracle, giusto per sviluppare il nostro esempio, è stato più volte accostato al mito di Gesù, con il quale condivide certamente numerose analogie, compresa, come in parte si è visto, la morte. Per un dettagliato confronto tra il mito di Eracle e quello di Gesù vd. F. PFISTER, *Herakles und Christus*, *Archiv für Religionswissenschaft*, 34/1937, pp. 42-60; per un'analisi del tema sul fronte opposto, vd. invece H. J. ROSE, *Herakles and the Gospels*, *Harvard Theological Review*, 31/1938, pp. 113-142. Alla luce di quanto si è detto nelle prime pagine non sarà inutile ricordare l'immensa fortuna che la figura di Eracle riguadagnerà (dopo un recupero medievale in chiave cristiana) nel neopaganesimo del Rinascimento.

²³⁷Dell'apoteosi di Eracle come «simbolo trasparente» di quella del defunto parla anche P. CHUVIN, *Chronique des derniers païens*, Parigi 2011, pp. 262-263.

BIBLIOGRAFIA

Edizioni di autori antichi

APOLLODORO, *I miti greci*, a cura di P. Scarpi, Milano 2004.

De oraculis chaldaicis, edito da W. Kroll, Breslau 1894.

MARINO, *Vita di Proclo*, a cura di R. Masullo, Napoli 1985.

NICEFORO GREGORA, *Epistulae*, edito da P. L. M. Leone, Matino 1982.

NICEFORO GREGORA, *Explicatio in librum Synesii «De Insomniis»*, a cura di P. Pietrosanti, Bari 1999.

NICEFORO GREGORA, *Explicatio in librum Synesii de insomniis*, in *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, a cura di J. B. Migne, CXLIX, Parigi 1865.

Oracles Chaldaïques, avec un choix de Commentaires anciens, a c. di É. des Places, Parigi 1971.

Oracoli Caldaici, a c. di Tonelli, A., BUR, Milano 2005.

PLETONE, *Magika logia ton apo Zoroastrou magon*, a cura di B. Tambrun Krasker – M. Tardieu, Atene 1995.

PLETONE, *Trattato delle virtù*, a cura di M. Neri, Milano 2010.

PROCLOS, *The Elements of Theology*, a cura di E. R. Dodds, Oxford 1963.

PSELLO, *Oracoli Caldaici*, a cura di S. Lanzi, Milano 2001.

PSELLO, *Philosophica minora*, edito da J. M. Duffy – D. J. O' Meara, Lipsia 1989.

SINESIO, *I sogni*, a cura di D. Susanetti, Bari 1992.

SINESIO, *Opere, epistole, operette, inni*, a cura di A. Garzya, Torino 1989.

Synesii episcopi Cyrenes opera quae extant omnia, nunc primum Graece et Latine coniunctim edita, edito da D. Petau, Parigi 1633.

SYNÉSIOS DE CYRÈNE, *Opuscule I*, a cura di J. Lamoureux – N. Aujoulat, IV, Parigi 2004.

The Chaldean Oracles, a cura di R. Majercik, Leiden 1989.

Studi moderni

T. W. ALLEN, *Paleographica III. A group of ninth century Greek manuscripts*, *Journal of philology*, 21/1893, pp. 48-55.

P. ATHANASSIADI, *Byzantine Commentators on the Chaldaean Oracles: Psellos and Plethon*, in *Byzantine Philosophy and its Ancient Sources*, a cura di K. Ierodiakonou, Oxford-New York 2002, pp. 237-252.

P. ATHANASSIADI, *Giuliano: ultimo degli imperatori pagani*, Genova 1994.

P. ATHANASSIADI, *The Chaldean Oracles: Theology and Theurgy*, in *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, a cura di P. Athanassiadi – M. Frede, Oxford 1999, pp. 149-173.

J. BREGMAN, *Synesius of Cyrene, Philosopher-Bishop*, Berkeley-Los Angeles-London 1982.

W. BURKERT, *La religione greca*, Milano 2010.

P. CHUVIN, *Chronique des derniers païens*, Parigi 2011.

J. DARROUZÈS, *Grégoras (Nicéphore)*, in *Dictionnaire de spiritualité*, VI, Parigi 1967, coll. 1027-1028.

A. DE LIBERA, *Storia della filosofia medievale*, Milano 1995.

G. DE SANTILLANA – H. VON DECHEND, *Il mulino di Amleto*, Milano 1984.

M. DI PASQUALE BARBANTI, *Filosofia e cultura in Sinesio di Cirene*, Firenze 1994.

M. DI PASQUALE BARBANTI, *Ochema-pneuma e phantasia nel Neoplatonismo. Aspetti psicologici e prospettive religiose*, Catania 1998.

B. FLUSIN, *L'insegnamento e la cultura scritta*, in *Il mondo bizantino*, a cura di J. C. Cheynet, II, Milano 2008, pp. 363-395.

G. GUIDORIZZI, *L'interpretazione dei sogni nel mondo tardo antico: oralità e scrittura*, in *I sogni nel Medioevo*, a cura di T. Gregory, Roma 1985, pp. 149-170.

R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras. L'homme et l'œuvre*, Parigi 1926.

J. HANKINS, *The myth of the Platonic Academy of Florence*, *Renaissance Quarterly*, 44/1991, pp. 429-475.

C. LACOMBRADÉ, *Synésios de Cyrène, hellène et chrétien*, Parigi 1951.

P. LAMBECIUS, *Commentariorum de Augustissima Bibliotheca Caesarea Vindobonensi libri VIII*, VII, Vienna 1766-1782.

V. LAURENT, *Nicéphore Grégoras*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, a cura di A. Vacant – E. Mangenot, XI, Parigi 1931, coll. 455-467.

H. LEWY, *Chaldaean oracles and theurgy: mysticism magic and platonism in the later Roman empire*, Parigi 2011.

F. MASAI, *Pléthon et le platonisme de Mistra*, Parigi 1956.

J. PÉPIN, *Héraclès et son reflet dans le néoplatonisme*, in *Le néoplatonisme. Actes du Colloque International de Royaumont (1969)*, Parigi 1971, pp. 167-192.

F. PFISTER, *Herakles und Christus*, *Archiv für Religionswissenschaft*, 34/1937, pp. 42-60.

G. REALE, *Corpo, anima e salute. Il concetto di uomo da Omero a Platone*, Milano 1999.

F. F. REPELLINI, *Cosmologie greche*, Torino 1980.

S. RONCHEY, *Ipazia. La vera storia*, Milano 2010.

S. RONCHEY, *L'enigma di Piero*, Milano 2006.

H. J. ROSE, *Herakles and the Gospels*, *Harvard Theological Review*, 31/1938, pp. 113-142.

I. ŠEVČENKO, *Some Autographs of Nicephorus Gregoras*, *Z.R.V.I.*, 8/1964, pp. 435-450.

B. TAMBRUN KRASKER, *Pourquoi Cosme de Médicis a fait traduire Platon*, in *Pensée grecque et sagesse d'Orient: Hommage à Michel Tardieu*, a cura di M. A. Amir Moezzi, Turnhout 2009.

M. TARDIEU, *Pléthon lecteur des oracles*, *Metis*, 1/1987, pp. 141-164.

N. TERZAGHI, *Nota sul cod. Monac. gr. 29*, *S.I.F.C.*, 13/1905, pp. 437-442.

N. TERZAGHI, *Sul commento di Niceforo Gregora al περὶ ἐνοπιῶν di Sinesio*, *S.I.F.C.*, 12/1904, pp. 181-217.

L. G. WESTERINK, *Proclus, Procopius, Psellus*, *Mnemosyne*, 10/1942, pp. 275-280.

N. G. WILSON, *Filologi bizantini*, Napoli 1990.

C. M. WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes*, Oxford 1986.

IL MATRIMONIO DI ZOE PALEOLOGHINA CON IVAN VASIL'EVICĀ, GRAN PRINCIPE DI MOSCA (1472) IN UN AFFRESCO SISITINO DELL'OSPEDALE DI SANTO SPIRITO IN SASSIA A ROMA

Giorgio Vespignani

1. Il quadro geo-politico. L'Europa dopo la caduta di Costantinopoli (1453)

La caduta di Costantinopoli per mano dei Turchi Ottomani di Mehmed II *Fatih*, il Conquistatore, il 29 maggio 1453, quindi la conquista della Bosnia e della Morea tra 1460 e 1464, lungi dal rappresentare la «fine del mondo» annunciata da tanta escatologia profetica bizantina, e al di là della commozione suscitata nell'Europa tutta, testimoniata da oltre 200 composizioni, tra lamenti e testimonianze (partendo dal *corpus* di testi edito a cura del Pertusi dal 1976 al 1988, comprese le edizioni postume)²³⁸, aprì piuttosto un periodo di grandi relazioni diplomatiche tutte tese allo scopo di realizzare in qualche modo il disegno di riconquistare alla cristianità Costantinopoli Nuova Roma; relazioni incentrate attorno alla Curia romana, la quale, a partire dalla seconda metà del Quattrocento, già con i pontificati di Pio II (1458-1464) e Paolo II (1464-1471), ma in modo particolare nell'ultimo trentennio, in coincidenza con quelli di Sisto IV (1471-1484), Innocenzo VIII (1484-1492) e Alessandro VI (1492-1503), cominciava ad essere il fulcro della Roma dei «papi re», quella cioè che andava divenendo sempre più, nella pietra e nella ideologia, il «teatro» delle ambizioni «imperiali» di una monarchia pontificia (Roma di nuovo «teatro del mondo»)²³⁹.

Realizzazione che però appariva assai difficilmente attuabile già nel 1464, quando la morte colse papa Piccolomini, Pio II, ad Ancona, impegnato come era in prima persona nei preparativi in vista di una Crociata per la quale si era tanto speso fin dalla Dieta di Mantova del 1459²⁴⁰; perché, in realtà, la reazione delle

²³⁸ A. PERTUSI, *La caduta di Costantinopoli. I, Le testimonianze dei contemporanei; II, L'eco nel mondo*, Milano-Verona 1976; ID., *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*, Edizione postuma a cura di A. Carile, Bologna 1983; ID., *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, Edizione postuma cura di E. Morini, Roma 1988 (Istituto Storico per il Medioevo, *Nuovi Studi Storici*, 3).

²³⁹ Le espressioni sono tratte da G. SIGNOROTTO, *Roma nel Rinascimento*, in *Il Rinascimento italiano e l'Europa*, I, *Storia e storiografia*, a cura di M. Fantoni, Vicenza 2005, pp. 331-354. (con i riferimenti alle fonti letterarie). Sui concetti di monarchia papale, cfr. P. PRODI, *Il sovrano pontefice*, Bologna, 1982 (e 2007²), pp. 43, 96-97 e 111, ai contributi compresi in *Un pontificato ed una città. Sisto IV (1471-1484)*. Atti del Convegno (Roma, 3-7 dicembre 1984), a cura di M. Miglio, F. Niutta, D. Quagliani e C. Ranieri, Città del Vaticano 1986.

²⁴⁰ Sul sogno di Crociata di Pio II, si vd. dai contributi apparsi in *Enea Silvio Piccolomini: arte, storia e cultura nell'Europa di Pio II*. Atti del Convegno internazionale di studi, a cura di R. Di Paola, A. Antoniutti e M. Gallo, Roma

potenze europee dopo il 1453 finì per concretizzarsi sopra tutto in collaborazione con la Sublime Porta, dal momento che nessuno credeva alla possibilità concreta di una guerra diretta, che la si voglia chiamare Crociata o guerra al Turco. Nei fatti, Venezia si era adattata rapidamente alla nuova realtà creata dalla presa di Costantinopoli e dalla irruzione degli Ottomani fino alla Serbia, tanto da guadagnarsi lo sprezzante sarcasmo della pubblicistica spagnola del secolo XVI, esattamente come Genova, messa alle strette dalla necessità di salvare il salvabile, vedendosi sfuggire progressivamente il controllo delle preziose miniere di allume della Focea e quello dei porti dell'Egeo nord-orientale e del Mar Nero, fino a Chio (1566), e come quello che fino alla fine del Quattrocento sarà il regno di Cataluña-Aragón, impegnato a difendere i propri interessi nel Mediterraneo orientale, in particolare nell'area egiziana e siriana²⁴¹.

Un quadro ambiguo, insomma, quello che si presenta nel secolo abbondante che trascorre dalla caduta di Costantinopoli (1453) fino alla battaglia di Lepanto (1571), tra costante attenzione all'uso della diplomazia allo scopo di proteggere gli interessi commerciali, vitali per la sopravvivenza di delicati e raffinati organismi quali le città italiane di mare, Venezia e Genova tra tutte, ed altrettanto costante tensione alla militarizzazione del confronto, in un clima contrassegnato dalla dilagante ripresa della letteratura profetica e dalle varie forme in cui si manifestava il terrore del Turco, studiate, per l'Italia, dal Ricci e dalla Formica²⁴², cause della formazione di un *topos* negativo, quello del Turco, «paura del mondo», al centro di una copiosa letteratura occidentale, fra XV e XVII secolo, tra stereotipi di aggressività, barbarie, crudeltà, sfrenata lussuria, raffinatezza morbosa, lineamenti di un quadro che la pubblicistica occidentale, in non resistendo al fascino dell'esotismo, avverte il Carile, impose alla mentalità collettiva dell'Europa come riflesso delle preoccupazioni territoriali dei ceti dirigenti, effettivamente minacciati dalla espansione ottomana²⁴³, tra la esposizione di simboli di successo perché di immediata comprensione anche delle classi popolari valga l'es. della proliferazione di ritratti di personaggi contrassegnati da alcune caratteristiche ricorrenti quali il «cappellotto» a punta

2006, in part. S. Corradini, *Preparazione della crociata contro il Turco e tramonto di un sogno*, pp. 263-278, al più recente T. BRACCINI, *Pio II, l'Oriente e la Crociata: per una nuova interpretazione di due episodi storici*, *Orientalia Christiana Periodica*, 74/2008, pp. 431-442.

²⁴¹ G. VESPIGNANI, *Bisanzio, la caduta di Costantinopoli (1453), l'Europa. Pubblicazioni recenti*, *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, 10/2008, pp. 223-252.

²⁴² G. RICCI, *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Bologna 2002; ID., *I Turchi alle porte*, Bologna 2008; ID., *Appello al Turco: i confini infranti del Rinascimento*, Roma 2011; M. FORMICA, *Giochi di specchi. Dinamiche identitarie e rappresentazioni del Turco nella cultura italiana del Cinquecento*, *Rivista Storica Italiana*, 120/2008, pp. 5-53, contributo assorbito in EAD., *Lo specchio Turco. Immagini dell'altro e riflessi del sé nella cultura italiana d'età moderna*, Roma 2013.

²⁴³ A. CARILE, *La caduta di Costantinopoli nella cultura europea*, in *L'Europa dopo la caduta di Costantinopoli: 29 maggio 1453. Atti del XLIV Convegno storico internazionale (Todi, 7-9 ottobre 2007)*, Spoleto 2008, p. 41.

«alla maniera greca» nei quali si è voluto vedere *en travesti* il *basileus* Giovanni VIII Paleologo (1423-1448) come fu ritratto dal Pisanello († 1455) in una serie di fortunate medaglie²⁴⁴, in un quadro ideologico-simbolico così fissato e sperimentato, «scosse di un escatologismo profetico» cui si dimostrarono sensibili anche le classi meno colte²⁴⁵.

2. L'affresco sistino dell'Ospedale di S. Spirito in Sassia

Il ciclo degli affreschi delle arcate superiori della Sala Baglioli delle Corsie Sistine dell'Ospedale di Santo Spirito in Sassia a Roma, ancora oggi visibile nella versione “definitiva” successiva al restauro della fine del sec. XVI, opera voluta da Sisto IV (1471-1484), seppur ancora in attesa di uno studio sistematico²⁴⁶, appare come fonte eccezionale per quanto restituisca esplicitamente la esaltazione della ideologia della monarchia papale – il concetto di papa come principe costruttore di una nuova Roma, da una parte, e, dall'altra, come monarca di riferimento degli equilibri di pace in Europa nell'attesa di organizzare la crociata per la riscossa delle terre cristiane in mano al Turco –, già propria del pontificato di Sisto IV²⁴⁷. Di seguito all'affresco che celebra la vittoria della flotta pontificia su quella turca, denominato dagli studiosi *Vittoria della flotta pontificia sui Turchi*, databile negli anni 1476-1478 dal momento che si riferisce al primo degli sforzi di Crociata promossi da Sisto IV, ovvero, la spedizione di una flotta pontificia, veneziana e napoletana, partita da Ostia nel 1472, volta alla conquista del porto di Satalia nel 1473, appaiono tre scene denominate *Sisto IV riceve i sovrani di Bosnia e Valacchia*, *Sisto IV riceve Carlotta di Cipro*, e, infine, *Sisto IV riceve i sovrani orientali*, che rappresentano il pontefice, assiso in trono, mentre riceve sovrani rappresentati in corteo o inginocchiati²⁴⁸.

²⁴⁴ G. VESPIGNANI, *Dentro e fuori la «pista bizantina», o «turca», a proposito della «Flagellazione»: continuano le indagini su Piero, Erytheia*. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos, 29/2008, pp. 229-240; ID., *Dallo «skiadion» al «cappello» a punta «alla maniera greca»: appunti sulla diffusione di un modello iconografico*, Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi, 12/2010, pp. 215-237, XII tavv., 23 figg.

²⁴⁵ A. CARILE, *Materiali di storia bizantina*, Bologna 1994, pp. 186 e 362.

²⁴⁶ Attualmente si dispone della Tesi di Dottorato di E. D. HOWE, *The Hospital of Santo Spirito and Pope Sixtus IV*, New York-London 1978, e, più in generale, della stessa, *Art and Culture at the Sistine Court. Platina's «Life of Sixtus IV» and the Frescoes of the Hospital of Santo Spirito*, Città del Vaticano 2005 (*Studi e Testi*, 422), pp. 135-136. Al primo contributo si rifanno, E. BERGAMI, *Gli affreschi delle sale sistine dell'ospedale di Santo Spirito in Sassia di Roma*, Atti dell'Accademia Lanciaiana di Roma, 35/1990-1991, pp. 58-69. Sulla datazione: S. MAGRELLI, *Gli affreschi della corsia Sistina dell'ospedale di S. Spirito in Roma: un'ipotesi sulla datazione*, Alma Roma, 34/1993, pp. 59-78. Sui restauri della fine del sec. XVI: A. PAMPALONE, *Ferdinando Permei. I restauri del 1599 della Corsia Sistina*, Il Velcro, 46/2002, pp. 35-52, fig. 1.

²⁴⁷ M. MIGLIO, *Una biografia pontificia per immagini. Sisto IV e l'ospedale di Santo Spirito*, Il Velcro, 45/2001, pp. 111-124, in part. 116.

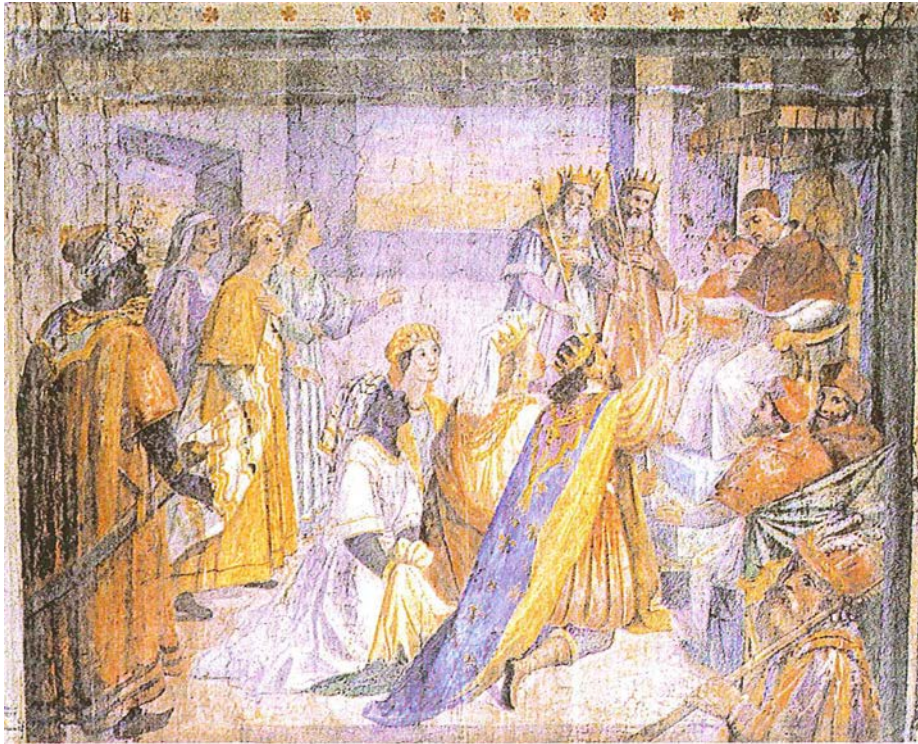
²⁴⁸ E. D. HOWE, *The Hospital of Santo Spirito...*, cit., pp. 122, 379, pl. 34, p. 404, pl. 38, p. 407, pl. 43, p. 412, quindi, EAD., *Art and Culture at the Sistine Court...*, cit., pp. 135-136.

Nell'affresco denominato *Sisto IV riceve i sovrani orientali*, il pontefice, attorniato dai cardinali, è ritratto nell'atto di consegnare un sacchetto colmo di denari, rappresentanti una dote, a Zoe Paleologhina, nipote dell'ultimo *basileus* di Costantinopoli, la quale, col capo coronato, inginocchiata ai suoi piedi, vestita in maniera del tutto fantasiosa, blusa ampia e vaporosa coperta da un lungo mantello a suggerire una origine "orientale", protende verso di lui le braccia nel gesto proprio di chi riceve e rende omaggio allo stesso tempo. Accanto a lei, nello stesso atteggiamento, lo sposo, sul quale, stranamente, la Howe non si pronuncia ma che non può che essere Ivan Vasil'evič, Gran Principe di Mosca (*Ruthenorum dux*, come indica la iscrizione sottostante l'affresco: vd. più sotto)²⁴⁹, il volto che ricorda quelli dei Magi in tante opere del primo Rinascimento italiano, la barba folta e lunga e non a punta e accurata, i capelli lunghi. Le nozze tra i due, per le quali rimane insuperato l'affresco documentatissimo del Pierling, si svolsero in due cerimonie distinte nel 1472, prima a Roma alla presenza del papa, quindi a Mosca, dove Zoe giunse alcuni mesi dopo²⁵⁰.

Alla scena, poco dietro, assistono due personaggi ancor più barbuti ma canuti, il busto leggermente chino in segno di deferenza, reggendo con entrambe le mani un lungo e sottile scettro: sono il despota dell'Epiro, Leonardo III di Tocco ed il fratello di Zoe, il despota di Morea, Andrea Paleologo. Di contorno, sullo sfondo, oltre a tre dame, a dare un ulteriore tocco di "orientalità" alla scena, due mori con turbante: il primo, in piedi, vigile, impugna saldamente l'elsa di una spada che gli pende al fianco, l'altro inginocchiato alle spalle dei sovrani [fig. 1].

²⁴⁹ E. D. HOWE, *The Hospital of Santo Spirito...*, cit., pp. 379 e 412.

²⁵⁰ P. PIERLING, *La Russie et l'Orient. Mariage d'un Tsar au Vatican. Ivan III et Sophie Paléologue*, Paris 1891, Appendice V, pp. 193-194, sull'affresco, quindi l'ancor più analitico ID., *La Russie et le Saint-Siege. Études diplomatiques*, I: *Les russes au Concile de Florence, mariage d'une Tsar au Vatican, les papes Medicis et Vasili III, mystification et projets d'ambassade*, Paris 1896, pp. 144 ss.



La iscrizione sottostante il pannello aiuta a decifrare la scena ed a riconoscerne i protagonisti, oltre a sottolineare la magnanimità caritatevole del pontefice nell'aiutare *dynastis Turcarum tyranno e dominiis eiectis* a sostenersi secondo il proprio rango: *Andream Palaeologum Peloponnesi/ et Leonardum Toccum Epiri dinastia/ a Turcarum tyranno exutos/ regio sumtu aluit/ Sophiam Thomae Palaeologi filiam/ Ruthenorum duci nuptam/ cum aliis muneribus/ tum sex mille aureorum dote auxit.*

Si tratta, nella realtà, dei personaggi maggiormente di spicco della diaspora delle famiglie regnanti della *Romania*, tutti in varia misura presto dimenticati dalla critica moderna, semmai maggiormente concentrata sugli umanisti, ma che i pontefici, mantenendoli attraverso un sistema di pensioni tratte dagli allumi di Tolfa, tenderanno ad aiutare quanto ad usare come pedine per gestire i propri scopi di politica che oggi si direbbe internazionale – ridisegnare gli equilibri politici tra le potenze europee allo scopo di rendere in qualche modo concreti due sogni che sembravano via via sempre più difficili da realizzarsi, ovvero la organizzazione di una Crociata che riconquistasse quelle terre ai Cristiani e la Unione delle due Chiese –, sensibilmente attenti pure a non avvilirne l'attaccamento alla memoria storica, estremo atto di volontà di sopravvivenza. I Paleologi, i Tocco, ma anche il marchese di Monferrato, Teodoro Paleologo, nominato cardinale da Pio II nel 1467 e scomparso nel 1484²⁵¹, Anna

²⁵¹ *Roma: le trasformazioni urbane nel Quattrocento*, a cura di G. Simoncini: I, *Topografia e urbanistica da Bonifacio IX ad Alessandro VI*, Firenze 2004, p. 160.

Paleologhina Notaras, l'aristocratica figlia del *megas doux* Luca Notaras, che arrivò a Roma intorno al 1470 già fornita di una cospicua dote ed erede di una fortuna depositata presso le banche di Genova e Venezia²⁵², la regina di Cipro Carlotta di Lusignano, ospitata in un appartamento nel Borgo, non lontano dalla basilica di S. Pietro, Caterina Vukčić, regina di Bosnia, vedova del re Stepan Tomaš, decapitato dai Turchi nel 1463 all'atto della conquista del regno, morta nel 1478 e seppellita in S. Maria in Aracoeli sul Campidoglio, il cui fratello, Vlatko Vukčić, si era legato agli aragonesi di Napoli, sposando, in seconde nozze, la principessa Margarita de Marzano de Aragón, nipote del re Alfonso I²⁵³.

3. I protagonisti: papa Sisto IV, Zoe Paleologhina, il Gran Principe di Mosca Ivan Vasil'evič, Andrea Paleologo, Leonardo di Tocco

Zoe Paleologhina era figlia del despota di Morea Tommaso Paleologo, fratello di Giovanni VIII e dell'ultimo *basileus* Costantino XI Paleologo, sbarcato nel 1461 ad Ancona, proveniente da Patrasso, costretto a fuggire in seguito alla conquista turca della Morea; ad accoglierlo, accompagnato da un seguito di cardinali, tra i quali Rodrigo de Borja, futuro papa Alessandro VI, papa Pio II, il quale si trovava ad Ancona per la organizzazione della Crociata e che, nei suoi *Commentarii*, non mancherà di ricordare compiaciuto, come «profugum benigne excepit misertusque nobilissimi sanguinis», il che significa, in concreto, che «mansionem ei in aedibus Sancti Spiritus, non procul a Palatio, et in sumptus mestrusos trecentos aureos constituit»²⁵⁴; a Roma Tommaso sarebbe stato raggiunto poco dopo dai tre figli, ma avrebbe avuto ben poco tempo per godere della loro compagnia, prima perché impegnato a viaggiare per le corti italiane in cerca di aiuti per sé e per una *Romània* da riconquistare alla Cristianità, quindi a causa della morte, avvenuta nel 1465.

²⁵² Sulla quale vd. D. M. NICOL, *Anna Notaras Palaiologina died 1507*, in ID., *The Byzantine Lady. Ten Portraits, 1250-1500*, Cambridge-New York 1994, pp. 96-109; K. P. MATSCHKE, *The Notaras Family and its Italian Connections*, *Dumbarton Oaks Papers*, 49/1995, pp. 59-72; T. GANCHOU, *Le rechat des Notaras après la chute de Constantinople ou les relations "étrangères" de l'élite byzantine au XVI^e siècle*, in *Migrations et diasporas méditerranéennes (Xe-XVI^e siècles)*, éd. M. Balarid - A. Ducellier, Paris 2002, pp. 149-229; ma soprattutto i documenti veneziani pubblicati in Ch. A. MALTEZOU, *Anna Palaiologina Notarà. Mia tragikì anámesa stòn Byzantinò kai ton hellinikò kósmo*, Venetía 2004 (Biblioteca dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini di Venezia, 23).

²⁵³ F. BABINGER, *Un ritratto ignorato di Maometto II opera di Gentile Bellini*, *Arte Veneta*, 15/1961, pp. 25-33, fig. 31 (= ID., *Ein vögeblicher Gnadenbrief Mehmeds II. für Gentile Bellini, 15 Jänner 1481*, *Italia Medievale e Umanistica*, 5/1962, pp. 85-101).

²⁵⁴ Somma cui i cardinali aggiunsero altri duecento ducati: ENEA SILVIO PICCOLOMINI, PAPA PIO II, *I Commentarii*, a cura di L. Totaro, Nuova Edizione ampliata, I, Milano 2008, V, 14, p. 918; per il più circostanziato racconto del trasporto della reliquia del capo di s. Andrea a Roma, vd. *ivi*, II, VIII, 1-2, pp. 1497 ss.

Zoe era la maggiore e non la più giovane²⁵⁵, tra i figli di Tommaso, essendo la sua data di nascita da collocare verosimilmente tra il 1448 (aveva ventiquattro anni nel 1472, quando passò per Bologna diretta a Mosca, stando alla continuazione della Cronaca della città detta *Varignana (Cronaca B)* (sulla quale si vd. più avanti), ed il 1450-1451, come propone lo Tiftixoglu sulla scorta dei cenni offerti dello Sfranze, soprattutto²⁵⁶, rigettando quella eccessivamente tarda del 1457 attribuitale dal Papadopoulos²⁵⁷. Le notizie che la riguardano sono frammentarie e confuse, a cominciare da quelle riportate nelle cronache dei vari Ducas, Critobulo di Imbro, Sfranze, concernenti il periodo anteriore all'arrivo in Italia (1465); la notizia di un possibile primo matrimonio contratto a Roma nel 1466 con il *nobilis vir* Caracciolo è contenuta nel *Chronicon Maius* già attribuito allo Sfranze (o pseudo-Sfranze)²⁵⁸, in realtà, cronaca pseudo-epigrafa estesa da Macario Melissenos a Napoli, tra gli anni 1573-1576, cioè un secolo dopo i fatti e utilizzando documenti di dubbia provenienza se non, talvolta, falsi, è quindi da considerare non fededegna secondo la storiografia²⁵⁹.

Di lei abbiamo un ritratto, contemporaneo all'affresco in questione, ma assai contraddittorio lasciatoci dal fiorentino Luigi Pulci (1432-1484), il quale l'aveva incontrata poco prima della partenza per Mosca, cioè il 20 maggio del 1472, a Roma, dove si era recato per accompagnare Clarice Orsini, moglie di Lorenzo de' Medici, in una visita presso parenti e conoscenti²⁶⁰. Zoe è colta seduta in compagnia di un fratello che faceva da interprete, ma l'evento è descritto per mezzo di un linguaggio tanto rutilante, in un quadro a tinte tanto esageratamente grottesche che riesce difficile darvi credito, come pur è stato fatto²⁶¹; appare piuttosto tutto un montaggio di *cliché* letterari riguardanti la donna in negativo, oltre che effettuato in maniera speculare secondo il gioco delle contrapposizioni, dal fatto che ai due ospiti non viene offerto nulla da bere o da mangiare, non ostante fosse già pomeriggio tardi, a quello fatto di *cliché* tutti positivi attraverso i quali è adulata *Madonna nostra* Clarice, la quale è portatrice di tanta *grazia* ed

²⁵⁵ D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, I, *Histoire politique*, édition revue et augmentée par Ch. A. Maltezou, London, Variorum Reprints, 1975, p. 291, quindi *ODB*, p. 1928 [A.-M. Talbot]. P. Nietzsche, nella voce del *Lexicon des Mittelalters*, VIII, München-Zürich 1989, col 2052, data la sua nascita addirittura nel 1446.

²⁵⁶ V. TIFTIXOGLU, *Über das Geburtsjahr der Authentopula Zoe, Tochter des Despoten Thomas*, *Byzantinische Zeitschrift*, 60/1967, pp. 279-287.

²⁵⁷ A. Th. PAPADOPULOS, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259-1453*, München 1958, p. 102.

²⁵⁸ PSEUDO-PHRANTZES. MACARIE MELISSENO, *Chronica 1258-1481*, in GEORGIOS SPHRANTZES, *Memorii 1401-1477*, ed. V. Grecu, București 1966, pp. 562, 32 – 564,3.

²⁵⁹ R. MAISANO in GEORGII SPHRANTZAE *Chronicon*, ed. R. Maisano, Roma 1990 (*C.F.H.B., Series Italica*, XXIX), pp. 67*-68*.

²⁶⁰ Tra le edizioni delle lettere del Pulci a Lorenzo de' Medici, si vd. la più recente, a cura di A. Greco, in *Morgante 21.-28., Lettere, Frottole e ballata, La giostra, La Beca, Sonetti, La confessione*, Torino 1997, n. XXIV (XXVI), pp. 1272-1275 (Foligno, 1472, 20 maggio).

²⁶¹ K. M. SETTON, *The Papacy and the Levant (1204-1571)*, II, *The Fifteenth Century*, Philadelphia 1978, p. 319; S. RONCHEY, *L'enigma di Piero. L'ultimo bizantino e la crociata fantasma nella rivelazione di un grande quadro*, Milano 2006, pp. 334-335 (*Il doppio volto di Zoe*) e 376 ss. (*Le doppie nozze di Zoe*).

eleganza da riuscire a dire alla sua ospite che la trovava bella e riccamente vestita senza essere offensiva, bensì apparendo «magnifica e savia e discreta»²⁶². Più un esercizio di stile, insomma, oltre che l'ennesimo omaggio al suo potente protettore (il Pulci si firma, non a caso, *vostro servitore eterno*). Clarice Orsini ed il marito Lorenzo assisterono alla funzione celebrata per il matrimonio di Zoe assieme a molte altre nobildonne romane ed a personaggi del mondo dei rifugiati *romei* quali la regina di Bosnia, stando ad una inedito resoconto di inviati milanesi fatto pervenire al duca di Milano²⁶³.

La sua sorte romana, come naturale, fino al 1472, fu la stessa del fratello, Andrea Paleologo, nato a Mistrà proprio nell'anno della presa di Costantinopoli (1453) e morto nella Roma di papa Borgia, Alessandro VI nel 1502²⁶⁴, per lo Sfrantze il «continuatore della stirpe dei Paleologi e continuatore ed erede (così fosse stato!) di questa piccola favilla dei Romani»²⁶⁵, il quale, in seguito alle morti del padre, prima (1465) e del Bessarione, poi (1472), se pur abbracciata la fede cattolica, per aver visto ridotta via via la pensione dalla curia pontificia fino a 50 ducati²⁶⁶, dovette incontrare delle difficoltà a mantenere un seguito composto da numerosi compatrioti – Paleologi, Tarchaniotis e «gente di Morea», secondo i documenti d'archivio citati dallo Harris, o magari un letterato come Demetrio Kavàkis Rhallis –²⁶⁷, dovendo affrontare spese che, nel corso degli anni, gli causeranno problemi che i compatrioti esuli conoscevano²⁶⁸ e che, del resto, le fonti diaristiche romane vicine alla Curia pontificia, registrano, anche con una certa dovizia di cifre²⁶⁹; da qui, data la sua posizione, alle “scivolote” di tono denunciate da quegli stessi diaristi, le accuse di aver sposato una popolana romana di bassa condizione e di dubbio affare e di sperperare i denari del papa con gente ed in attività equivoche. Il cronista Jacopo Gherardi da Volterra

²⁶² P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., I, p. 152, non coglie il gioco letterario e prende per buona la notizia sottolineando come, al contrario del suo zelante (e affamato) accompagnatore, la bellezza di Zoe non sfugga a Clarice Orsini: giudizio, oltre tutto, da tener ancor più in conto perché dato da un'altra donna.

²⁶³ Archivio di Stato di Milano, *Archivio Sforzesco*, P. E., Roma, c. 70 (1472, maggio 31), cit. da G. BARBIERI, *Milano e Mosca nella politica del Rinascimento. Storia delle relazioni diplomatiche fra la Russia e il ducato di Milano nell'epoca sforzesca*, Bari 1957, p. 29 nota 25.

²⁶⁴ Riferimenti essenziali alle fonti in A. Th. PAPADOPULOS, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen...*, cit., p. 100; *PLP*, IX, n. 21426, p. 79.

²⁶⁵ GEORGII SPHRANTZAE *Chronicon*, XXXV, 5, ed. cit., p. 132.

²⁶⁶ D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée...*, cit., pp. 202-209. Le entrate e le spese che Andrea Paleologo doveva sostenere per il proprio mantenimento e per quello della sua casa, in part., sono oggetto dello studio di J. P. HARRIS, *A Worthless Prince? Andreas Palaeologus in Rome (1464-1502)*, *Orientalia Christiana Periodica*, 61/1995, pp. 537-554, sulla scorta dei Libri *Introitus et Exitus* della Camera Apostolica, Archivio Segreto Vaticano, e dei docc. contenuti in *Camerale I, Depositaria Generale della Crociata*, Archivio di Stato di Roma.

²⁶⁷ *Ibidem*, e ID., *Greek Emigres in the West* cit. (nota ??), pp. 114-115, cui va aggiunto F. BACCHELLI, *Di Demetrio Raoul Kavàkis e di alcuni suoi scritti (con due letetere inedite di Gemisto Pletone)*, *UnoMolti. Modi della Filosofia*, 1/2007, pp. 129-172, in part. 148.

²⁶⁸ Vd. CONSTANTINI LASCARIS *Epistolae quatuordecim Familiares*, in *P.G.*, CLXI, col. 964A.

²⁶⁹ GASPARIS VERONENSIS *De Gestis tempore Pontificis Maximi Pauli Secundi*, ed. G. Zippel, Città di Castello, 1904 (*R.I.S.*, III.16), p. 59; MICHAELIS CANENSII *De vita et pontificatu Pauli Secundi P. M.*, ed. G. Zippel, *ivi*, pp. 138-139.

(Volterranus)²⁷⁰, il quale, malignamente, ci informa di averlo incontrato a Roma nell'estate del 1481 tanto malridotto, lui abituato alla porpora ed alla seta, da coprirsi a malapena le membra con vestiti malandati²⁷¹, da vita ad una tradizione raccolta già negli anni successivi alla morte del Paleologo da un altro *Volterranus*, Raffaele Maffei (Volterra, 1451 - Roma, 1522), un allievo di Giorgio Trebisonda²⁷², quindi, intorno alla metà del secolo XVI, dallo Spandugnano²⁷³, fino al Du Cange, alla fine del secolo XVII²⁷⁴ ed, un secolo dopo, dal Gibbon²⁷⁵, per giungere nella *Storia di Roma nel Medioevo* del Gregorovius²⁷⁶ e, da qui, ad affreschi dedicati all'Italia ed all'Europa *après Byzance* da bizantinisti e non: «The most worthless Prince... an insignificant footnote to history», sentenza il Finlay nella sua *History of Greece* (1877)²⁷⁷, giudizio negativo che riecheggerà pigramente nelle pagine del Runciman²⁷⁸, del Nicol²⁷⁹, del Setton («what a patetic figure»)²⁸⁰, finendo, insomma, per rappresentarsi le vicende di Andrea Paleologo cadendo nel *topos* dalle coloriture decadentistiche dell'emigrée un tempo ricoperto di oro e di porpora ed ora impoverito, sfumandole in quelle di un commiato triste e romanticamente malinconico da una storia millenaria, non ostante lo Zakythinos, nel suo esaustivo studio sul Despotato di Morea, avesse contribuito a diffondere diversi dei documenti editi nel frattempo dal Lambros²⁸¹.

²⁷⁰ *Il diario romano di Jacopo Gherardi da Volterra, dal VII settembre MCCCCLXXIX al XII agosto MCCCCLXXXIV*, ed. E. Carusi, Città di Castello 1904 (R.I.S., XXIII, Parte III), p. 81, 11 ss.: [Andrea Paleologo] cum nimis meretricio amori et voluptatibus indulsisset, pecuniam omnem consumpsit quae singulis mensibus pontificio erario sibi numerabatur, cumque propterea de pontificis munificentia desperasset. Su Jacopo Gherardi, vd. la voce a cura di S. Calonaci, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LIII, Roma 1999, 573-576.

²⁷¹ *Il diario romano di Jacopo Gherardi...*, ed. cit., p. 81, 15-16: Hac presenti estate Rome eum vidimus, familia sordida et pannis obsitum, et qui in superioribus annis purpuram et siricum induebat assidue, vili nunc veste membra vix tegit.

²⁷² RAPHAELIS VOLTERRANI *Commentariorum urbanorum libri XXXVIII*, XXIII, Paris 1526, col. 720, quindi Basileae 1544, p. 277: Andream qui nuper Romae decessit, ac augustam nobilitatem moribus coinquinaverat; ducto in coniugem greco vulgarique scorto. Sul Maffei, cfr. W. O. SCHMITT, *Zur Biographie des Geschichtsschreibers Priskos bei Raffaele Maffei di Volterra*, *Klio*, 52/1970, pp. 390-393.

²⁷³ THEODORUS SPANDUGNIS *De la origine deli imperatori Ottomani...*, nel ms. *Parisinus It.* 881, f. 29, ed. in C. N. SATHAS, *Documents inédits relatifs à l'histoire de la Grèce au Moyen Age*, IX, Paris 1890, pp. 133-261: 157, 14-18: Andrea visse in Roma in grandissima calamità et miseria...

²⁷⁴ Ch. FRESNE DU CANGE, *Historia Byzantina duplici commentario illustrata. Pars Prior, Familias ac stemmata imperatorum Constantinopolitanorum*, Lutetiae Parisiorum 1680, p. 248: Verum stirpis suae et antiquae nobilitatis ducta in conjugem Graeca silique meretrice...

²⁷⁵ E. GIBBON, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, III, London 1778, p. 3002.

²⁷⁶ F. GREGOROVIVUS, *Storia della città di Roma nel Medioevo*, trad. it. Torino 1973, p. 1967.

²⁷⁷ G. FINLAY, *History of Greece*, IV, *Medieval Greece and the Empire of Trebizond*, Oxford 1877⁴, p. 267.

²⁷⁸ Ad es. S. RUNCIMAN, *The Fall of Constantinople. 1453*, Cambridge 1965, pp. 183-185, o ID, *Mistra. Byzantine Capital of the Peloponnese*, London 1980, pp. 91-92.

²⁷⁹ D. M. NICOL, *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453*, Second Edition, Cambridge 1993, pp. 400-401, e ID., *The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans*, Cambridge 1992, pp. 115-116.

²⁸⁰ K. M. SETTON, *The Papacy and the Levant...*, cit., pp. 318-319, 373, 395 e 461-463.

²⁸¹ D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée...*, cit., pp. 292 ss.

Si è già messa a confronto questa immagine stereotipata con una serie di documenti e riferimenti delle fonti che lo riguardano: i privilegi di creare conti palatini, armare cavalieri, legittimare figli illegittimi, e “caricare” l’aquila bicipite romano-imperiale sul proprio blasone, concessi, negli anni che vanno dal 1481 al 1498, in qualità di «Porphyrogenitus Dei gratia Dispotus Romeorum ac Imperii Constantinopolitani heres», ma anche come «Dei gratia fidelis imperator Constantinopolitanus»²⁸², che la storiografia contemporanea ha liquidato come manifestazione di una ricerca di attenzioni, soprattutto di carattere economico, all’interno di una patetica recita inscenata attorno al personaggio²⁸³, e i passi che lo riguardano estraibili dal *Liber Notarum*, o *Diarium*, un testo che, descrivendo minuziosamente i passaggi del cerimoniale papale lungo un periodo di cinque pontificati (1484-1506), divenne fonte indiscussa di autorità in materia di liturgia e di cerimoniale per almeno tutti i secoli XVI e XVII, come dimostra la circolazione in numerosissimi codici e versioni a stampa, esteso da Ioannes Burckard (Burckardus), alsaziano (1450-1506), a Roma a partire dal 1484 in qualità di *magister caeremoniarum* della curia pontificia, o più precisamente *protonotarius capelle pontificiae sacrorum rituum magister*²⁸⁴, sorta di cartina di tornasole delle attenzioni della curia pontificia verso i protagonisti della *Romània* in cattività, nel periodo nel quale essa comincia a uniformarsi ad un modello “imperiale” dotandosi di un cerimoniale complesso, comprendente un ordine delle precedenze, regolamentato da veri e propri trattati di etichetta, codificazione della «prosemica del potere», ovvero la «utilizzazione culturale dello spazio e delle relazioni spaziali nella società...», quale la conosciamo già dai trattati di etichetta bizantini finemente analizzati dal Carile²⁸⁵, nella quale Andrea Paleologo viene citato solo in poche istantanee, rispetto all’ampiezza dell’arco

²⁸² Documenti e bibliografia in G. VESPIGNANI, *Andrea Paleologo, ultimo «imperator Constantinopolitanus», nella Roma dei papi di fine Quattrocento e il progetto di una Crociata*, in *Dopo le due cadute di Costantinopoli (1204, 1453): eredi ideologici di Bisanzio*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Venezia, 4-5 dicembre 2006), a cura di M. Koumanoudi - Ch. Maltezos, Venezia 2008, pp. 201-214, e ID., *Andrea Paleologo e Giorgio Paleologo Dishypatos (o George Byssipat) tra Roma e la Francia alla fine del Quattrocento*, Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos, 31/2010, pp. 167-177.

²⁸³ Così, ancora, K. M. SETTON, *The Papacy and the Levant...*, cit., pp. 318-319 e 461-463.

²⁸⁴ *Iohannis Burckardi Liber Notarum, ab anno MCCCCLXXXIII usque ad annum MDVI*, ed. E. Celani, I, Città di Castello 1912. Esiste una copia anastatica del codice: *Il «Pontificalis Liber» di Agostino Patrizi Piccolomini e Giovanni Burcardo (1485)*, Intr. e Appendice a cura di M. Sordi, Presentazione di P. Marini e G. Ravasi, Città del Vaticano 2006 (*Monumenta Studia Instrumenta Liturgica*, 43). Sul Burckard e sul suo *Diarium*, cfr. A. ILARI, *Il Liber Notarum di Giovanni Burcardo*, in *Roma di fronte all’Europa al tempo di Alessandro VI*. Atti del Convegno (Città del Vaticano-Roma, 1-4 dicembre 1999), a cura di M. Chiabò, I, Roma 2001, pp. 249-265. Sulla importanza in quanto trattato di etichetta, cfr. J. BOLLING, *Liturgia di cappella e cerimonie di corte*, in *Pompa sacra. Lusso e cultura materiale alla corte papale nel basso Medioevo (1420-1527)*. Atti della giornata di studi (Roma, 15 febbraio 2007), a cura di Th. Ertl, Roma 2010 (Istituto Storico italiano per il Medioevo, *Nuovi studi storici*, 86), pp. 37-51.

²⁸⁵ A. CARILE, *La prossemica del potere: spazi e distanze nei cerimoniali di corte*, in *Uomo e spazio nell’alto Medioevo*, Spoleto 2003 (*Settimane di studio del CISAM*, 50), pp. 589-653; ID., *Potere e simbologia del potere nella Nuova Roma*, in *Comunicare e significare nell’alto Medioevo*, Spoleto 2005 (*Settimane di studio del CISAM*, 52), pp. 395-439.

cronologico trattato, dal 1485 all'anno precedente la sua morte, il 1501, tuttavia sufficienti per permetterci di farci una idea di una certa posizione di preminenza da lui tenuta – vediamo, ad es., il «dispotus Moree imperator Constantinopolitanus», assistere alle solenni liturgie *in locum suum*, assai vicino a Cesare Borgia, segnalato come il Valentino, figlio del papa, e all'*orator* di Spagna, il conte di Tendilla ed al cardinale Maurizio Cybo, fratello del papa²⁸⁶.

Esemplare il documento conservato in Spagna presso gli archivi privati dei duchi di Alba, edito, da ultimi, a cura dal Floristán e dal Gómez Montero: redatto in forma di crisobollo della cancelleria imperiale costantinopolitana, ma scritto in latino e datato secondo gli anni di Cristo e non secondo la datazione bizantina, 1483, aprile 13, nel quale il «Dei gratia fidelis imperator Constantinopolitanus», che firma, in caratteri purpurei, in qualità di *βασιλευς και αυτοκρατωρ Ρωμαιων*, concede a Don Pedro Manrique, oltre al permesso di creare conti palatini, armare cavalieri e legittimare figli illegittimi, il privilegio di “caricare” l’aquila bicipite imperiale sul proprio blasone (liceat ac arma et insigna imperatorum Constantinopolitanorum Paleologorum ferre)²⁸⁷, esso rivela i rapporti tra il Paleologo e la nobiltà *hispanica*, guerriera e umanista allo stesso tempo, già protagonista della ultima fase della *Reconquista*, la cui *grandeza de España* si pretendeva «originaria», ma che pure non disdegnava di farsi coinvolgere in redditizi traffici commerciali²⁸⁸, ben rappresentata da questo Don Pedro Manrique, secondo conte di Osorno, duca di Galisteo, *comendador mayor de toda Castilla*, personaggio di spicco presso la corte di Fernando e Isabella per essersi distinto nella lotta contro gli arabi di Granada (1492), dove troverà la morte, il quale ambisce a legare il proprio casato a quello dei Comneni attraverso un improbabile rapporto di parentela databile nel secolo XI («affinis nostre carissime», nel testo del crisobollo). Va tenuto in conto anche dei rapporti che il Manrique doveva aver stretto con Romei esuli in Spagna quali Giovanni Aralli, probabilmente appartenente alla nota famiglia Raoul/Rali (che si ritroveranno anche nella Mosca di Ivan Vasil’evič, vd. più avanti), o Giorgio Diplovatzi, «olim nobilis Constantinopolitani», che erano passati al servizio

²⁸⁶ Tutti i riferimenti alla fonte in G. VESPIGNANI, *Andrea Paleologo, ultimo «imperator Constantinopolitanus»...*, cit., pp. 201-214.

²⁸⁷ 1483, aprile 13, Archivio de la Casa de Alba, carp. n. 2: J. M. FLORISTÁN IMÍZCOZ, J. A. GÓMEZ MONTERO, *Crisóbulo de Andrés Paleólogo en favor de Pedro Manrique, II Conde de Osorno*, in ΣΤΙΣ ΑΜΜΟΥΑΕΣ ΤΟΥ ΟΜΗΡΟΥ. *Homenaje a la profesora Olga Omatos*, ed. por J. Alonso Aldama, C. García Román y I. Mamolar Sánchez, Bilbao 2008, pp. 215-224. In precedenza, si usava la ed. in *Documentos escogidos de la Casa de Alba*, ed. por la duquesa de Berwick y Alba, Madrid 1891, pp. 16-18, ma soprattutto quella a cura di V. REGEL, *Khrisovul imperatora Andreja Paleologa, 13 aprelija 1483 goda*, Vizantiskij Vremennik, 1/1894, pp. 151-158, ripresa da Sp. LAMBROS, *Palaiologia kai Peloponnisiaká*, IV, Athina 1930, pp. 297-298.

²⁸⁸ Cf. r i docc. in A. DE LA TORRE, *Documentos sobre relaciones internacionales de los Reyes Católicos*, Barcelona 1950.

dei *Reyes Católicos*, il secondo per morire anch'esso durante l'assedio di Granada²⁸⁹.

La notizia fornita dal solito Jacopo Gherardi²⁹⁰, secondo la quale lo stesso papa Sisto IV, intorno al 1480, avrebbe affidato ad Andrea Paleologo una somma di 2000 ducati d'oro per la organizzazione della crociata, unitamente a quelle di un suo spostamento in Puglia per una azione da coordinarsi in collaborazione con re Ferrante di Napoli e grazie all'intervento del re di Francia Carlo VIII²⁹¹, e di un viaggio compiuto a Parigi nel 1491 (finanziato dallo stesso re?), allo scopo di discutere di certi affari legati alla Crociata («pour aucuns grans affaires touchants le bien de nous et de nostre royaume...»), come testimoniano due lettere nelle quali il re definisce l'interlocutore «notre cher et bon amy Andreas Paléologue, prince de Constantinoble, seigneur de la Morée», là dove per *affaires* si deve intendere il fatto che, in cambio dell'aiuto militare fornito dalla corona francese per riconquistare la Morea alla cristianità e fornire a lui un trono, oltre ad una pensione annua per il mantenimento della propria corte e l'interessamento per una seconda pensione annua da parte della Curia pontificia, Andrea Paleologo si era impegnato a cedere al re i diritti sul trono di Costantinopoli, Trebisonda e Serbia²⁹², contribuiscono a leggere sotto una luce differente il ruolo giocato dal Paleologo al centro del gioco diplomatico della Curia romana; fattore economico a parte – che, del resto, non abbiamo fonti documentarie sufficienti per trattare –, al di là, sul piano della memoria storica personale, della volontà di veder asecondate le aspirazioni ad assimilare e fare propri modelli della autocrazia romano-orientale, a giudicare dalla “affinità elettiva” verso un imparentarsi con le famiglie regnanti *romee*, dai Comneni ai Paleologi, fatta anche di genealogie più o meno immaginarie, che si riscontra nell'immaginario politico-ideologico italiano, francese, ma anche aragonese e castigliano contemporaneo, come della “tenuta” del prestigio dei titoli aulici romano-orientali, basti l'es. dal titolo di «cavaliere» di Bisanzio²⁹³, e

²⁸⁹ Su tutto ciò, vd. J. M. FLORISTÁN IMÍZCOZ, *Los últimos Paleólogos, los reinos peninsulares y la cruzada*, in *Constantinopla 1453. Mitos y realidades*, ed. P. Bádenas de la Peña - I. Pérez Martín, Madrid 2003 (CISC, *Nueva Roma*, 19), pp. 247-296, in part. 291 e Ch. MALTEZOU, *Bisanzio dopo Bisanzio e gli spagnoli*, in *Bisanzio y la península Ibérica. De la antigüedad tardía a la edad moderna*, ed. P. Bádenas de la Peña - I. Pérez Martín, Madrid 2004 (CISC, *Nueva Roma*, 24), pp. 437-447, in part. 442 ss.

²⁹⁰ *Il diario romano di Jacopo Gherardi...*, ed. cit., p. 81, 18-19.

²⁹¹ O. MASTROJANNI, *Sommario degli atti della Cancelleria di Carlo VIII a Napoli*, Archivio Storico per le Province Napoletane, 20/1895, p. 533; J. P. HARRIS, *Grrek Emigres in the West...*, cit., pp. 115-116.

²⁹² E. LAURANT DE FORCEMAGNE, *Enclaircissements historiques sur quelques circonstances du voyage de Charles VIII en Italie et particulièrement sur la cession que li fit André Paléologue, du droit qu'il avoit à l'Empire de Constantinople*, Mémoires de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles-Lettres, 28/1769, pp. 71-72., la versione greca si legge in K. N. SATHAS, *Tourkokratoméni Hellás*, Athina 1869, pp. 55-56, poi ripresa in Sp. LAMBROS, *Palaiología kai Peloponnisiaká...*, cit., IV, pp. 299-300, 301-302 e 302-303 (1491, ottobre 31 e dicembre 16).

²⁹³ Le cui valenze sono state indagate da T. BRACCINI, *Una nota su Andrea Paleologo e la cavalleria a Bisanzio*, Medioevo Greco, 8/2008, pp. 37-48, in part. 45 ss.

dell'impatto visivo-ideologico del simbolo dell'aquila bicipite dell'impero dei Romani, testimoniato dalle sue "migrazioni" sulle insegne altrui, come suggelli di tali operazioni dinastiche, riconoscimento tutto simbolico, privo di contenuti concreti, ma fonte di sicuro prestigio, da utilizzare in qualche disputa diplomatica o per avanzare di qualche posizione nelle precedenze di corte²⁹⁴, va pur notato il fatto che gli interlocutori di Andrea Paleologo sono personaggi di un certo rilievo che si muovono tra il bacino dei *Regna* cattolici cui guardava Roma per la propria politica internazionale: Francia e Spagna.

Si è già pure visto come le stesse considerazioni della presenza del Paleologo nel ciclo iconografico dell'Ospedale di Santo Spirito in Sassia, per gli anni di Sisto IV, si possano estendere ad un altro esempio di propaganda visiva papale, di poco successivo, appartenendo all'età di papa Borgia, Alessandro VI (1492-1503), già legato "a latere" in Spagna negli anni 1472-1473 per la crociata, il quale sempre avrà come obiettivo primario la organizzazione di una grande Crociata per riconquistare la *Romània* alla *christiana Respublica*²⁹⁵, in un clima da *bellum sacrum* contro la *bestia musulmana*, una *immanitissima bestia*, come si espresse un contemporaneo quale Sigismondo dei Conti da Foligno²⁹⁶, rivolgendosi «omnibus Christi fidelibus incolis et habitatoribus»²⁹⁷: si tratta dell'affresco definito della *Disputa di santa Caterina d'Alessandria* appartenente al ciclo raffigurativo della cosiddetta Sala dei Santi dell'Appartamento Borgia del Palazzo Apostolico Vaticano (1492-1498) attribuibile al Pintoricchio ed alla sua scuola, fonte «molto più significativa dei documenti ufficiali» dei programmi della nuova monarchia papale²⁹⁸, in generale, in quanto vero e proprio manifesto programmatico del ruolo del papa, *pontifex et imperator.e pacis cultor* di un mondo allargato sì alle Indie e all'Africa, ma privato nella sua «cittadella mediterranea» della *Romània* conquistata dai Turchi, che contava ancora di recuperare alla Cristianità attraverso un progetto di Crociata; in particolare, secondo la teoria che vuole che

²⁹⁴ G. VESPIGNANI, *L'aquila bicipite, simbolo della βασιλεία dei Romani tra Oriente e Occidente (secoli XIII-XVI)*, *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos*, 27/2006, pp. 95-127.

²⁹⁵ Fonti e riferimenti e tutta la bibliografia in F. DE ROO, *Materials for a History of Alexander VI, his Relatives on Time*, II, New York, 1924, pp. 400 ss.; V, pp. 7 ss. e 24 ss.; K. SETTON, *The Papacy and the Levant...*, cit., capp. 15, 16 e 17, pp. 381 ss e 417 ss. Linee generali del problema, vd. F. CARDINI, *Alessandro VI e la Crociata*, in *Roma di fronte all'Europa al tempo di Alessandro VI*. Atti del Congresso Internazionale (Città del Vaticano-Roma, 1-4 dicembre 1999), a cura di M. C. Chiamò, S. Maddalco, M. Miglio e A. M. Oliva, III, Roma 2001, pp. 971-977; E. BOUYÉ, *Alexandre VI, les Turcs et la Croisade*, in *Alessandro VI Borgia, dal Mediterraneo all'Atlantico*. Atti del Convegno Internazionale (Cagliari, 17-19 maggio 2001), a cura di M. C. Chiamò, A. M. Oliva e O. Schena, Roma 2004, pp. 21 ss.; P. PRODI, *La monarchia papale-imperiale di Alessandro VI*, in *Cesare Borgia di Francia, Gonfaloniere di Santa Romana Chiesa, 1498-1503. Conquiste effimere e progettualità statale*. Atti del Convegno di Studi (Urbino, 4-6 dicembre 2003), a cura di M. Bonvini Mozzanti, e M. Miretti, Ostra Vetere (AN) 2005, pp. 7-23, in part. 11.

²⁹⁶ SIGISMONDO DEI CONTI DA FOLIGNO, *Le storie de' suoi tempi dal 1475 al 1510*, doc. XII, II, Roma, 1883, p. 421.

²⁹⁷ RAYNALDI *Annales ecclesiastici*, XI, Lucca 1754, pp. 334, 354, 380-392, 407-408.

²⁹⁸ P. PRODI, *Profezia vs. Utopia*, Bologna 2013, p. 41.

i personaggi ivi rappresentati abbiano il volto e le sembianze dei famigliari e dei contemporanei vicini alla cerchia di Rodrigo Borgia – si riconoscerebbero tre figli del papa, Cesare-imperatore Massimino, Lucrezia-santa Caterina da Alessandria, e Giovanni duca di Gandía, Djem, fratello minore del Sultano di Costantinopoli Bayazid II, giunto alla corte pontificia di Innocenzo VIII, via Cipro, nel 1489 e divenuto intimo della famiglia –, è rappresentato Andrea Paleologo in quanto despota di Morea²⁹⁹, vestito secondo una foggia balcanica che risente già dell’influsso ottomano, il volto, ritratto frontalmente, aristocraticamente assorto, i baffi più lunghi e leggermente spioventi³⁰⁰.

Tutte queste considerazioni rendono meno casuale la cessione dei diritti sul trono di Costantinopoli effettuata (dietro suggerimento del papa valenciano Rodrigo Borja, Alessandro VI?) in occasione della stesura del testamento (1502, aprile 7) nei confronti di Ferdinando di Aragona e Isabella di Castiglia, *Reyes Católicos* di una penisola Iberica riunificata dopo la conquista di Granada del 1492³⁰¹. La titolarità del ducato di Atene, per linea aragonese, da un lato, il fatto di dominare nell’Italia meridionale, dall’altro, facevano dei sovrani *hispanici* i più titolati pretendenti al ruolo di guida per un attacco da portare al Turco per la riconquista della Morea³⁰².

Il ruolo giocato dai Paleologi a favore dei disegni diplomatici della Curia romana si intreccia con – e ne viene, allo stesso tempo, confermato –, le vicende del despota dell’Epiro Leonardo (III) di Tocco, imparentato sia coi Paleologi di Morea che col Gran Principe di Mosca, essendo figlio di quel Carlo di Tocco che aveva sposato Miliča, figlia di Elena Paleologhina e del re di Serbia Lazzaro Branković, e sorella della Maria andata in sposa al Gran Principe, mentre la terza sorella Irene, aveva sposato Giovanni Scandberg, figlio di Giorgio, fuggito da Leucadia occupata dai Turchi nel 1479, il quale trovò asilo a Roma presso la

²⁹⁹ G. VESPIGNANI, *Attorno al progetto di Crociata di Alessandro VI (1492-1503). Andrea Paleologo nell’affresco dell’Appartamento Borgia del Palazzo Vaticano*, Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos, 28/2007 (ΑΡΤΟΣ ΓΑΥΚΥΣ. *Studia byzantina et neohellenica Ludovico Aegidio octogenario dicata*), pp. 99-112; ID., *Anti-Turkish Visual Propaganda in the Papal Rome between Fifteenth and Sixteenth Century*, Bandue. Revista de la Sociedad Española de Ciencias de las Religiones, 2/2008 (*Religious Tolerance and Intolerance*, Proceedings of the Intern. Congress of the Society of Sciences of Religions, Santander, 8-11 sept. 2004, ed. by M. Marcos and R. Teja), pp. 197-208.

³⁰⁰ J. MEYER ZUR CAPELLEN, *Gentile Bellini*, Stuttgart 1983, nn. 5 e 6, p. 168, figg. 116 e 117, pubblica infatti due disegni su carta di Gentile Bellini che si conservano al Städelsches Kunstinstitut di Francoforte, denominati *Ritratto di albanese*, il primo, e di *Giovane Turco*, il secondo, dove il volto del soggetto appare del tutto simile a quello dell’Andrea Paleologo del Pintoricchio.

³⁰¹ Doc. edito in P. K. ENEPEKIDES, *Das wiener Testament des Andreas Palaiologos vom 7. april 1502*, in *Akten des XI. Intern. Byzantinistenkongresses (München 1958)*, hsgb. F. Dölger - H.-G. Beck, München 1960, pp. 138-143.

³⁰² Cfr. il documentato quadro a cura di J. M. FLORISTÁN IMÍZCOZ, *Los últimos Paleólogos...*, cit., pp. 247-296, 292 in part., ID., *El emperador y la herencia política bizantina. ¿ Καρόλος Ε’ βασιλεὺς καὶ αυτοκράτωρ Ῥωμαίων ?*, in *Bizancio y la península Ibérica...*, cit., pp. 449-513; ID., *Bizancio y la herencia paleóloga en la política exterior de los Reinos peninsulares (1400-1502)*, in *Actas del XII Congreso Español de Estudios Clásicos*, III, *Perfiles. Grecia y Roma*, Madrid 2011, pp. 13-52.

Curia che lo sostenne subito con una somma di 1000 ducati d'oro, prima di trovare protezione nel Monferrato assieme alla moglie, sorella del Principe di Macedonia³⁰³. Leonardo di Tocco si era sposato nel 1477 con una figlia di re Ferrante di Napoli e poco dopo era riuscito, forte dell'appoggio, per lo meno teorico, della corona aragonese e di quello assai concreto di una flotta di mercenari catalani, a recuperare Cefalonia e Zacinto, ma fu poi costretto a cederle nuovamente ai Turchi (1488) una volta che le rimostranze di Venezia, irritata dalle conseguenze che il fatto potesse avere sull'equilibrio stabilito in seguito alla pace del 1479 e, soprattutto, dalla possibile presenza catalano-aragonese nel basso Adriatico e nel Mediterraneo orientale, furono finalmente accolte da re Ferdinando; erano passati più di trenta anni da quel geannaio 1454 quando Nicolò Sagundino, al servizio di Venezia, rivolgeva, presso Napoli, al re Alfonso una *Oratio* perché si facesse «promotore prosecutoremque» dell'impresa con tanto impeto d'animo caldeggiata dal papa per il bene di tutta la cristianità³⁰⁴. Anni dopo, nel 1500, la storia si ripeté: Leonardo Tocco, questa volta con l'aiuto del *Gran Capitán* delle truppe spagnole Gonzalo Fernández de Córdoba, conquistò il castello di S. Giorgio a Cefalonia, ma fu costretto a restituirlo ai Turchi dietro le insistenti proteste dei veneziani, preoccupati e interessati affinché non si minacciasse lo *status quo* in quell'area³⁰⁵.

4. Di nuovo il quadro geo-politico europeo dopo la caduta di Costantinopoli: la Rus' di Mosca nell'età del Gran Principe Ivan Vasil'evič (1462-1505)

Il dissolvimento della *Basileia* dei Romani dopo il 1453, coinvolse anche la Rus' di Mosca, già alle prese col processo di affrancamento dal dominio dell'Orda d'oro e con quello di consolidamento ed espansione territoriale, sebbene tutt'altro che lineare promosso dal Gran Principe, Ivan Vasil'evič (1440-1505), il terzo con quel nome, succeduto al padre Vasilij Ivanovič sul trono nel 1462, rimasto vedovo nel 1467 in seguito alla morte della moglie Maria Borissovna di Tver, dalla quale aveva comunque avuto un figlio maschio

³⁰³ IGNOTI AUCTORIS *Chronica Toccorum Cephallensium*, IX, 18, vv. 2581-2588, ed. J. Schirò, Roma 1975 (*C.F.H.B., Series Italica*, 10), pp. 411-413; GEORGII SPHRANTZAE *Chronicon*, XLV, 1, ed. cit., p. 182; D. M. NICOL, *The Despotate of Epiros, 1267-1479. A Contribution to the History of Greece in the Middle Ages*, Cambridge 1984, pp. 210-213, con albero genealogico.

³⁰⁴ *Ad Serenissimum Principem et Invictissimum Regem Alphonsum Nicolai Sagundini Oratio*, Introduzione, testo critico, commento a cura di Ch. Caselli, Roma 2012 (Istituto storico italiano per il Medio Evo, *Fonti per la storia dell'Italia medievale. Antiquitates*, 39), 387 ss., pp. 19-20.

³⁰⁵ Su tutto il quadro delle vicende, vd. da J. ZURITA, *Historia del rey Don Herando el Católico: de las empresas y ligas de Italia*, IV, Zaragoza 1994, capp. 25 e 30; J. E. RUIZ-DOMÉNEC, *El Gran Capitán. Retrato de una época*, Barcelona 2002, pp. 311 ss. (trad. it., Torino 2008); J. M. FLORISTÁN, *Bizancio y la herencia paleóloga...*, cit., p. 38, con ulteriore bibliografia.

e quindi un erede, Vasilij Ivanovič. Tale processo avvenne a spese delle entità circostanti – dalla annessione di Perm del 1472 allo smantellamento della repubblica di Novgorod, a partire dal 1478, via via fino alle conquiste di Tver, nel 1485, Pskov, Smolensk e Riazan' –, e a costo di scontri con il regno polacco-lituano³⁰⁶, ma trasformò l'originario Principato di Mosca in un vastissimo territorio di oltre 100.000 km², intorno ai primi del Cinquecento, che andava dal Baltico agli Urali, dal Mare del Nord al Mar Nero, perché anche se questo era circondato dai khanati di Crimea, Astrakan e Kazan'. Mosca, che era ancora solo *de iure* tributaria dei Tatars, divenne così la entità politica di fede cristiana ortodossa più importante, in grado di farsi carico delle aspirazioni di quella Chiesa e di dar corpo alle istanze del Patriarcato di Costantinopoli, afflitto, dopo il 1453, dalle difficoltà legate alla sua condizione di ostaggio della Sublime Porta, ma anche di fondamentale importanza sul piano strategico-militare, nello scacchiere degli interessi dell'Europa Occidentale e di fede romana, tanto che un suo avvicinamento divenne un obiettivo non secondario per la Curia romana, ragionando in termini di difesa dalla espansione turca, in sintonia con le politiche degli Asburgo e degli Jagellone di Polonia, i cui territori di Boemia e Ungheria erano i più direttamente minacciati³⁰⁷.

Nel 1469 comincia a prendere corpo presso la Curia pontificia la possibilità di giocare la carta di una unione matrimoniale con Zoe Paleologhina sul tavolo dei rapporti con la Moscovia. La partecipazione di un nuovo alleato quale la Moscovia avrebbe contribuito ad alzare le probabilità di successo alla operazione di organizzazione di una crociata contro il Turco nell'area balcanico-danubiana, accerchiandolo in una area dove il problema era vissuto in maniera ancor più assillante che in Occidente. Tanto più che la esperienza della ostinata e feroce resistenza portata anni prima (dal 1456 al 1460) da gruppi di cavalieri al comando del *voivoda* valacco Vlad (III) Dracul (1438-1462), detto Tepeș, l'«impalatore», lungo il Danubio ai contingenti Ottomani³⁰⁸, e le vittorie

³⁰⁶ Sulla Moscovia tra I secoli XV e XVI, vd. S. M. SOLOVIEV, *The Reign of Ivan III the Great*, engl. Transl. Gulf Breeze (FL) 1978, i saggi di G. ALEF, raccolti in *Rulers and Nobles in Fifteenth-Century Muscovy*, London, Variorum Reprints, 1983, ID., *The Origins of Muscovite Autocracy: the Age of Ivan III*, *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, 39/1986, pp. 7-362, R. O. CRUMMERY, *The Formation of Muscovy, 1304-1613*, London-New York 1987. Sulla politica tutta orientale e filo-ortodossa di Ivan Vasil'evič, in part., cfr. gli studi di J. I. L. FENNELL, *Ivan the Great of Moscow*, London 1963, pp. 19 ss., I. GREY, *Ivan III and the Unification of Russia*, London 1964 (e rist. 1973), J. MARTIN, *Medieval Russia, 980-1584*, Second Edition, Cambridge 2007, pp. 298 ss.

³⁰⁷ Vd. i contributi di O. HALECKI, ad es., *From Florence to Brest*, Roma 1958 (*Sacrum Poloniae Millennium*, 5), pp. 98-109, e il più specifico *Sixte IV et la chrétienté orientale*, in *Mélanges Eugène Tisserant*, II, *Orient chrétien*, Città del Vaticano 1964 (*Studi e Testi*, 232), pp. 241-264, si insiste nell'evidenziare il triangolo diplomatico, presto spezzato, Roma-Polonia-Mosca.

³⁰⁸ DOUKAS, *Historia*, ed. Grecu, cit., CI., p. 81 (trad. it.: *Historia, ovvero Historia turco-bizantina, 1341-1462*, a cura di M. Puglia, Rimini 2008, pp. 183-184), su cui cfr. M. CAZACU, *Dracula. La vera storia di Vlad III l'impalatore*, trad. it. Milano 2006 (ed. orig. București 2004), pp. 144 ss. L'episodio si legge, ad es., anche in KONSTANTIN MICHAILOVIČ DI

riportate dagli ungheresi di Mattia Corvino in Bosnia nel 1465, aveva dimostrato la vincibilità del Turco. Le gesta di Vlad Dracul, in particolare, attraverso la mediazione di testi già arricchiti di particolari fantasiosi di matrice ungherese della metà degli anni '60 del Quattrocento, furono raccolte dai russi in quella che costituirà una lettura utile alla formazione di stratega e di amministratore della giustizia di Ivan Vasil'evič³⁰⁹.

I rapporti con la alta gerarchia ecclesiastica romana, mediati dall'ambiente romeo d'Italia, datavano, almeno, dai giorni del Concilio di Ferrara-Firenze del 1438-1439³¹⁰. A cavallo tra gli anni '60 e '70 del Quattrocento, non ostante la "chiusura", seguita alla espansione turca, di quel Mar Nero che aveva costituito la grande cerniera tra la "cittadella mediterranea" e l'Euroasia, il Principato di Mosca non rappresentava un mondo *misterioso*, lontano e appena conosciuto alla diplomazia delle Signorie italiane³¹¹; sul piano più strettamente diplomatico e commerciale, va sottolineato come Ivan Vasil'evič si propose da subito come punto di riferimento dei commercianti romei costretti dalla irruzione dei Turchi a lasciare gli importanti centri del Mar Nero, in particolare i porti di Caffa e Tana, e spostare in Moscovia il punto terminale delle rotte dei traffici che univano l'Occidente e l'Italia alle porte delle steppe, fino all'Oceano Indiano, attraverso l'Egeo ed il Mediterraneo delle *Romanie* franca, spagnola, veneziana e genovese³¹². Gli studi dell'Alef, prima, e del Croskey, poi, dimostrano quanto conoscenza dell'Occidente, capacità imprenditoriali e finanziarie e di mediare gli interessi della Moscovia con quelli, anche militari, delle Signorie italiane, costituirono l'apporto alla crescita della Moscovia stessa dei rappresentanti delle famiglie *romei* che si misero in luce a Mosca nell'età di Ivan Vasil'evič: i Rhallis (via via russizzati in Ralev), i Tarchaniotes (Trakhaniot), Lascaris (Laskarev) e Angeli (Angelov)³¹³. Tra questi, spiccano i nomi del già citato

OSTROVICA, *Cronaca turca, ovvero Memorie di un giannizzero*, a cura di A. Giambelluca Kossova, trad. di A. Danti, Palermo 2001, XXXIII, pp. 107-111.

³⁰⁹ M. CAZACU, *Dracula...*, cit., pp. 222 ss.

³¹⁰ Cfr. la Cronaca (*Choždenie na Florentinskij sobor*) dell'anonimo russo, membro della delegazione guidata da Isidoro di Kiev, che soggiornò a Firenze per il Concilio: *Viaggio al Concilio di Firenze*, trad. it. a cura di A. Giambelluca Kossova in *Anonimo russo, Da Mosca a Firenze nel Quattrocento*, Palermo 1996.

³¹¹ Così P. PIERLING, *La Russie et l'Orient...*, cit., quindi ID., *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., p. 193.

³¹² Si vd. la carta dell'area del Mar Nero tra il 1453 e i primi del secolo XVI in D. E. PITCHER, *An Historical Geography of the Ottoman Empire, from the earliest Times to the End of the Sixteenth Century*, London 1972, map XVII e pp. 95-97. Nella seconda metà del secolo XV esistevano già rotte tracciate da grandi commercianti e sfruttate da viaggiatori russi che attraversavano la Persia e giungevano fino all'Oceano Indiano, come dimostra, tra le altre fonti, il racconto di Af. Niktin, che giunse fino alle «Indie Orientali» viaggiando tra gli anni 1466-1472, sorta di «anello di congiunzione tra Nicolò de Conti e Vasco da Gama» per E. LO GATTO, *Storia della letteratura russa, I, Dalle origini a tutto il secolo XVI*, Roma 1928, pp. 260-261.

³¹³ Nel grande quadro d'insieme di D. J. GEANAKOPOLOS, *Byzantine East and Latin West. Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History*, Oxford 1966, pp. 136-137 in part., gli esuli in Moscovia si distinguono appena; G. ALEF, *Diaspora Greeks in Moscow*, *Byzantine Studies/Études Byzantines*, 6/1979, pp. 26-34, rist. in ID., *Rulers and Nobles in Fifteenth-Century Muscovy*, London, Variorum Reprints, 1983, n.

Demetrio Kavakis Rhallis, Dimitri Ralev «il greco» nelle cronache russe, ben conosciuto anche a Roma, dove sarebbe giunto nel 1466, anch'egli fuggito dalla Morea dove fu allievo di Giorgio Gemisto Pletone, umanista corrispondente dell'Accademia Neoplatonica fiorentina (autore di alcuni trattatelli di ispirazione neoplatonica) come del Bessarione, il quale servì la causa come rappresentante di Andrea Paleologo durante le trattative matrimoniali così come durante la trasferta di Zoe a Mosca (probabilmente rientrava in quel seguito di «gente di Morea» il cui sostentamento gravava sulle spalle del più giovane despota Andrea)³¹⁴, e del fratello Manuele. Insieme furono protagonisti di una ambasciata inviata nel 1488 da Ivan Vasil'evič in Italia, quando parlarono di fronte al Senato veneziano in settembre, quindi a Roma, dove il 18 novembre assistettero ad una messa solenne «in capella majore apud palatii Sanctum Petrum pro festo dedicationis basilicarum Apostolorum Petri et Pauli» regolarmente registrata dal Burcardo³¹⁵; probabilmente sono i «Dmitrij e Manuel, figli di Raev» che le cronache russe registrano in arrivo a Mosca nel 1490 assieme ad Andrea Paleologo e ad un seguito di artisti e artigiani italiani, evidentemente di ritorno dalla loro lunga missione (vd. più avanti)³¹⁶. Ancora: Giorgio (Juri, in alcune fonti russe) Trakhaniot che pure aveva fatto parte del corteo che accompagnò Zoe nel viaggio da Roma a Mosca nel 1472 e che nel 1486 rappresentò il Gran Principe di Mosca presso la corte degli Sforza a Milano in ambasciate: della seconda si conserva una relazione scritta contenente una

XI; R. M. CROSKY, *Muscovite diplomatic Practice in the Reign of Ivan III*, New York - London 1987, pp. 240 ss. in part.; ID., *Byzantine Greeks in the Fifteenth and Early Sixteenth Century Russia*, in *The Byzantine Legacy in Eastern Europe*, ed by L. Clucas, New York 1988, pp. 33-56. Per un quadro d'insieme, D. OSTROWSKY, *The Growth of Moscovy (1462-1552)*, in *The Cambridge History of Russia, I, From Early Rus' to 1686*, ed. by M. Perrie, Cambridge 2006, pp. 213-239, in part. 236-237.

³¹⁴ Fu a Mosca tra 1272-1273 e nel 1274: G. ALEF, *Diaspora Greeks in Moscow...*, cit., pp. 29-30, R. M. CROSKY, *Byzantine Greeks...*, cit., pp. 37 ss.; J. P. HARRIS, *Greek Emigres in the West...*, cit., p. 197. Su di lui, sulla sua attività e su alcune sue opere, vd. L. BACCHELLI, *Di Demetrio Raoul Kavàkis...*, cit., passim. Forse tra costoro vanno cercati i due ambasciatori del «re de Roscia», che il 28 novembre 1499 furono ascoltati in Senato arrivati a Venezia quattro giorni prima: vestiti «al modo turchesco» con casacche d'oro e di seta, portavano i capelli molto lunghi e il capo coperto da cappelli foderati internamente ed esternamente di zibellino e martora, portavano in dono da parte del loro re 40 pelli di zibellino bellissime ed un gran dente di pesce, ed altrettante 40 pelli di zibellino da parte loro. Ricevettero in cambio grandi onori. Ripartirono il 16 dicembre via terra: *I Diarii di Girolamo Priuli [aa. 1494-1512]*, a cura di A. Segre, Città di Castello 1921 (*R.I.S.*, XXIV, parte III, vol. I), p. 231, 9-21; a cura di R. Cessi, Bologna 1933 (*R.I.S.*, XXIV, parte III, vol. I, fasc. 261), p. 105.

³¹⁵ *Iohannis Burcardi Liber Notarum*, ed. Celani, cit., p. 245, rr. 10-17. Per P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., pp. 203 ss., sono Demetrio e Manele «Rhalev Paleologo».

³¹⁶ G. ALEF, *Diaspora Greeks in Moscow...*, cit., p. 30.

delle più antiche descrizioni della Moscovia³¹⁷ e si espose in prima persona in missioni diplomatiche tra Mosca e gli Asburgo di Vienna³¹⁸.

Notizia che riporta allo studio del Barbieri sulle relazioni tra il ducato di Milano e la Moscovia, fondato su di una nutrita serie di documenti tratti della Sezione denominata *Archivio Sforzesco* dell'Archivio di Stato di Milano: le relazioni tra il potente Ducato e il Gran Principato in via di espansione, che datavano dalla metà del Quattrocento, culminarono proprio nella ambasciata moscovita del 1486 ed in quella successiva del 1493 e contribuiscono a mettere in luce un *fil rouge* che già si conosce, quello che legava Mosca alle potenti Signorie, la Curia romana e Venezia³¹⁹, e che potrebbe esser anche rappresentato dalla figura di Aristotele Fioravanti, apprezzato ingegnere al servizio di Francesco Sforza dal 1458 al 1464, quindi, via Bologna e Roma, nel 1471, a Mosca a partire dal 1475, rendendo così la sua presenza assai meno casuale.

5. La Curia romana e il matrimonio tra Zoe Paleologhina e Ivan Vasil'evič, Gran Principe di Mosca

Al controllo occhiuto di Venezia mai sfuggì la lunga trama delle trattative tra Roma e Mosca, forse lanciate da un suggerimento di Giacomo II di Lusignano († 1473), re di Cipro, Gerusalemme e Armenia; trama ripercorsa in un grande e tutt'ora insuperato affresco dal padre gesuita Pierling (1840-1922)³²⁰, assieme al ruolo decisivo giocato dal Bessarione e da Giovanbattista Della Volpe, vicentino residente in terra russa e attivo presso la corte del Gran Principe Vasilij II già nel 1459 dove era conosciuto come Ivan *Friazin*, o *fraizkije*, diminutivo di *friag* (da *φράγγκος*), franco, occidentale, nel senso di latino³²¹, alle diverse ambasciate, fino al matrimonio celebrato nel 1472 a Roma nella basilica di San Pietro, prima, in maggio, quindi il lungo viaggio verso Mosca, dove giunse in novembre, protagonisti anche numerosi greci residenti in Italia o attivi presso la corte di Mosca.

Per cogliere l'entità reale del coinvolgimento della Curia romana basterebbe prendere in esame la serie di brevi inviati dal papa (ma anche la mano del

³¹⁷ *Ibidem* pp. 30 ss.; R. M. CROSCKEY, *Byzantine Greeks...*, cit., pp. 37 ss. Il testo si legge in G. BARBIERI, *Milano e Mosca...*, cit., pp. 90 ss. Oltre a quelle russe, esiste la trad. ingl., con commento, in R. M. CROSCKEY - E. C. RONQUIST, *George Trakhaniot Description of Russia in 1486*, *Russian History*, 17/1990, pp. 55-64. Sui Tarchaniotes, Trakhaniot, in generale, vd. R. M. CROSCKEY, *Muscovite diplomatic Practice...*, cit., pp. 40 ss.

³¹⁸ G. ALEF, *The Adoption of the Muscovite Two-Headed Eagle: a discordant View*, *Speculum*, 41/1966, pp. 1-21, in part. 9 ss.; rist. in ID., *Rulers and Nobles...*, cit., n. IX.

³¹⁹ G. BARBIERI, *Milano e Mosca...*, cit., pp. 43 ss e 50 ss.

³²⁰ P. PIERLING, *La Russie et l'Orient...*, cit., pp. 1 ss. E Appendice I, pp. 183-185; ID., *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., pp. 107 ss.

³²¹ Su di lui, cfr. la voce a cura di L. Ronchi De Michelis, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXVIII, Roma 1990, pp. 7-9.

Bessarione è sempre presente) ai responsabili delle città elette per il passaggio del corteo perché accogliessero la futura Gran Principessa coi dovuti onori: Siena³²², Bologna³²³, Modena³²⁴, Vicenza³²⁵ e, quindi, le città tedesche, da Sud a Nord, verso il Baltico, Norimberga, Lubeca³²⁶. A Bologna, in particolare, la sosta del numeroso corteo dovette costituire una notizia degna di essere registrata, ed esattamente nella continuazione della *Cronaca* di Bologna (*Cronaca B*) detta *Varignana*, estesa nella prima decade del secolo XVI³²⁷, dove si fa riferimento al ricevimento offerto alla *reina* che andava in sposa al *re di Rossia*, della cui responsabilità fu investito Virgilio Malvezzi (1414-1482), in quel momento il rappresentante più autorevole della potente famiglia di commercianti, imparentata coi Bentivoglio, capace, nel 1460, di ottenere, dall'imperatore Federico III, la nomina a conte palatino e contemporaneamente terre e rendite da papa Pio II (rr. 36 ss.: «Et sapi che la ditta raina aloxò in chaxa de messer Vergili de' Malvizi et stete tutta la gioba insino al viegnaro, e poi a hore 12 accompagnata con molte de sue done le quale se menava sieghe et andavano dirieto a lei») ³²⁸, come pure, in maniera assai stringata, alla sua persona: «Et avea indosso uno ghabano tutto de brochato d'oro con ermellini intorno et avea uno guardachore de seda cremexia e uno bazo in chapo chargiato tutto d'oro e de perle e uno giuelo in auxo el brazo sinistro. Et sape' che la ditta raina era pizola de persona e poeva essere de ittà de anni 24. Era bianca quanto uno lato»; il corteo accompagnò la illustre ospite fino alla basilica di S. Domenico, dove si svolse una messa solenne³²⁹. La notizia è riportata quasi letteralmente nella *Historia di Bologna* di Cherubino Ghirardacci, databile proprio negli ultimi anni del secolo XVI, il quale però, alla nota relativa alla piccola statura, alla età di 24 anni ed al pallore, aggiunge, evidentemente attinto

³²² Lettera (1472, maggio 10) e decreto del comune (1472, giugno 28) pubblicati in Sp. LAMBROS, *Palaiologeia kai Peloponniaká...*, cit., IV, pp. 311-314; D. A. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée...*, cit., p. 291, nota 6, ed, infine, in G. BARBIERI, *Milano e Mosca...*, cit., pp. 87-89.

³²³ Breve di Sisto IV al senato della città: *Monumenta historico-juridica Slavorum meridionalium*, rec. V. Makušev, I.1, Zagreb 1877, p. 310.

³²⁴ Breve di Sisto IV a Ercole d'Este (Modena, Archivio di Stato, *Lettere principi Estensi*, 1472), pubblicato da L. Ronchi de Michelis, in *Nota sul matrimonio di Ivan III Vasil'evič con Zoe Paleologo*, in *L'idea di Roma a Mosca (Secoli XV-XVI). Fonti per la storia del pensiero sociale russo*, a cura di P. Siniscalco e P. Catalano, Roma 1993, pp. 421-422.

³²⁵ P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., p. 167.

³²⁶ Si vd. G. SCHUMANN, *Die Kaiserin von Konstantinopel in Nürnberg*, in *Archiv und Geschichts-forschung, Studien zur fränkischen und bayerischen Geschichte Fridolin Solleder zum 80. Geburtstag dargebracht*, Neustadt a.d. Aisch 1966, pp. 148-164, quindi K. M. SETTON, *The Papacy and the Levant...*, cit., p. 319 nota 14, fino al quadro d'insieme fornito da A. L. CHOROŠEVIĆ, *Die Palaiologen in Russland am Ende des 15. – Anfang des 16. Jahrhundert*, in *Nürnberg und das Griechentum. Geschichte und Gegenwart*, hrsg. von E. Konstantinou, Frankfurt 2003 (*Phillellenische Studien*, 9), pp. 65-79, che purtroppo manca dei riferimenti alle fonti usate in nota.

³²⁷ *Corpus Chronicorum Bononiensium*, ed. A. Sorbelli, Città di Castello 1924 (*R.I.S.*, XVIII, 1), pp. 433-434, rr. 24-36.

³²⁸ Su Virgilio Malvezzi vd. la voce nel *Dizionario Biografico degli Italiani*, LXVIII, Roma 2007, pp. 333-336 [G. Tamba], con la bibliografia.

³²⁹ *Corpus Chronicorum Bononiensium*, ed. Sorbelli, cit., pp. 433, r. 38 – 434, r.1.

da fonti scritte, a noi non pervenute, o anche orali, il dettaglio «bella di faccia e di bellissimi occhi»³³⁰.

Sullo scopo e sulle finalità di tanti sforzi della curia pontificia non vi sono dubbi: non solo, nel suo *Diario*, il cardinale Ammanati lega indissolubilmente il matrimonio di Zoe, «despotorum soror», alla “questione turca”³³¹, ma, ancora, è il pannello dipinto sulle arcate della Sala Baglivi delle Corsie Sistine dell’Ospedale romano di Santo Spirito in Sassia che ritrae i due sposi a testimoniare quanto, più di una decina di anni dopo le vicende che portarono al matrimonio, Sisto IV ritenesse di aver coinvolto – o volesse ancora illudersi di poterlo fare – il Gran Principe di Mosca nel suo progetto di crociata.

Ma da parte di Ivan Vasil’evič? Il suo coinvolgimento nei riguardi del mondo mitteleuropeo, oltre che di quello romano-orientale, è evidente attraverso lo spoglio di sigilli e monete databili nel periodo del suo regno. Il sigillo con aquila bicipite, simbolo circolante nelle regioni del Commonwealth bizantino fin dal secolo XIII³³², senza, ancora, il san Giorgio sauroctono che comparirà neanche un vetennio più tardi nel *verso* di una bulla aurea che accompagna una lettera di Vasilij III Ivanovič a Massimiliano I del 1514³³³, nella forma e nella legenda (nel *recto*: «Gran Principe Giovanni per Grazie di Dio sovrano di tutta la Russia»; nel *verso*: «e Gran principe di Vladimir, e Mosca, e Novgorod, e Pskov, e Tver, e Ugora, e Viatka, e Perm, e Bolgar») sembra ricalcata, nella sostanza e nella forma, su quella dei sigilli di Sigismondo imperatore, tanto che, nella legenda, il nome in russo di Ivan Vasil’evič è sostituito da un latino IOAN.; come la iconografia di una serie di monete auree moscovite databili a partire dalla metà degli anni ’80 del Quattrocento e conservate presso il Museo dell’Hermitage (San Pietroburgo) è del tutto ripresa da quella delle emissioni ungheresi di poco precedenti, con tanto di san Venceslao nel *recto* e scudo ungherese (con corona di santo Stefano) nel *verso*, assai apprezzate nell’area balcanico-danubiana sotto influenza viennese, cosa che i membri delle missioni

³³⁰ *Della Historia di Bologna*, di R. P. M. Cherubino Ghirardacci bolognese, ed. A. Sorbelli, Città di Castello 1932 (R.I.S., XXXIII, I), p. 212, rr. 27 ss. Sul Ghirardacci (1518/19 - 1598) e sulla sua *Historia*, vd. la voce a cura di U. Mazzone, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, LIII, Roma 1999, pp. 789-792.

³³¹ *Diario Concistoriale del cardinale Ammanati, attribuito dal Muratori a Giacomo Gheparda da Volterra*, pubblicato in Appendice a IACOBI VOLTERRANI *Diarium Romanum*, ed. E. Carusi, Città di Castello 1904 (R.I.S., XXIII,3), p.p 143, 41 – 144, 1-26, con il puntuale commento di P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., pp. 375 ss., seguito dal L. PASTOR, *Storia dei papi, dalla fine del Medioevo, II, Nell’epoca del Rinascimento fino alla morte di Sisto IV*, trad. it. Trento 1891, pp. 411-412.

³³² Si vd. A. SOLOVIEV, *Les emblèmes héraldiques de Byzance et les Slaves*, Seminarium Kondakovianum, 7/1935, pp. 119-164, in part. 139, rist. in ID., *Byzance et la formation de l’Etat russe*, London, Variorum Reprints, 1979, n. XIV; G. VESPIGNANI, *L’aquila bicipite...*, cit., *passim*.

³³³ Conservata presso lo Haus- Hof und Staatsarchiv di Vienna, *recto* e *verso* ottimamente riprodotti in due tavv. aggiunte in *L’idea di Roma a Mosca (Secoli XV-XVI). Fonti per la storia del pensiero sociale russo*, a cura di P. Siniscalco e P. Catalano, Roma 1993. Prima, N. A. SOBOLEVA, *Simvolj Russkoj Gosudarstvennosti*, *Voprosy Istorii*, 12/1979, p. 6.

diplomatiche inviate da Ivan Vasil'evič ebbero più volte occasione di constatare³³⁴. Ma va aggiunto, in appoggio alla teoria che vuole una certa libertà nell'ispirarsi a modelli vicini che ancora regnava nella Moscovia tra Quattro e Cinquecento, che esistono coni di Ivan Vasil'evič con legende in caratteri latini, turchi, oltre che cirillici, altri che si vogliono attribuiti allo stesso Fioravanti, ed altri, argentei, che tendono ad imitare le emissioni veneziane coeve³³⁵, e che il san Venceslao che appare nel *recto* degli esemplari di questa emissione appare come un autocrate la cui iconografia è mutuata senza dubbio da quella del *basileus* romano-orientale: ritratto frontalmente, stante, vestito del vestiario imperiale, un lungo labaro nella mano destra ed il globo crucigero nella sinistra.

La politica matrimoniale ebbe un ruolo fondamentale nel progetto politico che doveva portare al rafforzamento della Moscovia a spese delle entità politiche circostanti durante il suo regno: una sorella, Anna, sposò il principe di Riazan', lui stesso aveva sposato la principessa Maria di Tver, altro grande centro commerciale, città a lungo antagonista di Mosca, mentre al figlio avuto con questa, Ivan Ivanovič, venne data in sposa Elena di Moldavia, e, tra quelli avuti con Sofia, Elena fu data in sposa al Gran Duca di Lituania e Evdokia al principe di Kazan'³³⁶. Per Gonneau e Lavrov, anzi, la politica matrimoniale rappresentò, per quanto si possa dedurre dalle fonti, il vero punto fermo nelle diverse fasi della politica di consolidamento interno ed espansione della Moscovia propria di Ivan Vasil'evič lungo l'arco di un regno durato quaranta anni, ciascuna dettata dalle circostanze e dalle esigenze del momento, per altro non riconducibili ad un unico e preciso disegno generale³³⁷.

Dunque, il Gran Principe, assai abituato a soppesare i vantaggi degli accordi matrimoniali, valutò positivamente la partecipazione ai progetti più ampi del papa, nella direzione cui andavano i consigli provenienti dall'ambiente *romeo* e italiano così importante ed influente a corte, giungendo a considerare tale adesione assai importante per poter aumentare il peso strategico, militare e di

³³⁴ G. ALEF, *The Adoption of the Muscovite Two-Headed Eagle...*, cit., pp. 1-21. Buona riproduzione di un paio di esemplari la si trova in R. G. SKRYNNOSKOV, *Dalla Rus' di Mosca all'impero russo*, in D. S. LICHACHEV - G. K. VAGNER - G. I. VZORNOV - R. G. SKRYNNOSKOV, *Russia. Storia ed espressione artistica, dalla Rus' di Kiev al Grande Impero*, trad. it. Milano 1994, p. 357, figg. 260 a e b e 261 a e b.

³³⁵ V. M. POTIN, *Italianskij sled v russkom deneznom obrastčeni XI-XVII vekov*, in M. A. PAMIATI, *Gukovskogo. Navačnaja konferencija k 100-letiju so dnja roždenija*, Sankt Petersburg 1998, pp. 22-23; ID., *Russia. Monetazione*, in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, X, Roma 1999, p. 213 con bibliografia specifica; L. A. BELJAEV, *Italian Artists in the Moscow Rus', from the Late 15th to the Middle of the 16th Century: Architectural Concepts of the Early Orientalism in the Renaissance Period*, in *L'artista a Bisanzio e nel mondo cristiano-orientale*. Atti delle giornate di studio (Pisa, Scuola Normale Superiore, 21-22 novembre 2002), a cura di M. Bacci, Pisa 2007, p. 279 e fig. 111.

³³⁶ G. VERNADSKY, *Russia at the Dawn of the Modern Age*, New Haven (CT) - London 1959, pp. 17 ss.

³³⁷ P. GONNEAU, A. LAVROV, *Des Des Rhōs à la Russie. Histoire de l'Europe orientale, 730-1689*, Paris 2012, pp. 237 ss., con albero genealogico completo a p. 617. Ma per genealogie più complete si vd. G. DE BAUMGARTEN, *Généalogies des branches regnantes de Rurikides, du XIII^e au XVI^e siècle*, Roma 1934 (*Orientalia Christiana*, 35), tabelle III e ss., con tutti i riferimenti alla cronachistica russa.

alleato commerciale della Moscovia nella considerazione delle potenze europee occidentali. Va tenuto conto anche del fatto che gli stessi Ivan Vasil'evič e Zoe erano a conoscenza del fatto che i rispettivi alberi genealogici si erano intrecciati qualche decennio prima, dal momento che la zia del primo, ovvero la figlia del Gran Principe di Mosca e Vladimir, Vasilij Dmitrijevič (1571-1425), e sorella del padre Vasilij Vasil'evič, (Anna ?) Vitoltovna, aveva sposato giovanissima (sarebbe nata intorno al 1403, nel 1393, secondo il De Baumgarten) nel 1414 lo zio della seconda, cioè uno dei fratelli del despota della Morea Tommaso, proprio quel *basileus* che era stato immortalato per l'Europa occidentale dal Pisanello nel 1438-1439, Giovanni VIII Paleologo (1425-1448), allora ventiduenne, assumendo a Costantinopoli il nome di Anna, per morire solo tre anni più tardi (1417) di peste, ci informano il Ducas e lo Sfranze, ed essere sepolta nel monastero di Libo³³⁸. Proprio per la occasione delle nozze, negli anni 1414-1417, si data il così detto «grande *sakkos*» di Fozio, conservato oggi a Mosca (Museo delle Armerie del Cremlino), straordinario manufatto confezionato a Costantinopoli e forse destinato al metropolita di Kiev e di tutta la Russia Fozio (1408-1431); Giovanni ed Anna sono rappresentati secondo il classico canone romano-orientale, a figura intera, stanti, completi di tutto il vestiario e le insegne imperiali³³⁹. Ma, sopra tutto, va sottolineato il ruolo strategico che tale unione doveva rappresentare nel quadro degli sforzi di ricerca di alleati ed aiuti allo scopo di trovare una via di uscita ad un impero sempre più accerchiato dai Turchi promosso da Manuele II e dallo stesso Giovanni VIII³⁴⁰.

Le nozze tra la famiglia del Gran Principe di Mosca ed una aristocratica bizantina del 1472 vanno, insomma, inserite necessariamente in un quadro più ampio e complesso che non quello estemporaneo che si vuole iniziare pochi anni prima, nel momento in cui Ivan Vasil'evič si ritrovò vedovo. Si deve al Carile la puntualizzazione di dover, anzi, individuare il precedente-archetipo, ovvero le

³³⁸ DUCAS, *Istoria Turco-Byzantina*, ed. Grecu, cit., p. 135; GEORGII SPHRANTZAE *Chronicon*, V, 2, ed. Maisano, cit., p. 13. Sulla genealogia, vd. DE BAUMGARTEN, *Généalogies des branches regnantes de Rurikides...*, cit., tab. III e p. 20, con le fonti cronachistiche russe; su di lei, vd. PLP, I, n. 1003, p. 94 (definita erroneamente Anna Vasil'evna); I. DJURIĆ, *Il crepuscolo di Bisanzio. Il tempo di Giovanni VIII Paleologo (1392-1448)*, trad. it. Roma 1995 e 2009² (ed. orig. Beograd 1988), pp. 80-83.

³³⁹ F. CONTE, *Gli Slavi. La civiltà dell'Europa centrale e orientale*, trad. it. Torino 1991; 1996² (ed. orig. Paris, 1988), pp. 477-478; I. DJURIĆ, *Il crepuscolo di Bisanzio...*, cit., pp. 81-82. Sul *sakkos*, vd. E. PILTZ, *Trois «sakkoi» byzantins. Analyse iconographique*, Uppsala 1981 (Suppl. *Figura*, 19), pp. 469-479; *Medieval Pictorial Embroidery: Byzantium, Balkans, Russia*. Catalogue of the Exhibition (Moscow, State Museum of Kremlin, 1991, August 15-18), ed. by N. A. Maiasova, Moscow 1991, pp. 38-45, n. 9; E. PILTZ, *Le costume officiel des dignitaires byzantines à l'époque Paléologue*, Uppsala 1994 (*Acta Universitatis Upsalensis. Figura Nova Series*, 26), fig. 43; *Byzantium. Faith and Power (1261-1557)*, ed. by H. C. Evans, New Haven (CT) - London 2004, fig. 10.6 a p. 299, con ulteriore bibliografia. fino alla scheda in *The Glory of Byzantium and Early Christendom*, ed. by A. Eastmond, New York 2013, n. 255, p. 267. Si tenga conto qui anche del valore peculiare evidenziato dalla iconografia riguardante i santi militari, finemente richiamato da A. M. ORSELLI, *Santità militare e culto dei santi militari nell'impero dei Romani (secoli VI-X)*, Bologna 1993, in part. pp. 5-6.

³⁴⁰ Cfr. in part. I. DJURIĆ, *Il crepuscolo di Bisanzio...*, cit., p. 81.

nozze del 989 tra il neo battezzato (988) Gran Principe di Kiev Vladimir (978-1015), nipote di Ol'ga, e la porfirigenita Anna (ca. 963-1011), sorella di Basilio II e nipote di Costantino VII Porfirogenito; nozze che permisero ai Rhos di entrare legittimamente nel sistema civile e metastoricamente ecumenico della *Basileia* dei Romani e al Gran Principe di entrare nella *familia regis* del *basileus*, sollevandolo anche dal grado piuttosto basso di *φίλος*, *amicus*, cioè di sovrano locale che ne riconosceva la sovranità, pur in qualità di *ἄρχων*, signore senza alcun titolo, a quello di *fratello*, ad un piano, quindi, di subordinata parità, anche a livello spirituale³⁴¹. Tale meccanismo permette di cogliere l'importanza della politica matrimoniale bizantina quando veniva adattata a strumento di coinvolgimento dei popoli che gravitavano ai confini della *Basileia* dei Romani facendoli partecipare al suo peculiare sistema ideologico-politico: il Principato di Kiev poté così, da una parte, intraprendere il processo di *imitatio imperii*, cioè l'adozione di una versione "personalizzata" e debitamente "adattata" delle insegne e del vestiario imperiali, e dall'altra, di divenire una realtà riconosciuta nel panorama geo-politico europeo offrendo il proprio contributo alla lotta di contenimento della minaccia portata a Nord-Est del Mar Nero, dai Peceneghi.

6. Epilogo. Due ambasciate a Mosca di Andrea Paleologo (1480-1481 e 1491)

Nell'inverno dell'anno 6988 (cioè del 1480), grazie a due rate anticipate della pensione che gli versava la Curia romana, Andrea Paleologo viaggiò da Roma a Mosca in visita alla sorella Zoe, divenuta Gran Principessa Sofia: viene registrato come Andrea, figlio di Tommaso, despota della Morea, cognato del Gran Principe o fratello della Gran principessa, in una scarna notizia riportata in

³⁴¹ Ancora in occasione della discussione seguita alla relazione tenuta da chi scrive sul tema «Translatio imperii e migrazione: i viaggi di Andrea Paleologo imperator Constantinopolitanus a Mosca in visita alla sorella Zoe Sofia (1480-1481 e 1490)», nell'ambito del XXXII Seminario di studi «Da Roma alla Terza Roma»: *Città e migrazioni: aspetti economici e demografici della Translatio imperii da Roma a Costantinopoli a Mosca*, tenutosi a Mosca, presso l'Istituto di Storia della Accademia delle Scienze russa (15 ottobre 2013). Si tratta di un processo civile («L'omologazione culturale di questi enormi spazi e delle loro molteplici etnie nella cultura mediterranea, nella versione romano-orientale, è stato l'adempimento più alto che Bisanzio ebbe a condurre: la tensione civilizzatrice dell'ellenismo e della romanità riassunte nella tensione missionaria del cristianesimo»: A. CARILE, *Bisanzio e l'Europa, Alma Mater Studiorum*-Università di Bologna, Lezione per l'inaugurazione dell'anno accademico 2004-2005 [6 novembre 2004], Bologna 2005, rist. in ID., *Teologia politica bizantina*, Spoleto, 2008 (*Collectanea*, 22), pp. 309-339, in part. 322-323, che il Carile ha contribuito ad introdurre nella cultura accademica italiana attraverso una serie di lavori che va da *Political Ideology of the Byzantine Empire in the Eleventh-Twelfth Centuries and Rus'*, in *Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine* (Ravenna, 18th – 24th April 1988), Harvard 1990 (= Harvard Ukrainian Studies, 12-13/1988-1989), pp. 400-413, trad. it. in *L'ecumene romano-cristiana e i popoli della Rus'*, in *Rivista di Bizantinistica*, 2/1992, pp. 11-35 e rist. in *Immagine e realtà nel mondo bizantino*, Bologna 2000, pp. 153-168, a *L'Europa dall'Atlantico agli Urali*, Bologna 1992 («I martedì», Centro San Domenico, 5 giugno 1992), pp. 3-34, rist. in *Materiali di storia bizantina*, Bologna 1994, pp. 319-341, a *Rus' e impero romano d'Oriente nei trattati del X secolo*, in ID., *Teologia politica bizantina...*, cit., pp. 219-235.

quattro delle Cronache russe medievali (per lo meno quelli che riguardano il periodo fine secolo XV – primi del XVI) pubblicate nel grande *Corpus* del *Polnoe Sobranie Russkich Letopisej*: la *Novgorodskija i psokovskija Letopisi*, la *Prodolženie Letopisi*, la *Pervaja polovina, L'vovskaja Letopis'*, composta intorno al 1489, e la *Tipografskaja Letopis'*, la più tarda, composta intorno agli anni '20 del secolo XVI³⁴². Dovette rimanervi per tutti i primi mesi del 1481, visto che sulla strada del ritorno, con tutto il suo seguito di 13 persone e venticinque cavalli, sarà a Mantova ospitato dal marchese Federico Gonzaga, il quale, a sua volta, lo raccomandò con una lettera di accompagnamento, ad Ercole d'Este a Ferrara³⁴³.

Il viaggio è reso interessante anche dal fatto che a Mosca il Paleologo avrebbe incontrato Gentile Bellini, impegnato in una *tournée* nell'Europa Orientale dopo esser stato ingaggiato a Costantinopoli dal Sultano Mehmet II, il quale gli avrebbe dipinto un ritratto, oggi appartenente ad una collezione privata americana (New York), presentato al pubblico degli studiosi dal Babinger in un saggio del 1962, ma la cui possibile individuazione del soggetto in Andrea Paleologo è accettata dal Meyer Zur Capellen (1983)³⁴⁴.

Due delle quattro Cronache prese in esame, ed esattamente la *Pervaja polovina, L'vovskaja Letopis'* e la *Tipografskaja Letopis'*, registrano poi nell'anno 6998 (cioè nel 1491), un secondo viaggio compiuto da Roma a Mosca da Andrea Paleologo, secondo lo stesso stile scarno annalistico, ma aggiungendo che il suo arrivo avvenne in simultanea con quello di altri ambasciatori del Gran Principe, accompagnati da una serie di personaggi occidentali, artigiani, carpentieri, orefici, un organista, un medico veneziano, un frate agostiniano³⁴⁵. Una terza Cronaca, la *Stepennaja Kniga*, il *Libro dei Gradi*, composto anch'esso nei primi decenni del secolo XVI, giunto al XV grado, ricorda come in quell'anno 6998 giunsero a Mosca da Roma gli ambasciatori del Gran Principe, Dmitrij e Manuel, figli di Raev (che il Cazzola, il quale propone e traduce il

³⁴² *Novgorodskija i psokovskija Letopisi*, Sankt Petersburg 1848 (*Polnoe Sobranie Russkich Letopisej*, IV), p. 134 [a. 6988 = a. 1480]; *Prodolženie Letopisi po voskresenkomu spisku*, Sankt Petersburg 1859 (*Polnoe...*, cit., VIII), p. 205 [a. 6988 = a. 1480]; *Pervaja polovina, L'vovskaja Letopis'*, *Čast' Pervaja*, Sankt Petersburg 1910 (*Polnoe...*, cit., XX), p. 337 [a. 6988 = a. 1480]; *Tipografskaja Letopis'*, Pietrograd 1921, p. 199 [a. 6988 = a. 1480]. Sulle Cronache, in gen., le leggende storiche, il motivo della *translatio* e l'idea della terza Roma, cfr. H. GOLDBLÄTT, *La rinascita slava ortodossa (fine XV – inizio XVI secolo)*, in *Storia della civiltà letteraria russa*, dir. da M. Colucci e R. Picchio, I, *Dalle origini alla fine dell'Ottocento*, Torino 1997, pp. 101-135, 112-118 in part.

³⁴³ P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., pp. 230 ss.

³⁴⁴ Attribuzione e indicazione del soggetto: F. BABINGER, *Ein weiters Sultansbild von Gentile Bellini aus russischem Besitz*, *Sitzungsberichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist., Kl.*, 240/1962, pp. 1-20, taf. III, rist. in ID., *Aufsätze und Anhandlungen zur Geschichte Südosteuropas und der Levante*, III, München 1976, pp. 126-143; J. MEYER ZUR CAPELLEN, *Gentile Bellini...*, cit., n. 29, pp. 160-161, non riprodotto; pp. 87-102 sul Bellini in Oriente.

³⁴⁵ *Pervaja polovina, L'vovskaja Letopis'*, *Čast' Pervaja...*, cit., p. 354 [a. 6998 = a. 1490]; *Tipografskaja Letopis'...*, cit., p. 206 [a. 6998 = a. 1490].

passo, immagina siano i fratelli della Gran Principessa Sofia)³⁴⁶, i quali condussero a corte un medico di Venezia e altri Maestri *Frjažskie* che sapevano fare assai ingegnosamente chiese ed edifici e fondere cannoni e diversi oggetti d'oro e d'argento di ogni sorta³⁴⁷. Si tratta probabilmente di Demetrio e Manuele Rallis, ora Ralev, i due romei ormai russi inviati da Ivan Vasil'evič in Italia nel 1488 come ambasciatori (vd. sopra).

La storiografia medievistica, quella che ha nel Setton il suo più autorevole rappresentante, ma che, in sostanza, si rifà al Pierling, come si è visto, tende a considerare le visite compiute alla sorella Zoe-Sofia, tentativi da parte di Andrea Paleologo di assicurarsi somme di denaro, magari giocando – una volta di più! – la carta della cessione dei diritti sull'ormai sempre più malinconicamente ipotetico trono di Costantinopoli³⁴⁸. I soggiorni moscoviti del 1480-1481 e 1490 si lasciano inserire, invece, qui, nel quadro nel quale la Curia romana muoveva Andrea, nell'ambito caratterizzato dagli sforzi compiuti dai papi di continuare a responsabilizzare i sovrani europei verso l'impegno a lavorare per l'Unione delle Chiese e combattere il Turco, rendendoli partecipi in quanto eredi della *Basileia* dei Romani

A posteriori, in questo senso, si può ritenere il fallimento fatto registrare a Mosca da Andrea Paleologo sintomatico del fallimento della politica pontificia di giungere a guidare la lotta contro i Turchi e la cristianità europea. Non ostante gli sforzi compiuti verso Ivan Vasil'evič – ulteriore indizio, il fatto che le fonti romane, come il *Commentarium* di Michele Maffei detto il Volterrano (1451-1522), pubblicato a Roma nel 1506, continuino a registrare regolarmente tra gli avvenimenti degni di nota accaduti a Roma le nozze della sorella del despota della Morea col Gran Principe di Mosca –³⁴⁹, testimonino quanto la posizione della Curia romana rimanesse ferma, forse non avendo alternativa se non quella di continuare a sperare di poter considerare la Moscovia come parte in causa, se non tra i promotori, di un fronte anti Turco, quella tenuta dalla nuova entità politico-territoriale russa come alleato in un fronte anti Turco si dimostrerà fin da subito assai evanescente.

³⁴⁶ P. CAZZOLA, *I «Mastri friazy» a Mosca sullo scorcio del Quindicesimo secolo. Dalle cronache russe e da documenti di archivi italiani*, in *Aristotele Fioravanti a Mosca: 1475-1975*. Convegno sugli architetti italiani del Rinascimento in Russia, promosso dall'Università di Bologna e dall'Istituto per la Storia dell'Arte Lombarda (Varenna, Villa Monastero, Milano, Palazzo Reale, I.S.A.L., Bologna, Accademia delle Scienze, 4-8 ottobre 1975), Presentazione di E. Lo Gatto, Milano 1976 (= *Arte Lombarda. Rivista di Storia dell'Arte*, Nuova Ser., 44-45/1976), pp. 157-172, in part. 166.

³⁴⁷ *Step Kniga*, Sankt Petersburg 1913 (*Polnoe...*, cit., XXI,2), p. 554, rr. 2-6; R. PICCHIO, *La letteratura russa antica...*, cit., pp. 234-235.

³⁴⁸ P. PIERLING, *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., pp. 220 ss., quindi K. M. SETTON, *The Papacy and the Levant...*, cit., II, pp. 318-319 e 461-463.

³⁴⁹ «Mosquam regiam habent, cui praesidet Ioannes dux, qui Helena [sic!] Andrae Palaeologi Despoti sorere plures suscepit liberos»: *Commentariorum urbanorum liber primus*, in *Commentarii di Rafael Volterrano delle cose d'Italia*, Venezia 1550, p. 251.

Del resto, i duchi di Milano, tra 1486 e 1493, date delle due ambascierie russe a Milano, come si è visto, si dimostrarono ben consapevoli del fatto che, come i Signori della guerra italiani, il Gran Principe non si sarebbe mai mosso spontaneamente, preferendo attuare una partita a scacchi di Alleanze e giochi diplomatici con le potenze circostanti e con l'Occidente lungo l'asse Budapest-Vienna-Venezia-Roma, ad una politica costosa e potenzialmente distruttiva di un intervento armato contro il vicino Turco³⁵⁰. I problemi ed i continui attriti nell'area polacco-lituana, da una parte, il fatto, dall'altra, che la esistenza di entità "cuscinetto" tra la Moscovia e l'impero Ottomano quali in sostanza erano i Khanati di Crimea, di Kazan', di Thumen' (poi Sibir) e la Gran Orda, il futuro Khanato di Astrachan, contribuirono ad assorbire ed attutire ogni eventuale disputa, favorirono in maniera naturale i buoni rapporti tra i due; i mercanti della Sublime Porta portavano in Moscovia dall'Oriente soprattutto le stoffe preziose, a cominciare dalla seta, necessarie per gli arredi di lusso della corte, delle chiese e dei monasteri, ed acquistavano legno e metalli³⁵¹. Inoltre, la consapevolezza da parte di Ivan Vasil'evič del fatto che, non ostante tanti sforzi organizzativi, il suo esercito dimostrava ancora carenze nella formazione ed i suoi comandanti scarsa preparazione, dovette consigliarli di non sfidare quello che allora sembrava un apparato bellico invincibile³⁵².

Piuttosto, al contrario, sul fronte interno, con la unione con la Paleologhina cominciò la lunga e, talvolta, non facilmente riconoscibile traccia della teoria della Rus' come successore di Bisanzio e di Mosca come terza Roma ruotante attorno alla presenza di Sofia al Cremlino. Considerazione che si può inizialmente addebitare al Karamzin³⁵³, che successivamente influenzò storici della Rus' di Mosca medievale quali lo Uspenskij, il Savva, il Platonov, lo Šmurlo, il Klučevskij e lo stesso Pierling³⁵⁴, fino al formarsi di una "scheda"

³⁵⁰ G. BARBIERI, *Milano e Mosca...*, cit., pp. 58-59.

³⁵¹ D. OSTROWSKY, *Muscovy and the Mongols: Cross-Cultural Influences on the Steppe Frontier (1304-1589)*, Cambridge 1998, pp. 81 ss., ID., *The Growth of Muscovy...*, cit., pp. 234-235.

³⁵² Si vd. le argomentazioni e la bibliografia specifica in G. ALEF, *Muscovite Military Reforms in the Second Half of the 15th Century*, *Forschungen zur Osteuropäischen Geschichte*, 18/1973, pp. 73-108, rist. in ID., *Rulers and Nobles...*, cit., n, VII; D. L. SMITH, *Muscovite Logistics (1462-1598)*, *Slavonic and East European Review*, 71/1993, pp. 35-65; B. L. DAVIES, *The Development of Russian Military Power, 1453-1815*, in *European Warfare: 1453-1815*, ed. by J. Black, New York 1999, pp. 145-179, in part. 147 ss.

³⁵³ N. M. KARAMZIN, *Istorija gosudarstva rossijskogo*, V, Sankt Petersburg 1822, pp. 44-45.

³⁵⁴ L. F. USPENSKIJ, *Kak voznik i razvivalsja v Rossij vostčnyj vopros*, Odessa 1900, p. 28; V. I. SAVVA, *Moskovskie cari i vizantijskie vasilevsvy. K voprosu o vlianij Vizantij na obražovanie idei carskoi vlasti moskovskich gosudarei*, Char'kov 1902, pp. 198 ss. e 243 ss. (proprio sulle pagine riguardanti Ivan Vasil'evič e Sofia, cfr. la recensione di K. Roth in *Byzantinische Zeitschrift*, 12/1903, pp. 328-333); S. F. PLATONOV, *Lektsi po Russkij istorij*, Sankt Petersburg 1909, pp. 177-180 (in fr.: *Histoire de la Russe, des origines à 1918*, Paris 1929; *La Russie moscovite*, Paris 1932); V. KLUČEVSKIJ, *Kurs russkij istorij*, Moskva - Sankt Petersburg 1923, pp. 139-140; E. ŠMURLO, *Storia della Russia*, I, *Dalle origini a Pietro il Grande*, Roma 1928 (*Pubblicazioni dell'Istituto per l'Europa Orientale di Roma*, Serie Seconda, 14), pp. 104 ss.; P. PIERLING, *Rossija i Vostok*, Sankt Petersburg 1892, pp. 165 ss., quindi ID., *La Russie et le Saint-Siege...*, cit., pp. 150 ss.

sull'argomento ripetuta in pagine diffuse in Europa da altri ancora³⁵⁵ (e raccolte in Italia dal Giordani, dal Lo Gatto³⁵⁶) che ritorna nei manuali di *Storia bizantina* (dal Diehl all'Ostrogorsky)³⁵⁷ e come tale discussa criticamente dall'Obolensky, a conclusione della analisi delle relazioni bizantino-russe all'interno del grande quadro del *Commonwealth bizantino*, e dal Conte, assai meno, accettandola come momento della formazione della identità storica dei Russi nel Medioevo³⁵⁸.

La carta della Unione delle chiese e dell'aiuto militare nella lotta contro il Turco tornò utile, ancora nel 1581, a papa Gregorio XIII, impegnato strenuamente a cercare l'appoggio del più vasto fronte possibile per dar vita ad un nuovo progetto di organizzazione di crociata che potesse non vanificare lo sforzo rappresentato dalla Lega e concretizzatosi nella battaglia di Lepanto (1571), come a Ivan IV *Groznyj*, che, proprio in quel momento, si trovava particolarmente in difficoltà, essendo la Russia sul punto di essere invasa proprio dai lituano-polacchi in seguito ad una *débâcle* militare che stava per costargli il trono, si trovò a cercare qualsiasi aiuto potesse giungere³⁵⁹.

³⁵⁵ P. KOVALEVSKY, *Manuel d'histoire russe. Étude critique des sources et exposé historique d'après les recherches les plus récentes*, Paris 1948, pp. 102 ss.; V. GITERMANN, *Geschichte Russlands*, I, Gutenberg 1944, pp. 154-155 (trad. it. *Storia della Russia*, I, *Dalle origini alla vigilia dell'invasione napoleonica*, Firenze 1963).

³⁵⁶ F. P. GIORDANI, *Storia della Russia*, I, *Dalle origini all'epoca di Pietro il Grande*, Milano 1946, pp. 166-222; E. LO GATTO, da *Storia della Russia*, Firenze 1946, pp. 127 ss., a ID., *Il mito di Pietroburgo. Storia, leggenda, poesia*, Milano 1960 (e rist. 1991 e 2011), p. 63.

³⁵⁷ Ch. DIEHL, *Byzance. Grandeur et décadence*, Paris 1919, pp. 310-311; A. A. VASILIEV, *Histoire de l'Empire byzantin*, II, *1081-1453*, trad. fr. avec Préf. de Ch. Diehl, Paris 1932, p. 452; M. V. LEVTCHENKO, *Byzance, des origines à 1453*, Paris 1949, p. 207; G. OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino*, trad. it. Torino 1968 (ed. orig. *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963), pp. 509-510.

³⁵⁸ D. OBOLENSKY, *Il Commonwealth bizantino. L'Europa Orientale dal 500 al 1453*, trad. it. Roma-Bari 1974, pp. 519 ss. (ed. orig. *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500-1453*, Oxford 1971); F. CONTE, *Gli Slavi...*, cit., pp. 530 ss., avendo come punti di riferimento bibliografico la *Storia russa* del Platonov ed i contributi di A. MAZEN, *Byzance et la Russie*, *Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire générale de la Civilisation*, 19/1957, pp. 261-277, e di R. I. WOLFF, *The Three Romes: the Migration of an Ideology and the Making of an Autocrat*, *Daedalus*, 88/1959, pp. 301-312.

³⁵⁹ Vd. il quadro generale in G. POUMAREDE, *Pour en finir avec la croisade. Mythe et réaliés de la lutte contre le turc aux XVI et XVII siècles*, Paris 2009, in trad. it.: *Il Mediterraneo oltre le Crociate. La guerra turca nel Cinquecento e nel Seicento tra leggenda e realtà*, a cura di F. Ieva, Torino 2011, pp. 236-237, con ulteriore bibliografia, cui si deve aggiungere F. GUIDA, *Ivan il Terribile e Antonio Possevino. Il difficile dialogo tra cattolicesimo e ortodossia*, *Studi Storici*, 17/1992, pp. 261-275, e *Ivan il Terribile, Un buon governo del regno. Il carteggio con Andrei Kurbskij*, Traduzione e Prefazione di P. Pera, Milano 2001, p. 31.

RECENSIONI

EUSEBI AYENSA I PRAT, *Els Catalans a Grècia. Castells i torres a la terra dels déus*, Editorial Base, Barcelona 2013, pp. 381, 4 carte, 189 figg., 21,50 € ISBN 978-84-15711-63-6

Giorgio Vespignani

La corona di Aragona, intorno alla metà del secolo XIII, ormai stabile all'interno del gioco di equilibri dei regni iberici dopo l'ultima e decisiva fase della *Reconquista*, poté lanciare una politica espansionistica nel Mediterraneo, vicino prima (Baleari e Corsica, tra il 1229 ed il 1231), centrale poi (Sicilia, nel 1282) ed infine orientale a partire dalla prima spedizione in Terra Santa degli anni 1269-1270, fino a raggiungere Rodi e Cipro e, ancora, Laiazzo nel Mar Nero, secondo un piano che si può attribuire al re *Conquistador* Jaime I (1213-1276), certamente favorito dalla instabilità del quadro geopolitico del Mediterraneo nel secolo XIII. Negli ultimi tre decenni del secolo prese forma una *Romània* aragonese gestita attraverso il *Consulado del Mar* creato a Valencia nel 1283, e forte di una *armada* navale dislocata in diversi punti strategici³⁶⁰, le cui vicende, a partire da quel momento, si confronteranno con la debolezza dell'impero romano orientale, giunta al termine la sua *talassocrazia*, e con la inarrestabile avanzata dei Turchi da un lato, e, dall'altro, non potranno non intrecciarsi con quelle delle altre *Romànie*, veneziana, genovese, franca. I re aragonesi, a partire dagli anni Sessanta del secolo XIII e fino al primo decennio del XIV, cercarono in vari modi di sfruttare la presenza a corte di Costanza d'Altavilla (1230–1307), figlia di Federico II, sposa nel 1244, assunto il nome di Anna, di Giovanni III Ducas Vatatzes (1222-1255), l'imperatore di Nicea, giunta, dopo amare vicende cominciate con la morte del marito (1255) e proseguite con un periodo passato (dal 1262 ca. al 1266) presso il fratello Manfredi (1249-1302), a Valencia chiamata da un'altra aristocratica bizantina di alto rango, la nipote Costanza, figlia dello stesso Manfredi e di Elena Angelina Comnena, figlia di Michele II *despota* dell'Epiro, la quale vi si trovava per aver sposato nel 1262 il figlio ed erede di re Jaime I, Pietro III *el Grande* (1276-1285), fornite a più riprese di *palatia* e di cospicue rendite ricavate da diversi fondi delle casse della Corona, allo scopo di presentarsi come legittimi beneficiari delle terre in Asia Minore e dei beni che sarebbero stati concessi a

³⁶⁰ Sulla talassocrazia dei regni *hispanici*, si veda dal quadro curato da M. Á. LADERO QUESADA, *Recursos navales para la guerra en los reinos de España (1252-1502)*, in *L'Europa e l'Italia. Studi in onore di Giorgio Chittolini*, a cura di P. Guglielmotti, I. Lazzarini, G. M. Varanini, Firenze 2011, pp. 249-265, alle pagine di D. ABULAFIA, *Il Grande Mare. Storia del Mediterraneo*, Milano 2013, pp. 322 ss. e 387 ss. Sul rapporto con Bisanzio: E. MARCOS HIERRO, *Bizancio en el imaginario político de la Corona de Aragón*, in *Bizancio y la Península Ibérica. De la atigüedad Tardía a la edad Moderna*, ed. por I. Pérez Martín y P. Bádenas de la Peña, Madrid 2004 (*Colección Nueva Roma. Bibliotheca Graeca et Latina Aevi Posterioris*, 24), pp. 309-323; J. M. FLORISTÁN IMÍZCOZ, *La corona de Aragón y el imperio bizantino de los Paleólogos*, in *Mallorca y Bizancio*, coord. de R. Durán Tapia, Palma 2005, pp. 103-156; P. CORRAO, *La Corona d'Aragona nel Mediterraneo orientale del Quattrocento*, in *L'Europa dopo la caduta di Costantinopoli: 29 maggio 1453*. Atti del XLIV Convegno storico internazionale (Todi, 7-9 ottobre 2007), Spoleto 2008, pp. 411-433; J. M. FLORISTÁN, *Bizancio y la herencia paleóloga en la política exterior de los Reinos peninsulares (1400-1502)*, in *Actas del XII Congreso Español de Estudios Clásicos, III, Perfiles. Grecia y Roma*, Madrid 2011, pp. 13-52.

Costanza dal defunto marito (e, forse, ancora garantiti dal *basileus* Michele VIII Paleologo intorno al 1262), nonché di potersi considerare parte in causa nei diritti sul trono di Costantinopoli³⁶¹.

Vicende la cui pagina più nota è costituita dalla campagna militare condotta negli anni 1302-1305 dalla *Gran Compañia catalana*, ovvero truppe mercenarie catalane (i così detti *almogávares*) comandate da Roger de Flor, “spinte” dal re Jaime II (1291-1327) dalla Sicilia, dove ormai erano inutili, attirati verso una Costantinopoli già in difficoltà e bisognosa di truppe fresche in quanto impegnata contro i Turchi, che portò alla creazione dei ducati di Atene e Neopatria tra 1311 e 1319³⁶², presto incorporati nella Corona di Sicilia; pagina, narrata “in diretta” da un protagonista, Ramón Muntaner (1265-1336)³⁶³, ed alla quale, nella seconda edizione (datata 1948) della sua *Historia de España*, Antonino Ballesteros y Beretta dedicava ancora diverse pagine, considerandola, nel testo, «uno de los hechos más extraordinarios de la historia medieval», e definendola, nella scheda bibliografica ad essa dedicata, «glorioso episodio de la historia de España»³⁶⁴. In seguito al matrimonio (1379) tra Eleonora, figlia di Federico III di Sicilia († 1377) e re Pedro IV di Aragona, detto *El Ceremonioso* (1336-1387), i ducati vennero incorporati nella Corona di Aragona, fino a che non vennero conquistati dalle truppe fiorentine al soldo degli Acciaiuoli, tra 1388 e 1390.

Di tale periodo si conservano circa 250 documenti, conservati nell’Archivio della Corona di Aragona, ora presso l’Archivio di Barcellona³⁶⁵, pubblicati nel 1947 a cura di Rubió y Lluch³⁶⁶, tra i quali spicca una carta datata 1380, settembre 1, nella quale re Pedro IV, chiamato in causa dall’arcivescovo di Mégara, raccomanda ai suoi sudditi responsabili della difesa del ducato la cura dell’Acropoli di Atene, elogiato come «gioia» del genio umano; le prime linee del documento («lo castell de Cetines és la pus rica joya qui al mont sia») sono state “fissate” nella targa celebrativa collocata il 25 marzo 2011 ai piedi dei Propilei, a lato della Porta Boulé, là dove sorgeva il castello dei catalani (di Cetines, appellativo dovuto alla loro pronuncia storpiata di Αθήνα), per mano della Regina di Spagna, Doña Sofia, finalizzando una iniziativa promossa da tempo dall’Istituto Cervantes di Atene, nelle persone dei Direttori, Pedro Badenas de la Peña, prima, quindi Eusebi Ayensa Prat, con la quale la Spagna ha

³⁶¹ E. MARCOS HIERRO, *La dama de Bizanci. Un enigma en la nissaga de Jaume I*, Barcelona 2013, quindi i riferimenti ai documenti ed alla bibliografia in G. VESPIGNANI, *Aristocratiche romee alle corti iberiche (secc. XIII-XIV)*, in *Miscellanea Chryssa Maltezou*, Venezia 2013 (in corso di stampa).

³⁶² E. MARCOS HIERRO, *Almogàvers. La història*, Barcelona 2005.

³⁶³ In italiano si legge ancora nella versione: R. MUNTANER, *La spedizione dei Catalani in Oriente*, a cura di C. Giardini, Milano 1958.

³⁶⁴ A. BALLESTEROS Y BERETTA, *Historia de España y su influencia en la istoria universal*, III,1, Barcelona-Madrid 1948², pp. 266 ss. e 357.

³⁶⁵ C. LÓPEZ RODRÍGUEZ, *Origines de l’archivo de la Corona de Aragón (en tempo, Archivo Real de Barcelona)*, Hispania, 67/2007, pp. 415-541.

³⁶⁶ A. RUBIÓ Y LLUCH, *Diplomatari de l’Orient català. Col·lecció de documents per a la història de l’expedició a Orient i dels ducats d’Atenas y Neopàtria*, Barcelona 1947.

voluto rendere omaggio alla Grecia ed all'Acropoli, cogliendo l'occasione dei 700 anni trascorsi dalla prima conquista di Atene da parte delle truppe *almogávares* nel 1311³⁶⁷ (pp. 60 ss.).

L'opera si presenta come un ricco e dettagliato repertorio di *castra*, fortificazioni e torri restaurati, resi agibili o costruiti dai catalani dislocati, nella porzione di territorio della penisola ellenica che va, da Nord a Sud, dalla Ftiotide alla Focide, dalla Beozia all'Attica, con Atene, fino alla punta meridionale della Eubea, a Oriente, ed all'isola di Egina, ad Occidente (si veda la carta alle pp. 36-37). Seguendo l'ordine stabilito dall'Ayensa, in Attica spiccano, in primo luogo, il castello di Atene, situato a ridosso della collina dell'Acropoli, sfruttandone il versante Sud-Ovest, appunto tra la Porta Boulé dei Propilei, colta, a sua volta, nella fase trecentesca del lungo processo di ristrutturazioni (e danni) che subì dalla conquista latina del 1204 alla Turcocrazia dopo il 1456 (pp. 41-84)³⁶⁸; quindi il castello a Paleochora, nell'isola di Egina, del quale rimangono resti nel sito dove si trovano ancor oggi le chiese di San Giorgio Cattolico (San Jordi Catòlic) e S. Giovanni Evangelista (pp. 85-104) In Beozia, sopra tutti, il castello di Sant'Omer a Thíva (Tebe), del quale sono tutt'ora visibili le torri e consistenti porzioni delle mura (pp. 129-143), il castello di Livadiá, con le torri e le mura ancora visibili, assieme alla *ermita* di Santa Sofia e Santa Barbara (pp. 145-176), ed il castello di Davlia (pp. 177-184). In Eubea, i castelli di Káristos e di Lármna (pp. 219-247), in Ftiotide, i castelli di Ipáti, Lamia e Siderocastro (pp. 251-312), in Focide, infine, i castelli di Ámfissa (Salona) e Lidoriki (Kalio), là dove sorge oggi la chiesa di San Giorgio (pp. 315-356).

Ciascun castello e ciascuna torre sono studiati prima in epoca catalana, attraverso i documenti citati sopra – ai quali si deve aggiungere la serie di documenti posseduti dagli archivi veneziani presentati dalla Maltezou³⁶⁹ –, e le altre fonti letterarie contemporanee, quindi nei secoli successivi, fino alla attualità; quest'ultima, grazie ad una notevole dispiego di materiale fotografico, quasi sempre a cura dell'Ayensa, ma anche attraverso la testimonianza fornita dal folklore neogreco locale³⁷⁰. L'Ayensa possiede il gusto della ricerca e della catalogazione dei punti di riferimento della presenza catalana in terra greca, di porti, di piazze e mercati, di *castra* e torri che contraddistingue il *Livre des merveilles du monde*, campione della letteratura di viaggio medievale dell'anglo-normanno Jean de Mandeville, pubblicato nel 1356 e subito entrato nei circuiti culturali dei regni *hispanici* con tale fortuna da dar vita ad una complessa

³⁶⁷ *Elogi de l'Acropolis / Elogio de la Acrópolis / Praise of the Acropolis / Εγκώμιο της Ακροπόλης*, ed. E. Ayensa Prat y C. López Rodríguez, Atenas 2011. Si confronti anche la cronaca dell'avvenimento a cura di P. Badenas de la Peña, in *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos*, 32/2011, pp. 521-522.

³⁶⁸ Si veda, in proposito, T. TANOULAS, «Το πολυτιμότερο στολίδι του κόσμου» στο στεμμά της αραγωνίας: η αθηναϊκή Ακρόπολη υπό καταλανική κυριαρχία (1311-1388), in *Η καταλανο-αραγωνική κυριαρχία στον ελληνικό χώρο*, ed. E. Ayensa Prat, Αθήνα 2012, pp. 23-65.

³⁶⁹ Si confronti Ch. MALTEZOU, *Το αρχείο της Βενετίας δεξάμενη γνώσεων για την καταλανική παρουσία στην Ελλάδα*, in *Η καταλανο-αραγωνική κυριαρχία ...*, cit., pp. 111-131.

³⁷⁰ In proposito, si veda anche K. PETRACOU, *Η καταλανική παρουσία στο νεοελληνικό θέατρο*, in *Η καταλανο-αραγωνική κυριαρχία ...*, cit., pp. 133-153.

tradizione di traduzioni, adattamenti e rimaneggiamenti lunga un secolo, fino alla versione, databile intorno alla metà del Quattrocento, rappresentata dal *Libro de las maravillas del mundo* che si attribuisce al castigliano “Juan de Mandavila”, o “Mendevilla”³⁷¹, e del *Tirant le Blanc*, romanzo catalano scritto dal valenciano Joanot Martorell (1411-1465), forse anche da altre mani, intorno agli anni 1460-1465, ma pubblicato a Valencia solo nel 1490³⁷², tanto che l’opera si presenta, da un parte, come importante integrazione della bibliografia esistente sulle vicende della presenza catalana in Grecia, a cominciare dagli studi del Setton³⁷³, dall’altra, anche come arricchimento delle migliori guide storiche ed archeologiche della Grecia, dato il poco spazio che concedono all’epoca medievale. In questo senso, un repertorio che, con quello curato da Andrea Nanetti sulla Messenia veneziana³⁷⁴, va a formare l’inizio di un Atlante della penisola Ellenica in età medievale, intellegibile solo attraverso la complessa geografia di *Romànie* che li presero forma e vita.

F. BERNARD – K. DEMOEN (edd.), *Poetry and its Contexts in Eleventh-century Byzantium*, Ashgate, Farnham – Burlington 2012, pp. XII+244, 65 £, ISBN 978-14-09440-71-0

Ottavia Mazzon

This book collects the papers that were read at a round-table conference organized by Ghent University in December 2008 mid-way through a four-year project about eleventh-century Byzantine poetry³⁷⁵. The project was mainly about the literary production of Christopher Mytilenaeus, John Mauropous and Michael Psellos; the contributions contained in the present volume offer new reading for the works of the first two of them, who needed closer attention by

³⁷¹ J. DE MANDAVILA, *Libro de las maravillas del mundo*, ed. por G. Santonja, Madrid 1984; J. DE MENDEVILLA, *Libro de las maravillas del mundo (ms. Esc. M-III-7)*, edición crítica, estudio preliminar y notas de M. M. Rodríguez Temperley, Buenos Aires 2005. Su tutta la problematica: L. BERTOLUCCI, *A proposito delle versioni castigliane a stampa di Jean de Mandeville*, *Aevum*, 83/2008, pp. 611-620.

³⁷² J. MARTORELL, *Tirante il Bianco, vincitore del Turco e salvatore di Costantinopoli: note sulle relazioni tra il regno Aragonese-Catalano e l'impero Romano-orientale*, *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, 14/2012 (in corso di stampa).

³⁷³ Studi raccolti in K. M. SETTON, *Catalan Domination of Athens, 1311-1388*, London 1975. Si veda inoltre la sintesi a cura di M. BALARD, *Latins in the Aegean and the Balkans*, in *The Cambridge History of the Byzantine Empire, c. 500-1492*, ed. by J. Shepard, Cambridge 2008, pp. 834-851. La più recente bibliografia in M. DOUROU-ILIOPOULOU, *Oi katalanoi tou doukatou των Αθηνών και οι σκεσεις τους με τους φραγκους τον 14 αιωνα*, in *H katalano-αραγωνική κυριαρχία...*, cit., pp. 7-22.

³⁷⁴ A. NANETTI, *Atlante della Messenia Veneziana. Corone, Modone, Pilos e le loro isole (1207-1500 & 1685-1715)*, Imola 2011.

³⁷⁵ The project was entitled *The Literary Field in 11th-century Constantinople. John Mauropous, Christopher Mytilenaeus and Michael Psellos: A Description of Their Poetry in Context* (see the description at: <https://biblio.ugent.be/project/3G007006> ; last checked: Nov. 2, 2013).

scholars more than the famous Psellos, whose work is often taken as the typical example for all the century literature.

The book aims to give a “small taste” of eleventh-century Byzantine poetry. For this reason, it is divided into five sections, each one – with the exception of the first – dedicated to a particular point of view, under which it is possible to analyse the poetic production of the period: the contexts in which literature was produced; literary genres; authors’ voices and books.

The first part works as a general introduction to the problems of the eleventh-century literature; it is written by two of the main participants in the project: Kristoffel Demoen, who was in charge along with Marc De Groote, and Floris Bernard, who discussed a PhD thesis in 2010 on the social context of the poetic production in 11th-century Constantinople³⁷⁶. They clarify that the aim of the book is to focus the attention of the scholars on a period of Byzantine literature which has been overlooked up until recent times due to the generally shared (though misinformed) opinion that it was only a sterile exercise of rhetorical ability. This judgment is still widespread in the field of Byzantine studies, over thirty years after the appeal made by Hans-Georg Beck on the necessity of considering Byzantine literature using its own internal canons, without being influenced by modern aesthetic perception³⁷⁷. Demoen and Bernard identify some peculiar characteristics of 11th-century Byzantine poetry, which make it worth studying as a phenomenon on its own: first of all, the attitude that the authors of this period show towards classical texts; secondly, the emergence of a «self-conscious authorial voice» (p. 5). Other aspects include the kind of language used by poets and how deeply this literature is rooted into the contemporary society of Constantinople.

The second part of the book is still concerned with general issues: in his essay, provocatively entitled *Cultural Change?* (pp. 19-36), Paul Magdalino tries to identify the changes that occurred both in Byzantine society and literature in the timeframe ranging from John Geometres (second half of the 10th cent.) to Theodore Prodromos (12th cent.). He observes that the changes that Byzantine society experienced during such turbulent times had obvious reflections on both literature and the *literati*: during the 11th century the use of the politic verse spread and it was employed in talking about many different subjects, as if intellectuals chose to write in poetry things that could not be said in prose (p. 27). Magdalino also draws attention to the «growing professionalism» of intellectuals, who increasingly received honours and a

³⁷⁶ The title of the dissertation by Dr. Bernard was *The Beats of the Pen. Social Contexts of Reading and Writing Poetry in Eleventh-century Constantinople*. It can be read at: <http://hdl.handle.net/1854/LU-915696> (last checked: Nov. 2, 2013).

³⁷⁷ H.-G. BECK, *Die Literarische Schaffen der Byzantiner. Wege zu seinem Verständnis*, Sitzungsberichte der philosophisch-historische Klasse, 294/1974. This essay is slightly less famous than Kazhdan’s *Introduction* to his *History of Byzantine Literature* (The National Hellenic Research Foundation. Institute for Byzantine Research, Athens 1999; see especially p. 1), but they are both concerned with the same problems.

stipend not for being officers in the imperial administration, but because of their literary activity.

Bernard's essay (*Gift of Words: The Discourse of Gift-giving in Eleventh-century Byzantine Poetry*, pp. 37-51) is closely linked to the last part of Magdalino's study: his article analyses different cases of poems written to accompany a gift. The most striking fact that emerges from Bernard's study is the active role that poetry seemed to have held in forming and maintaining social relationships: very frequently poems did not come along an actual gift, but the gift were the words themselves, which gave the dedicatee (often the emperor) the glory of being celebrated in literature.

The third section of the book is composed of three essays revolving around different literary genres: didactic poetry and book epigrams. Wolfram Hörandner's contribution (pp. 55-67) deals with the didactic poem, wondering if it is a genre so far neglected by studies. It is, even though it is one of the most frequented in the 11th century. Hörandner offers a list of reasons why this genre has been frequently overlooked by scholars: in the first place, its subjects are often not appealing (medicine, astronomy, theology etc.); secondly, the texts are frequently bordering non-literariness due to the inaccuracy of the poetic diction. However, he is able to suggest a list of criteria through which it would be possible to judge whether a poem truly belongs to the didactic genre. He also produces a survey of the poems written by Psellos, Mauropous, Niketas of Herakleia and Philippos Monotropos.

Epigrammatic literature is given more space, with two essays devoted to it. The first one is authored by Klaas Bentein and Demoen and tries to assess the relationship between the author of a book epigram and the reader (both implied and real) of the same book (*The Reader in Eleventh-century Books Epigrams*, pp. 67-88). They recognize a number of types of epigrams³⁷⁸ and ultimately conclude that sometimes there is a certain degree of formalism and the reproduction of «standard situations» even in this kind of texts, especially if the same epigram is to be found in different manuscripts pertaining to different subjects. Anneliese Paul takes into examination a different kind of epigram, the ones placed on objects, and the way it mentions historical figures (pp. 89-112). Much like Bentein and Demoen, she produces a survey of types of mentions, with varying degrees of precision. Her work is strongly linked to her participation in the project on Byzantine inscriptions led by Hörandner in Wien³⁷⁹.

The last two parts of the book deal with specific cases, being dedicated respectively to authors and books. The section about authors is composed by five

³⁷⁸ This classification can also be found on the website of an ongoing project conducted by Demoen, which aims to produce a database of Byzantine book epigrams (<http://www.dbbe.ugent.be/node/4>; last checked: Nov. 2, 2013). The database is expected to be online at the end of 2014.

³⁷⁹ W. HÖRANDNER – A. RHOBY – A. PAUL (hrsgg.), *Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung*, I-II, Wien 2009-2010.

different essays: the first one deals with the characteristics of the poetic diction of Christopher Mytilenaeus' *Calendars* (Lia Raffaella Cresci, pp. 115-131); the second one with the system of accentuation in the *Various Verses* of the same Christopher (Marc De Groote, pp. 133-145); also the third one, written by Andreas Rhoby (pp. 137-154), takes into account the inscriptional versions of some of the epigrams of Christopher Mytilenaeus' *Calendars*, connecting them to the textual tradition of the original work and wondering if the inscriptions could provide relevant variant alternatives to the manuscript tradition of the text. In his contribution, Claudio De Stefani is concerned with one of the issues that were deemed very relevant in the evaluation of 11th-century Byzantine poetry: the classical influence which could be found in these texts. He deals specifically with the profane poems of John Mauropous (pp. 157-169), but his conclusions could be easily used as a comparison term for the study of other authors of this very same time frame or of the preceding and following centuries. The final essay of this fourth part examines a didactic poem: the *Dioptra* of Philippos Monotropos (Eirini Afentoulidou-Leitgeb, pp. 181-191), substantially confirming the effectiveness of the criteria proposed by Hörandner for the analysis of this literary genre.

The fifth and last part of the volume is dedicated to books produced in the 11th century and their characteristics. The authors of these final contributions are two of the main experts in the field of Middle-Byzantine poetry: Marc Lauxtermann and Paolo Odorico. Lauxtermann's essay (pp. 195-206) describes a Psalter (*Bodl. E.D. Clarke 15*) and tries to cast a light on the figure of its first possessor, Mark the Monk, basing on the dedicatory epigram and other prayers supposedly composed by him, all of which can be read in this very small manuscript (a pocket book *ante litteram*). At a superficial glance, the subject chosen by Odorico seems only of detail: he dedicates his contribution to the analysis of the poems written in the margins of *Parisinus gr. 1711* (pp. 207-224). However, at a closer inspection, his essay is the perfectly symmetrical conclusion to the theoretical observations that were made by Bernard and Demoen in the first chapter. The *marginalia* of *Par. gr. 1711* offer, in fact, a precious testimony of how Byzantine intellectuals actively interacted with the texts they were reading, drawing comparisons either with the historical situation they lived in or other texts. Odorico ends his essay with a judgment which can efficaciously summarize the scope of this whole volume: «Poésie originale? Non. Innovatrice? Non plus. Expression personnelle? Certainement pas. Lieu d'expérimentation? Aucunement. Et malgré tout, poésie. Mais à la mode de Byzance» (p. 224).

True to its original intention, this book does not aim at being a *summa* of Byzantine 11th-century poetry, nor it does answer more questions than it is able to raise. However, it gives a broad vision of this under-studied and under-appreciated period of Byzantine literature and underlines a few gaps which hopefully will be covered by future studies, allowing us to gain a knowledge as

complete as possible of this transitional period of Byzantine culture. The efforts of Ghent University are admirable in this direction, especially considering the future publication of a database of Byzantine book epigrams.

M.-H. CONGOURDEAU, *Les Zélotes, une révolte urbaine à Thessalonique au 14^e siècle. Le dossier des sources, Beauchesne, Paris 2013 (Textes, dossiers, documents), pp. 199, 28 €, ISBN 978-2-7010-2001-3*

Lorenzo M. Ciolfi

Non solo per il grande pubblico ma – talvolta – anche per gli appassionati e gli studiosi di Bisanzio l'ultimo periodo dell'Impero, quello che per definizione si estende dalla riconquista di Costantinopoli (1261) fino alla sua definitiva caduta sotto la pressione degli Ottomani (1453), resta purtroppo nelle ombre della trascuratezza o, addirittura, dell'oblio. Un tale fenomeno si può attribuire certo a circostanze del tutto fortuite ma non si può del tutto escludere che ciò sia la conseguenza di precise responsabilità: da un lato i programmi didattici universitari che, per economicità o mancanza di tempo, troppo spesso si arrestano agli eventi della Quarta Crociata; dall'altro l'esiguo numero di edizioni critiche moderne delle fonti bizantine – contemporanee o meno – interessanti l'arco cronologico tra la fine del XIII e la prima metà del XV secolo e, soprattutto, la rarità di traduzioni in lingua moderna dei suddetti testi.

In ogni ambito di lavoro o di studio l'importanza della traduzione è evidente per le ragioni che recentemente ha riassunto Luciano Canfora: «tradurre è la più vitale delle attività umane. [...] I popoli che non traducono, in propria lingua, la civiltà (letteraria, artistica, filosofica, religiosa, scientifica) degli altri o diventano pericolosi o, se non possono essere aggressivi, si condannano al sottosviluppo³⁸⁰». Ma al giorno d'oggi, in un momento in cui si assiste ad un netto regresso della capacità di leggere e comprendere la lingua greca classica e medioevale, la traduzione, con il necessario sforzo riflessivo ed interpretativo che comporta, si configura come strumento di lavoro e di divulgazione privilegiato – se non unico – nel campo delle scienze umane.

Les Zélotes, une révolte urbaine à Thessalonique au 14^e siècle. Le dossier des sources, monografia curata da Marie-Hélène Congourdeau e dedicata alla cosiddetta rivolta tessalonicese degli Zeloti³⁸¹, si inserisce perfettamente nel contesto appena delineato.

³⁸⁰ Insetto *La lettura* del Corriere della Sera, 10/11/2013.

³⁸¹ Sotto il nome di “zeloti” (Ζηλωταί in greco) viene definito un gruppo anti-aristocratico che, forse seguendo un proprio programma di riforma sociale, dominò la scena politica di Tessalonica al cuore del XIV secolo attraverso una sorta di auto-governo.

Morto il legittimo imperatore Andronico III (14 giugno 1341), in una fase cruciale per l'Impero ormai dilaniato da continue e feroci guerre civili tra le fazioni dei diversi pretendenti al trono di Costantino, una crisi politico-sociale colpì la seconda città dell'Impero. Quello che agli inizi (1342) si delineò come uno scontro prettamente politico tra i sostenitori del Cantacuzeno e i lealisti della dinastia dei Paleologi sfociò presto in una netta contrapposizione economica e sociale, tema all'epoca molto sentito a Bisanzio come testimonia – solo per citare uno degli esempi – il contemporaneo *Dialogo dei ricchi e dei poveri* di Alessio Macrembolite. Il corpo cittadino si spaccò in due: su un fronte si polarizzarono gli aristocratici e i ricchi possidenti, sull'altro si raccolsero il “ceto medio” e il popolino. Tra sottili trattative diplomatiche e sanguinose rappresaglie, questa lunga “guerra” di posizione si concluse solo nel 1350 con l'entrata in città di Giovanni VI Cantacuzeno. A presidio dell'ordine costituito e della pace sociale vennero da questo lasciati a Tessalonica il giovane Giovanni V Paleologo e l'arcivescovo Gregorio Palamas.

Lo studio di tale crisi non interessa solamente l'ambito degli studi bizantini. Se si allarga lo sguardo a tutto il panorama europeo tra il XIII e il XIV secolo, infatti, si noterà come l'opposizione tra differenti gruppi sociali alla base della rivolta degli Zeloti trovi delle corrispondenze evidenti con i tumulti che si erano già verificati a Firenze (1293), nelle Fiandre (1302), a Zurigo (1336), ancora nelle Fiandre (in particolare a Gand, 1338), a Genova (1339) e in altre città; e con quanto accadeva nello stesso arco cronologico a Firenze (1343), a Roma (1347) e nuovamente a Gand (1345-1350). Il XIV secolo si concluse poi con ulteriori rivolte in Italia e in Francia. Comprendere a fondo gli eventi storici e le concezioni ideologiche alla base degli eventi tessalonicesi, quindi, significa anche completare questo sguardo d'insieme sull'Europa e può certo contribuire alla corretta contestualizzazione di ogni singolo pezzo di tale complicato puzzle.

La studiosa francese, il cui interesse per tale argomento è nato dalle approfondite indagini sulla vita e l'opera di Nicola Cabasila – del quale è una dei maggiori conoscitori –, ha messo insieme e coordinato una «*équipe de chercheurs*» con l'obiettivo di tradurre in francese un ampio e variegato dossier di fonti bizantine su tale importante avvenimento storico. Ne risulta una compatta ed agile collezione di testi, corredata da un conciso ma completo inquadramento storico-critico introduttivo [pp. 15-48 + 3 tavole], un interessante profilo biografico dei maggiori personaggi coinvolti nelle vicende [pp. 169-181], una bibliografia essenziale [pp. 183-188] ed un piccolo glossario di termini greci maggiormente ricorrenti [pp. 189-190]. Alexis Chryssostalis ha curato l'indice analitico dei nomi e dei luoghi [pp. 191-199].

Disposti secondo il relativo genere letterario (storiografia, agiografia, corrispondenza e discorsi, omelie), i testi dell'antologia sono inoltre presentati secondo il lineare sviluppo temporale all'interno della sezione introduttiva «*une chronologie*», nella quale essi fungono da immediato riferimento per la dettagliata ricostruzione degli eventi. A chiunque si avvicini alla lettura di

questo libro è offerta quindi la possibilità di scegliere due diversi modalità di fruizione, tematica o cronologica.

Ed è proprio quest'ultima impostazione, oltre alla completezza della fonti raccolte, alla puntualità e alla precisione della traduzione, il punto di forza di tale volume. Il lettore, che sia uno specialista od un semplice curioso, sarà infatti accompagnato direttamente dagli autori bizantini negli anni della crisi zelota, senza sottostare ai rigidi vincoli dell'intermediazione, dell'interpretazione e dei pregiudizi di uno studioso moderno; la traduzione francese gli permetterà poi di superare gli ostacoli della lingua greca e gli consentirà di leggere le testimonianze raccolte nella loro interezza.

Una nuova ed interessante ipotesi sulla cronologia degli eventi è, ove ce ne fosse bisogno³⁸², un'ulteriore conferma della validità di questa iniziativa editoriale della Congourdeau, e in generale della necessità di disporre delle fonti antiche in traduzione. Per considerare un solo esempio, proprio a partire dall'analisi della totalità dei testi Dan Ioan Muresan ha proposto di posticipare la data del massacro dell'aristocrazia tessalonicense da parte degli Zeloti dall'estate 1345 – come si deduce dalla reticente *Cronaca breve di Tessalonica* e così come accettato ormai dall'intera comunità scientifica – alla primavera dell'anno successivo (annesso I, pp. 167-168). Le motivazioni che lo studioso adduce a supporto di tale ricostruzione appaiono convincenti: si trovavano da oltre sette secoli tra le righe della *Storia* di Giovanni Cantacuzeno... in attesa solo di essere riscoperte e di riprendere vita nelle riflessioni critiche dei bizantinisti.

R. D'ANTIGA, *Venezia e l'Islam. Santi e infedeli*, CasadeiLibri Editore, Padova 2010 (*Porte d'Oriente*, 16), pp. 140, 16 €, ISBN 88-89466-42-1

Rosa Conte

Il volume *Venezia e l'Islam. Santi e infedeli*, segnalato qualche tempo fa dalla rubrica «Religioni e Società» de *Il Sole 24 ore*³⁸³, è ricco di riproduzioni a colori e non, e si articola in cinque capitoli.

Il primo capitolo dal titolo «I Venetici e Saraceni» è suddiviso in due paragrafi, il primo *Un santo patrono venuto dall'Oriente: Marco* [p. 11] delinea il contesto storico-politico della regione a partire dagli inizi del IX secolo, e quindi la storia dell'arrivo rocambolesco delle reliquie del patrono nella città lagunare. In effetti, il trafugamento del corpo di Marco – cui la maggior parte delle fonti attribuisce una missione evangelizzatrice nella Tebaide (Alto Egitto), Libia e Abissinia – da Alessandria d'Egitto nell'828 è registrato anche da fonti orientali e da itinerari di viaggio occidentali. È questo il caso dell'enciclopedista copto Abū 'l-Barakāt Šams al-Ri'āsa, conosciuto come Ibn Kabar (?-1324), una

³⁸² Diverse infatti sono le tematiche che negli ultimi anni hanno sperimentato un vero e proprio “rinascimento” dovuto proprio ad una nuova messa in circolazione e in discussione del pensiero per tramite delle traduzioni in lingua moderna.

³⁸³ C. BARESANI, *Scorrerie per trovare reliquie di santi - Renato D'Antiga* [domenica 20 marzo 2011].

fonte tarda ma piuttosto bene informata³⁸⁴, del toscano Lionardo di Niccolò Frescobaldi (1344?-1413?)³⁸⁵, e di Pīrī Re'īs (1470-1554), un brillante ammiraglio della marina imperiale ottomana nonché corsaro di probabili origini greche, ed autore di un prezioso portolano, redatto in turco, dal titolo *Kitab-i Bahriyye* («Libro della Marineria»)³⁸⁶, per fare solo qualche esempio. Il secondo paragrafo *Conflitti con i saraceni* [p. 24] prosegue con la ricostruzione storica della presenza araba nel mar Adriatico (IX sec.) e le successive scaramucce con i Venetici³⁸⁷, senza perdere mai di vista i movimenti delle varie reliquie (e.g. Giovanni Battista portato a Venezia da Domenico Talonico – vescovo di Olivolo alla metà del IX secolo – da «Bragula, certamente in terra islamica»³⁸⁸ [pp. 25-6]).

Il secondo capitolo «Il confronto con i Turchi» si articola in più paragrafi: 1. *I Turchi in marcia verso l'Occidente* [p. 33], 2. *Venezia e il pericolo turco* [p. 39], 3. *Nuovi culti di santi a Venezia provenienti dall'Oriente* [p. 42], 4. *La Scuola degli Albanesi* [p. 49], 5. *La Scuola di san Nicolò dei Greci* [p. 51]. Anche in questo caso, il percorso principale è quello storico, ma non mancano le descrizioni di luoghi religiosi (monasteri, chiese...) e confraternite (dervisci *mevlevi*, dervisci *bektasi*...) a dimostrazione dell'islamizzazione dei territori anatolici. Qua e là, compaiono riferimenti ai redattori di alcuni itinerari di viaggio come Giovanni da Pian del Carpine (1182-1252) e Guglielmo da Rubrūck (1220-1293) che hanno veicolato informazioni di tipo etnografico sulle popolazioni nomadi stanziate in Asia centrale. Rapporti prolungati con il Levante, il traffico di reliquie e in molti casi il loro trafugamento ebbero come conseguenza l'introduzione di nuovi culti. È questo il caso del corpo acefalo di Atanasio da Alessandria (295-373), trafugato a Costantinopoli nel 1454 dal mercante veneziano Domenico Zottarello e destinato al monastero delle benedettine della Santa Croce nell'isola della Giudecca, dove rimase fino al 1810 e in seguito traslato nella chiesa di s. Zaccaria. Un altro culto evidenziato è quello relativo a Marta, sorella di Lazzaro e Maria. Una delle mani di Marta arrivò nella città lagunare dopo la caduta di Costantinopoli³⁸⁹, grazie

³⁸⁴ ABŪ 'L-BARAKĀT, *Abū-l-Barakāts nichtgriechisches Verzeichnis der 70 Jünger* (hersch. von A. Baumstark), *Oriens Christianus*, 1/1901, pp. 258-59.

³⁸⁵ LIONARDO FRESCOBALDI, *Viaggi in Terrasanta*, a cura di E. Emanuelli, Novara 1961 (*Il timone*, 1), p. 12.

³⁸⁶ Il passo, nella traduzione di un grande orientalista italiano, recita «... andarono ad Alessandria dove c'era la tomba di *Samarqo*, *Santa Marqo* era uno dei dodici amici di Gesù (su di lui sia la pace!) che i Cristiani chiamano "apostoli". I veneziani, ritenendo che quel *Samarqo* fosse l'apostolo, rubarono il corpo di San Marco da Alessandria, lo misero in un baule e lo fecero uscire dalla città dicendo che era carne di maiale, portandolo così a Venezia. Qui lo seppellirono e costruirono sopra una chiesa. Ed ecco che questa città sino ad oggi si onora del nome di San Marco: c'è il "tesoro di San Marco", il "castello di San Marco", "le navi di San Marco" e così via»: A. BAUSANI, *Venezia e l'Adriatico in un portolano turco*, in *Venezia e l'Oriente*, Atti del XXV corso Internazionale di alta Cultura promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini, dal Comune di Venezia e con la collaborazione dell'IsMEO (Venezia 27 agosto-17 settembre 1983), a cura di L. Lanciotti, Firenze 1987 (*Civiltà veneziana. Studi*, 42), p. 347 ss.

³⁸⁷ L'etnónimo, utilizzato dal nostro autore, richiama la forma «Veneti» [Heneti o Eneti], attestata in documenti dell'età augustea che deriva forse dalla radice indoeuropea *wen-* (amato, amichevole), piuttosto che dal latino *veni etiam* «torna di nuovo», all'origine del topónimo «Venetiæ».

³⁸⁸ In realtà, il doge Andrea Dandolo (ca.1307-1354) non pare sbilanciarsi molto: «*qui de provincia vocata Bragula reliquias S. Joannis Baptistæ deduxit, et in ecclesia, quam sui progenitores sub Sancti vocabulo fabricaverunt, cum devotione deposuit, quæ vocata est hac de causa S. Johannis Bragulae*»: *Chronica per extensum descripta: aa 46-1280 d.C.*, edit. E. Pastorello, II, Bologna 1938 (*Rerum Italicarum scriptores: raccolta degli storici Italiani dal cinquecento al millecinquecento*, 12/1), p. 146.

³⁸⁹ Sull'avvenimento: A. PERTUSI, *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli*, a cura di A. Carile, Bologna 1983 (*Il mondo medievale. Sezione di storia bizantina e slava*, 4).

all'impegno del patrizio veneziano Ambrogio Contarini (1429-1499), redattore anch'egli di un itinerario di viaggio³⁹⁰, che prima la riscattò e poi la offrì il 26 luglio 1466 al monastero veneziano dedicato alla Santa³⁹¹.

Il terzo capitolo «Da Cipro a Lepanto» si suddivide in quattro paragrafi: 1. *L'ultima crociata* [p. 55], 2. *Il culto della Madonna del Rosario* [p. 64], 3. *Il culto di santa Giustina prima di Lepanto* [p. 68], 4. *Il culto di santa Giustina dopo Lepanto* [p. 72]. Anche questo capitolo, introdotto da una nota storica che illustra la politica espansionistica del sultano (che, a volte, riflette un atteggiamento similare assunto dai veneziani³⁹²), prosegue con l'illustrazione dei culti praticati in città, a volte piuttosto tardi, a volte non databili con certezza, come nel caso di Giustina, martire patavina, il cui culto avrebbe avuto inizio nel 639-40.

Il quarto capitolo dal titolo «La guerra di Candia» si suddivide in cinque paragrafi, 1. *L'inizio della guerra di Candia* [p. 81], 2. *La chiesa di Santa Maria del Pianto* [p. 88], 3. *Il voto della Repubblica a sant'Antonio di Padova* [p. 94], 4. *Altri culti* [p. 103], 5. *La targa votiva a sant'Antonio di Padova* [p. 106], che delineano il panorama storico-religioso dell'isola di Creta tra la seconda metà del XVI sec. e la prima metà di quello successivo, nonché i culti storicamente paralleli.

L'ultimo capitolo dal titolo «L'ultima guerra contro i Turchi: l'assedio di Corfù» suddiviso in tre paragrafi - 1. *La Madonna di Pellestrina* [p. 111], 2. *Il culto di san Spiridione* [p. 114], 3. *La celebrazione della vittoria nell'arte* [p. 116] - delinea la situazione dopo il 1715 e cioè dopo che gli Ottomani dichiararono guerra a Venezia. Anche in questo caso sono descritti culti cronologicamente paralleli, ma la cui datazione è indubbiamente troppo tarda per destare il nostro interesse.

Appare estremamente curioso l'inserimento del termine «Islam» nel titolo. Sebbene siano presenti continui riferimenti ai Saraceni e ai Turchi – giustificati dai contrasti bellici tra queste entità politiche e Venezia – sono davvero pochi i riferimenti all'«Islam» inteso nel senso di contatti culturali, influenze linguistiche³⁹³, architettoniche³⁹⁴, religiose, pittoriche³⁹⁵ o di altro genere, evidenziati nel corso della trattazione.

³⁹⁰ Questo è el viazo de misier Ambrosio Contarin ambasador de la illustrissima signoria de Venesia al signor Uxuncassam Re di Persia, Venetiis 1487. Ora: *I viaggi in Persia degli ambasciatori veneti Barbaro e Contarino*, a cura di L. Lockhart - R. Morozzo della Rocca - M.F. Tiepolo, Roma 1973 (*Il Nuovo Ramusio: raccolta di viaggi, testi e documenti relativi ai rapporti fra l'Europa e l'Oriente a cura dell'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente*, 7), pp. 177-234.

³⁹¹ Il reliquiario gotico commissionato all'orafo tedesco Zuane Lion (Giovanni Leon) da Colonia, e datato 1472-74, è conservato al Louvre e fa parte della Collezione Rothschild; la reliquia, invece, è parte del Tesoro di s. Marco: R. GALLO, *Reliquie e reliquiari veneziani*, Venezia 1934 [anche in *Rivista di Venezia*, XIII.5/1934, pp. 187-214]; ID., *Il tesoro di S. Marco e la sua storia*, Venezia-Roma 1967 (*Civiltà veneziana. Saggi*, 16).

³⁹² V. COSTANTINI, *Il sultano e l'isola contesa: Cipro tra eredità veneziana e potere ottomano*, Torino 2009.

³⁹³ G. PELLEGRINI, *Contatti linguistici arabo-veneziani*, in *Venezia e il Levante fino al secolo XV*. Atti del I Convegno internazionale di storia della civiltà veneziana promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini (Venezia, 1-5 giugno 1968), a cura di A. Pertusi, Firenze 1974 (*Civiltà veneziana. Studi*, 27), II: *Arte - Letteratura - Linguistica*, pp. 301-360; G.B. PELLEGRINI, *Zattera (Zatta), un arabismo?*, *Quaderni di Studi Arabi*, 15/1997 [= *Veneziani in Levante-Musulmani a Venezia*], pp. 167-174.

³⁹⁴ Costituisce una delle poche eccezioni, la dettagliata descrizione della cosiddetta «Cattedra di S. Pietro (XIII?)» [pp. 26 ss.]. Sull'argomento: V. STRIKA, *La «cattedra» di S. Pietro a Venezia. Note sulla simbologia astrale nell'arte islamica*, Napoli 1978. Si veda inoltre: D. HOWARD, *Venice and Islam in the Middle Ages: Some Observations on the Question of Architectural Influence*, *Architectural History*, 34/1991, pp. 59-74.

È importante rilevare che dal punto di vista politico Venezia e il Veneto hanno svolto da sempre un ruolo rilevante grazie alla loro felice esposizione sul mare Adriatico. Ciò ha permesso a un congruo numero di viaggiatori, veneti³⁹⁶ e non, di muoversi con facilità alla volta dell'Oriente, consentendo così ad alcuni di loro di cimentarsi nel genere della narrativa di viaggio.

Nel *Primo libro illustrato di viaggi* il chierico tedesco Bernhard von Breydenbach (1440?-1497) – figura di rilievo nella vita culturale di Magonza – ma di cui si hanno scarse informazioni, dedica a Venezia, dove trascorse 22 giorni in attesa dell'imbarco per la Terra Santa, numerosi passi in cui sono descritte le reliquie da omaggiare³⁹⁷. Un capitoletto è dedicato pure alle reliquie conservate a Padova, un altro al *Discorso elogiativo della città di Venezia e del suo dominio*, in cui il redattore delinea il sistema di navigazione a scopo commerciale organizzato dalla città, e in uso pure ai pellegrini³⁹⁸. Tra i luoghi di approdo: Alessandria, Damasco, Beirut, regione dei Berberi, Costantinopoli³⁹⁹, Joppen (cioè Giaffa), Inghilterra, Fluss (forse Bruges) nelle Fiandre⁴⁰⁰.

Quello che colpisce di questo resoconto è la quantità e la qualità delle reliquie custodite in queste regioni. Volendo limitarci ai soli resti umani: braccio e intera mano di s. Giorgio; corpo integro della regina Elena; un pollice del figlio di lei Costantino il Grande; un osso del petto di Maria Maddalena; un osso grande di s. Cristoforo; i corpi integri delle ss. Marina, Lucia e Cristina; il corpo di Zaccaria, padre di Giovanni Battista; i corpi di Marco evangelista e s. Antonio da Padova; corpo acefalo di Matteo apostolo; Luca apostolo; ss. Felicita e Giustina. A

³⁹⁵ C. SCHMIDT ARCANGELI, *La peinture «orientaliste» à Venise du XV^e au XVII^e siècle*, in *Venise et l'Orient 828-1797* (exposition présentée à l'Institut du monde arabe, Paris, du 2 octobre 2006 au 18 février 2007; au Metropolitan Museum of Art, New York, du 26 mars au 8 juillet 2007), sous la direction de S. Carboni, Paris 2006, pp. 121-139; B.H. BERRIE, *Les pigments dans la peinture vénitienne et islamique*, in *Venise et l'Orient 828-1797*, cit., pp. 140-145. La mostra itinerante ha fatto tappa anche a Venezia: *Venezia e l'Islam: 828-1797*, Venezia 2007.

³⁹⁶ O. PINTO, *Viaggiatori veneti in Oriente dal secolo XIII al XVI*, in *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento*, a cura di A. Pertusi, Firenze 1966 (*Civiltà europea e civiltà veneziana. Aspetti e problemi*, 4), pp. 389-401.

³⁹⁷ BERNHARD VON BREYDENBACH, *Peregrinationes: Un viaggiatore del quattrocento a Gerusalemme e in Egitto* (rist. anastatica dell'incunabolo "ed. Petrum Drack, 1490"), trad. italiana a cura di G. Bartolini - G. Caporali, Roma 1999, pp. 18-25.

³⁹⁸ U. TUCCI, *I servizi marittimi veneziani per il pellegrinaggio in Terrasanta nel medioevo*, *Studi Veneziani*, n.s. 9/1985, pp. 43-66; E. ASHTOR, *Venezia e il pellegrinaggio in Terrasanta nel Basso Medioevo*, *Archivio Storico Italiano*, 143/1985, pp. 197-223; G. RAVEGNANI, *I "Veneziani" verso Gerusalemme (secc. XIV-XV)*, in *Fra Roma e Gerusalemme nel Medioevo. Paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio meridionale*, a cura di M. Oldoni, I, Salerno 2005, pp. 181-92.

³⁹⁹ Altre fonti confermano queste informazioni. Per esempio, il barone Johann Christoph Tayfel di Gunderstorff (1567-1624) tracciando il consuntivo finanziario del suo viaggio ricorda «*Ho consumato da Constantinopoli sino a Venetia doi anni & mezo di tempo, denari seicento cinquanta zechini...*»: *Il viaggio del molto illustre Lignon. Giovanni Christophoro Taifel, barone in Gunderstorff Austriaco, fatto di Constantinopoli verso Levante*, Vienne 1598, cfr. A. INVERNIZZI, *Il viaggio di Johann Christoph Tayfel in Turchia e Persia*, in *Studi in onore di Umberto Scerrato per il suo settantacinquesimo compleanno*, a cura di M.V. Fontana - B. Genito, II, Napoli 2003 (*Series Minor*, 65), p. 467.

⁴⁰⁰ Molte le rotte testimoniate, per esempio, l'*Iter de Venetiis ad Indiam* riferisce «*De Venetiis navigatur Rhodum in diebus XX...*»: N. JORGA, *Cenni sulle relazioni tra l'Abissinia e l'Europa cattolica nei secoli XIV-XV, con un Itinerario inedito del secolo XV*, in *Scritti per il centenario della nascita di Michele Amari. Scritti di filologia e storia araba; di geografia, storia...*, I, Palermo 1910 (*Documenti per servire alla storia di Sicilia. Ser. 4, Cronache e scritti vari*), p. 146. Il carmelitano Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena, al secolo Antonio Murchio da Bormio (1626-1679), partito alla volta dell'Oriente da Roma (Napoli, Messina, Malta, Tripoli, Siria, Turchia, Iraq), raggiunge Venezia nel 1658, da lì il rientro alla volta di Roma: *Il viaggio all'Indie orientali del padre F. Vincenzo Maria di S. Caterina da Siena, procurator gener. de' Carmelitani Scalzi, con le osservazioni e successi nel medesimo i costumi e riti di varie nationi... diviso in cinque libri opera non meno utile che curiosa*, In Venetia 1683, Libro V, Cap. XVIII, pp. 513 ss.

questi, andrebbero aggiunte le reliquie inanimate costituite da chiodi e frammenti del legno della Croce e varie immagini sacre⁴⁰¹.

In effetti, questi resoconti, vere e proprie fonti civili, riportano spesso interessanti notizie. Un manoscritto anonimo attribuito al cappellano ser Zanobi di Antonio da Lavacchio⁴⁰², che nel 1488 intraprese un viaggio in Egitto e Terra Santa partendo da Firenze, riporta una serie di informazioni non solo sullo svolgimento del viaggio, ma anche sui diversi costumi delle popolazioni incontrate. Il redattore descrive alcuni luoghi: «Modone» (ora Methóni), «Corone» (ora Koróni), Candia⁴⁰³ laddove «signi[o]reggiano e Vinitiani»⁴⁰⁴.

Una lettera di Filippo Sassetti (1540-1588) al cardinale Ferdinando de' Medici (Granduca di Toscana, 1549-1609), datata 10 febbraio 1585, contiene una nota esplicativa sui doni ricevuti da «Andrea Migliorati da Prato, console per la Nazione fiorentina in Portogallo»⁴⁰⁵ perché fossero inviati da Lisbona a Firenze. Tra le monete, i «*Ducati veneziani e sultanini, sono moneta corrente in tutte queste parti, e chiamansi tutti per un nome veneziani. Vagliano qui 12 reali. In Goa qual cosa meno. Vengonci dalla Mecca e di Ormuz*»⁴⁰⁶, e ciò a riprova del flusso monetario che caratterizzava alcune regioni della penisola arabica propriamente detta, e non solo.

Venezia è stato l'unico principato italiano in grado di condurre una politica attiva mantenendo una costante neutralità tra le grandi potenze e ciò le permise

⁴⁰¹ Queste e altre reliquie sono descritte anche da Lionardo Frescobaldi, di cui si è detto, partito da Firenze il 9 agosto 1384 (Bologna, Ferrara, navigando sul fiume Po: Chioggia e quindi «Vinegia»): LIONARDO FRESCOBALDI, *Viaggi in Terrasanta*, cit., p. 7. Sarebbe utile consultare: S. TRAMONTIN - A. NIERO - G. MUSOLINO, *Culto dei santi a Venezia*, Venezia 1965 (*Collezione Biblioteca agiografica veneziana*, 2. *Collana storica dello Studium cattolico veneziano*, 7); S. TRAMONTIN, *Influsso orientale nel culto dei santi a Venezia fino al secolo XV*, in *Venezia e il Levante fino al secolo XV*, cit., I/2: *Storia - Diritto - Economia*, pp. 801-820.

⁴⁰² M. MONTESANO, *Tra pellegrinaggio e missione diplomatica. Le testimonianze di Michele da Figline e di Zanobi di Antonio del Lavacchio (1488-1489)*, in *Quel mar che la terra inghirlanda. Studi sul Mediterraneo medievale in ricordo di Marco Tangheroni*, a cura di F. Cardini - M. Ceccarelli Lemut, II, Ospedaletto-Pisa 2007 (*Percorsi*, 14), pp. 513-526; EAD., *Michele da Figline: un pellegrino toscano tra l'Egitto e Gerusalemme*, *Itineraria*, 7/2008, pp. 109-125.

⁴⁰³ Creta – ovvero Candia dal nome del capoluogo (ora Heraklion) – fu dal 1204 al 1669 il massimo possedimento veneziano in Levante: G. PASSARELLI, *Creta tra Bisanzio e Venezia*, Milano 2007 (*Corpus bizantino slavo*).

⁴⁰⁴ G. Corti (a cura di), *Relazione di un viaggio al Soldato d'Egitto e in Terra Santa*, Archivio Storico Italiano, CXVI.2/1958, pp. 247-266. Un'altra redazione dal titolo *Viaggio di P. Zanobi della Vacchia, 1489*, attribuita a Michele da Figline nei dintorni di Prato, che seguì un percorso diverso: Prato, Bologna, Ferrara, Vinetia, Modone, Creta, Alessandria, Cairo, Gerusalemme, descrive la parte finale della stessa missione, è custodita presso la Biblioteca Riccardiana di Firenze (codice Riccardiano 1923): *Da Figline a Gerusalemme. Viaggio del prete Michele in Egitto e in Terrasanta (1489-90)*: Con il testo originale del viaggio di ser Michele, a cura di M. Montesano, Roma 2010 (*Valdarno medievale. Studi e fonti*, 4), pp. 68 s. (cc. 18v ss.). Il prete Michele riporta una descrizione delle reliquie conservate a Venezia, Padova, Murano nonché la descrizione del primo giorno di *ramadān* [«Ramdam»], 30 luglio 1489, cui assiste personalmente, pasticciando poco oltre con la festa dell'interruzione del digiuno che conclude il mese sacro.

⁴⁰⁵ Questo personaggio compare anche nel carteggio dello stesso Sassetti edito da Ettore Marcucci [Firenze 1855]. La lettera indirizzata «Al Granduca di Toscana. Francesco I», e datata 23 gennaio 1586, è riprodotta in *Storia dei viaggiatori italiani nelle Indie orientali*, compilata da A. de Gubernatis, Livorno 1875, pp. 216-217. Un'altra lettera, dalla stessa intestazione, è datata 18 febbraio 1585: FILIPPO SASSÉTTI, *Lettere indiane*, a cura di A. Benedetti, Torino 1961² (*Universale Einaudi*, 45), p. 82.

Nell'Archivio di Stato di Prato, tra le *Carte varie di provenienza privata* regg. 4 (1329-1829) sono comprese le: «Memorie della famiglia de Migliorati della terra in oggi città di Prato raccolte dal cavaliere Giovanni Domenico di Andrea di Giovanni Battista di Migliorato Migliorati, quest'anno 1690», il cui redattore potrebbe essere un discendente del nostro console.

⁴⁰⁶ G.E. Saltini (a cura di), *Una lettera di Filippo Sassetti scritta da Coccino nell'Indostan al Cardinale Ferdinando de' Medici*, in *Miscellanea Fiorentina di erudizione e storia*, pubblicata da Iodoco del Badia, 16/II, Firenze 1895, pp. 55-64. Cfr. FILIPPO SASSÉTTI, *Lettere indiane*, cit., p. 71 (questa edizione non riporta la nota che ha attirato la nostra attenzione).

di assumersi l'onere di un vigile controllo sull'Egeo, minacciato sempre dai Turchi⁴⁰⁷. Il senso veneziano della religione in riferimento alla guerra veneto-turca, unito alla necessità della lotta contro gli infedeli e alla decadenza del senso della religione negli stessi cristiani, è racchiuso tutto in una lettera inviata già alla fine del luglio 1500 al doge Agostino Barbarigo (ca.1420-1501) in cui si ricordano alla massima autorità politica le stesse origini della città: «*el suo incremento sempre sotto el vexilo di Christo per via di justicia, bontà, fede et vera religione, più cha per humana operatione*», invitandola a porre prontamente rimedio all'estrema diffusione del peccato nella popolazione: «*armatevi di vera pacientia, e provedete a le injustitie, blasfemie, oppressiom di poveri e beni ecclesiastici, sacrilegij et sporcata luxuria che se fa in la terra vostra senza timor, che Idio ve darà victoria et gratia*»⁴⁰⁸.

A Venezia, importante centro di studi e pubblicazioni arabe⁴⁰⁹ ed ebraiche⁴¹⁰, si assisté soprattutto negli anni 1558-68 alle vessazioni dell'Inquisizione che, tanto in Italia quanto in Spagna⁴¹¹, si accanì contro gli Ebrei⁴¹², i quali trovarono un rifugio sicuro soprattutto a Istanbul⁴¹³, sia contro i Musulmani.

⁴⁰⁷ L'attivismo veneziano e i suoi successi contro i Turchi traspasano anche dal resoconto del dragomanno [i.e. interprete] MICHELE MEMBRÉ (ca.1509-1594): *Relazione di Persia (1542). Ms. inedito dell'Archivio di Stato di Venezia pubblicato da G.R. Cardona. Con una appendice di documenti coevi, concernenti il primo quindicennio di regno dello Scià Tahmāsp (1525-40)*, a cura di F. Castro, indici di A.M. Piemontese, Napoli 1969 (*Studi e materiali sulla conoscenza dell'Oriente in Italia*, 1).

⁴⁰⁸ La missiva è riportata nei *Diarii* dello storico e cronista veneziano Marin Sanudo, detto «Il giovane» (1466-1536): *I diarii*, III, Bologna 1969 [facs. ed. Venezia 1880], coll. 623-26, cfr. I. CERVELLI, *Machiavelli e la crisi dello stato veneziano*, Napoli 1974 (*Esperienze*), p. 11 n. 2.

⁴⁰⁹ Tra i numerosi studi: A.M. PIEMONTESE, *Venezia e la diffusione dell'alfabeto arabo nell'Italia del cinquecento*, Quaderni di Studi Arabi, 5-6/1987-88, pp. 641-653; M. BORRMANS, *Observations à propos de la première édition imprimé du Coran à Venise*, Quaderni di Studi Arabi, 8/1990, pp. 3-12; ID., *Présentation de la première édition imprimé du Coran à Venise*, Quaderni di Studi Arabi, 9/1991, pp. 93-331; E. BARBIERI, *La tipografia araba a Venezia nel XVI secolo: Una testimonianza d'archivio dimenticata*, Quaderni di Studi Arabi, 9/1991, pp. 127-31; G. VERCELLIN, *Venezia e l'origine della stampa in caratteri arabi*, Padova 2000; *La civiltà del Libro e la stampa a Venezia. Testi sacri, cristiani, islamici dal Quattrocento al Settecento*, a cura di S. Pelusi, Padova 2000; G. MONTECCHI, *Analisi bibliologiche sulla prima stampa in lingua araba: Horologium, Fano, Gregorio de Gregori, 1514*, in *Le mille e una cultura. Scritture e libri fra Oriente e Occidente*, a cura di M.C. Misiti, Bari 2007 (*Il Futuro del Passato*, 2), pp. 67-86.

⁴¹⁰ L'umanista nonché grammatico e lessicografo Elia Levita (1469-1549) ne è un esempio. Sulla presenza degli Ebrei in città: D. JACOBY, *Les juifs à Venise du XIV^e au milieu du XV^e siècle*, in *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV-XVI). Aspetti e problemi*, Atti del II Convegno internazionale di storia della civiltà veneziana (Venezia, 3-6 ottobre 1973), a cura di H.-G. Beck - M. Manoussacas - A. Pertusi, I, Firenze 1977 (*Civiltà veneziana. Studi*, 32), pp. 163-216.

⁴¹¹ La Spagna è stata a sua volta una tappa in questo processo di fuga, come nel caso di Juda ben Isaac Abrabanel, ovvero Leone Ebreo, che nato a Lisbona nel 1460-63, morì, forse a Napoli, nel 1521 o 1526-35. Discendente da una famiglia illustre, fuggì dal Portogallo e in seguito anche dalla Spagna a causa delle persecuzioni antisemitiche. Ebbe competenze di medico, filosofo e letterato, ma la sua fama è legata ai tre *Dialoghi d'amore* [Roma? 1535; al. ed. In Vinegia 1541, ora: *Dialoghi d'amore*, a cura di D. Giovannozzi, introduzione di E. Canone, Roma 2008 (*Biblioteca filosofica Laterza*)]. Leone compose anche un trattato, ora perduto, dal titolo *De caeli harmonia*.

⁴¹² E. GURTWIRTH, *The expulsion from Spain and Jewish historiography*, in *Jewish History. Essays in Honour of Chimen Abramsky*, ed. by Rapaport-Albert - St. Zipperstein, London 1988, pp. 141-161; *L'Inquisizione e gli Ebrei in Italia*, a cura di M. Luzzatti - A. Biondi et al., Roma-Bari 1994 (*Biblioteca di cultura moderna Laterza*, 1066). Anche la produzione letteraria in ebraico subì un identico trattamento, a tal proposito, si veda: P.F. GRENDLER, *The destruction of Hebrew books in Venice, 1568*, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, 45/1978, pp. 103-130; ID., *L'Inquisizione romana e l'editoria a Venezia 1540-1605*, Roma 1983.

⁴¹³ B. ARBEL, *Venice and the Jewish merchants of Istanbul in the sixteenth century*, in *The Mediterranean and the Jews. Banking, Finance and International Trade (XVI-XVIII Centuries)*, ed. by A. Toaff - S. Schwarzfuchs, Ramat-Gan 1989, pp. 39-56.

Uno degli inquisitori attivi in città, ritenuto «benevolo» rispetto ai suoi omologhi spagnoli e romani perché non emise alcuna condanna a morte⁴¹⁴, fu Felice Peretti da Montalto. Il nome di questo minorita, che diventato papa assunse il nome di Sisto V (1585-1590), ricorre nella prefazione alla versione spagnola dello *ps.-Vangelo di Barnaba*⁴¹⁵, un apocrifo piuttosto tardo a lui dedicato e redatto alla fine del XVI o forse nel XIV secolo, da un cristiano convertitosi all'islam e causa di innumerevoli polemiche col mondo arabo-islamico⁴¹⁶.

È evidente che il ruolo svolto da Venezia, quasi uno stato-cuscinetto tra l'Europa (specialmente la Spagna) e le coste del mar Egeo e allo stesso tempo filtro tra queste realtà, solo in apparenza contrapposte, si deduce indirettamente anche dall'analisi linguistica di questo scritto. Il nostro apocrifo, il cui *Urtext* – mai reperito – sarebbe stato in arabo, è redatto in italiano⁴¹⁷, con note marginali in un arabo piuttosto povero, senza citazioni dirette dal *Corano* e con imprecisioni tali da far pensare a una fonte di trasmissione orale, indiretta e possibilmente «turca». Nella lingua utilizzata si rilevano caratteristiche di due dialetti, uno parlato a Venezia e l'altro in Toscana intorno al XVI secolo. Alcuni studiosi ipotizzano che l'autore possa essere uno studente spagnolo residente a Bologna, a metà strada quindi tra Venezia e la Toscana, che avrebbe potuto utilizzare una mistura di entrambi i dialetti. Di questo scritto esiste un frammento in spagnolo, cui si è accennato, e di cui non è certa ancora una volta l'identità del traduttore. Potrebbe trattarsi di Mustafā de Aranda, musulmano d'Aragona – forse Ascanio Colonna (1560-1608) che studiò a lungo in Spagna e ricoprì la carica di protobibliotecario della Biblioteca Vaticana – che avrebbe eseguito la traduzione quando lavorava a Istanbul, oppure di Aḥmad b. Qāsim al-Ḥaḡarī al-Andalusī (nato 1569-70; ultima attestazione certa: Tunisi 25 ottobre 1641)⁴¹⁸, un *morisco* sivigliano di origine grenadina e scrivano bilingue (spagnolo e arabo). Questi avrebbe studiato poi anche il portoghese, e sarebbe stato in grado di capire un po' il francese e l'italiano, fu copista e anche «falsario di opere religiose islamocristiane», dopo l'espulsione avvenuta negli anni 1609-1614, a causa dei suoi legami con i *moriscos* in esilio in Marocco, Europa, Istanbul, Egitto e Tunisia.

In effetti, questa complessa problematica esula dal nostro studio, così come quella relativa alla autenticità, fortemente dubbia, dello scritto in questione.

⁴¹⁴ Al primo ingresso in Vaticano, dopo la sua elezione, invece, due ladroni pendevano dalla forca.

⁴¹⁵ *Edición y estudio del manuscrito español del Evangelio de Bernabé. Evangelio hispano-islámico de autor morisco (siglos XVI-XVII)*. Tesis doctoral de L.P. Bernabé Pons, Alicante 1992 (cfr. M. DE EPALZA, *Bulletin Critique des Annales Islamologiques*, 13/1997, pp. 78-80). Altre edizioni *El evangelio de San Bernabé: un evangelio islámico español*, ed. de L.P. Bernabé Pons, Alicante 1995; *El texto morisco del evangelio de San Bernabé*, ed. de L.P. Bernabé Pons, Granada 1998 (*Biblioteca Chronica nova de estudios historicos*, 57). Cfr. J.E. FLETCHER, *The Spanish Gospel of Barnabas* [El Evangelio de Barnabas Apóstol, *Manuscript used ca 1743 by G. Sala (1697-1736?)*, edition in p. 1-5], *Novum Testamentum*, 18/1976, pp. 314-320; M. DE EPALZA, *Le milieu hispano-moresque de l'évangile islamisant de Bernabé (XVI^e-XVII^e siècle)*, *Islamochristiana*, 8/1982, pp. 159-183.

⁴¹⁶ Sarebbe utile consultare: G.A. WIEGERS, *Mahoma visto como el Mesías: comparación de las obras polémicas de Juan Alonso con el Evangelio de Bernabé*, *Ilu: Revista de Ciencias de las Religiones*, 1/1996, pp. 197-222; 2/1997, pp. 199-228.

⁴¹⁷ *The Gospel of Barnabas*, ed. by L. & L. Ragg, Oxford 1907; *Évangile de Barnabé. Recherches sur la composition et l'origine* par L. Cirillo; texte et traduction par L. Cirillo et M. Frémaux. Préface d'H. Corbin, Paris 1977.

⁴¹⁸ Su questo personaggio: C. SARNELLI CERQUA, *Lo scrittore ispano-marocchino al-Ḥaḡarī e il suo Kitāb nāṣir ad-dīn*, in *Atti del terzo congresso di studi arabi e islamici tenutosi a Ravello 1-6 settembre 1966*, Napoli 1967, pp. 595-614; EAD., *La fuga in Marocco di aš-Šihāb Aḥmad al-Ḥaḡarī*, *Studi Maghrebini*, 1/1966, pp. 215-29.

Nicola Muzalone, *Carme apologetico*, Introduzione, testo critico, traduzione e note a cura di G. STRANO, Bonanno Editore, Acireale - Roma 2012 (*La Gorgona*, 4), pp. 170, 15 € ISBN 978-88-7796-987-3

Giorgio Vespignani

Gioacchino Strano offre qui una nuova edizione critica (la *editio princeps* di cui si disponeva, quella apparsa nel periodico *Hellinikà* a cura della Doanidou, è datata 1934) di un poemetto che Nicola Muzalone, arcivescovo di Cipro per alcuni anni, fino alle dimissioni presentate al *basileus* Alessio Comneno nel 1110, scrisse nella solitudine del monastero costantinopolitano di *Kosmidion* dove si era ritirato, del quale fu anche igumeno, e dove visse per 37 anni, fino a quando Manuele I Comneno lo nominò Patriarca, incarico che, ancora una volta, tenne per poco tempo, fino al 1151, quando fu costretto a dimettersi a causa della opposizione di una parte del clero che considerava la sua nomina scorretta. Vicende personali di lunga durata e complesse, quelle del Muzalone (del quale, del resto, abbiamo un *Encomio* a cura di Niceforo Basilace, edito a cura di Riccardo Maisano, Napoli 1977), che Strano ben inserisce, nella *Introduzione* (pp. 23-72), nel quadro generale di quelle proprie della età di Alessio e Manuele Comneno. Esponente dell'alta cultura costantinopolitana, appartenente al clero di Santa Sofia (della quale fu diacono e *didaskalon*), la sua ascesa e nomina ad arcivescovo ben rientrano nella politica di Alessio di promuovere quegli ecclesiastici in funzione di difesa dalle critiche di altri; critiche che, nell'ambiente, già reso ostile e difficile per le disagiate condizioni sociali degli abitanti, tanto che era già stato colpito da sommosse e tentativi di *stasis*, tutto particolare di "frontiera" della *Basileia* quale l'isola di Cipro, scalo, già allora, di rilevanza strategica per gli spostamenti dei Crociati e per gli interessi dei Venetici in quella che andava diventando la loro *Romània*, richiedevano l'intervento delicato di un uomo di fiducia.

Con il suo stile fine e ricercato, la prosa ricca di rimandi ad *exempla* forniti dalla Bibbia, dagli autori classici e dai Padri della chiesa (sopra tutti, Gregorio Nazianzeno), secondo metafore di carattere retorico, a cominciare da quelle che si rifanno al mondo animale, il poema del Muzalone, 1058 versi, interamente composto in dodecasillabi di fattura regolare, trasmesso in un solo codice (il *Vat. Palat. gr.* 383, databile tra il secolo XII e l'inizio del XIV) ad opera di quattro copisti, fornisce comunque allo storico informazioni dirette – anche se, naturalmente, di carattere parziale –, sulla società di Cipro a cavallo tra i secoli XI-XII: la stretta alleanza che si era venuta creando tra settori del clero ed i *dynatoi* locali a scapito dei piccoli proprietari e dei contadini, il sistema di tassazione che tale alleanza generò e le sue conseguenze, lo scontro con il settore del clero scontento, la decisione di lasciare l'incarico e l'isola, risultano essere

elementi assai utili una volta estratti e messi a confronto con fonti coeve, per lo studio della prima età Comnena, in generale, e per quello dei rapporti tra la amministrazione centrale, il ceto dei possessori e l'istituzione ecclesiastica, nel particolare.

Dopo delucidazioni sul testo, metrica, prosodia, lingua e stile, non ché sulla tradizione manoscritta, ed i criteri di edizione (pp. 58-72), il lettore ha a disposizione il testo del poemetto e la traduzione a fronte (pp. 74-157). Completano e arricchiscono il lavoro la *Bibliografia*, tra fonti e studi (pp. 9-21), e gli *Indici*: l'*Index graecitatis* e l'Indice dei nomi (pp. 159-170).

M. VALLEJO GIRVÉS, *Hispania y Bizancio. Una relación desconocida*, Ediciones Akal, Madrid 2012 (*Reinos y dominios en la historia de España*), pp. 556, 10 carte e 41 figure, 21,15 € ISBN 978-84-460-2960-1

Giorgio Vespignani

Un contributo come quello di Margarita Vallejo Girvés permette, da una parte, attraverso la sua appartenenza all'impero romano-orientale, di rileggere il ruolo e la importanza della penisola Iberica nei secoli di fase della trasformazione del mondo romano classico e di formazione dell'Europa medievale e moderna durante la cosiddetta tarda Antichità, dall'altra di cogliere e fare il punto sui progressi compiuti a cavallo del nuovo millennio dalla bizantinistica spagnola⁴¹⁹. Riconducibili a casi isolati, gli specialisti spagnoli della Provincia *Hispana* soggetta alla amministrazione costantinopolitana lasciavano agli stranieri i quadri di più ampio respiro di carattere geo-politico ed istituzionale⁴²⁰, per concentrarsi ciascuno su quelle che, tra i secoli V-VII, erano già le diverse *Hispaniae*, quella romana, quella gota (sveva o visigota) e quella, a partire dagli inizi dell'VIII, araba, e sui loro rapporti di frontiera⁴²¹.

⁴¹⁹ Sugli studi bizantinistici spagnoli a cavallo tra secondo e terzo millennio, si veda A. BRAVO – J. SIGNES – E. RUBIO, *El imperio bizantino. Historia y civilización. Coordinadas bibliográficas*, Madrid 1997, e quindi P. BÁDENAS, *Los estudios bizantinos en España*, in *Toledo y Bizancio*, ed. M. Cortés Arrese, Cuenca 2002, pp. 15-41.

⁴²⁰ P. GOUBERT, *Byzance et l'Espagne wisigotique (554-711)*, *Études Byzantines*, 2/1944, pp. 5-78; ID., *L'administration de l'Espagne Byzantine*, *ivi*, 3/1945, pp. 127-142; ID., *L'administration de l'Espagne Byzantine. Les Provinces*, *ivi*, 4/1946, pp. 70-111; ID., *Influences Byzantines sur l'Espagne wisigothique*, *ivi*, 4/1946, pp. 112-133, oltre a H. SCHLUNK, *Relaciones entre la península Ibérica y Bizancio durante la época visigoda*, *Archivo Español de Arqueología*, 18/1945, pp. 177-204.

⁴²¹ Esemplare in questo senso D. MENJOT, *Les Espagnes médiévales, 409-1474*, Paris 2001, con le rassegne a cura di J. ARCE, *Antigüedad tardía hispánica. Avances recientes*, Pyrenae. Revista de Prehistòria i Antiguitat de la Mediterranea

Nell'ultimo decennio gli specialisti si sono concentrati sulla civiltà *hispanica* considerata più correttamente come provincia dell'impero romano, cioè della grande «cittadella mediterranea», che arrivava fino agli Urali attraverso il Mar Nero, «cerniera» di civiltà (Agostino Pertusi): grazie al vaglio della documentazione archeologica, architettonica (civile e religiosa), musiva, ceramica, numismatica, epigrafica e funeraria debitamente schedata e rigorosamente catalogata⁴²², il contributo fondamentale degli storici dell'arte (Cortés Arrese)⁴²³, e quello degli studiosi di storia del Cristianesimo antico riuniti attorno alla Società Spagnola di Scienze delle Religioni (fondata e presieduta da Ramón Teja ed attualmente da Mar Marcos), ben sintetizzato nello sforzo di offrire una Collana di testi della tarda Antichità tradotti per la prima volta in spagnolo affidata alla direzione di R. Teja⁴²⁴, la bizantinistica spagnola ha acquisito autorità e autonomia storiografica sempre più completa, attraverso un percorso del quale si può indicare qui almeno una tappa che oggi sembra simbolica: nel 2003, la Mostra *Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*, organizzata con il patrocinio della Corona a Madrid nelle sale del Museo Archeologico Nazionale (aprile-luglio 2003)⁴²⁵, nel cui ambito si sono svolti i lavori della XII Giornata di Studi Bizantini promossa, attorno allo stesso tema (*Bizancio y la península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, 23-25 giugno 2003)⁴²⁶, da quel Comitato Spagnolo di Studi Bizantini che nel 2009 ha poi dato vita alla Sociedad Española de Bizantinística⁴²⁷.

Occidental, 26/2005, pp. 7-32, e *Hispania in Late Antiquity. Current Perspectives*, ed. by K. Bowes – M. Kulikowski, Leiden 2005 (su cui si confrontino le note di S. PANZRAM, *Journal of Roman Archaeology*, 20/2007, pp. 678-684); J. ARCE, *Hispania post-romana: visigodos y romanos en la Península Ibérica (a. 507-711)*, Madrid 2010. Va sottolineato come nella più recente *Historia de España*, curata da J. Fontana – R. Villares, II. *Épocas medievales*, a cura di E. Manzano Moreno, Barcelona 2010, la *Hispania* bizantina si perda tra la «fine dell'impero», il *Regnum* visigoto e la formazione di El-Anadalu.

⁴²² Si confronti il materiale puntualmente raccolto a cura di J. VIZCAÍNO SÁNCHEZ, *La presencia bizantina en "Hispania" (siglos VI-VII). La documentación arqueológica*, Murcia 2009 (*Antigüedad y Cristianismo. Monografías históricas sobre la Antigüedad Tardía*, 24).

⁴²³ Si veda in particolare M. CORTÉS ARRESE, *Influencias bizantinas*, in *El tesoro visigodo de Guarrazar*, ed. A. Perea, Madrid 2001, pp. 367-375; ID., *Toledo y Bizancio*, Cuenca 2002; ID., *El descubrimiento del arte bizantino en España*, Madrid 2002 (CISC, *Nueva Roma*, 16); *Elogio de Constantinopla*, ed. M. Cortés Arrese, Cuenca 2004; *Caminos de Bizancio*, ed. M. Cortés Arrese, Cuenca 2007; ID., *Bizancio y el Reino visigodo*, in *Hispania Gothorum, San Ildefonso y el Reino visigodo de Toledo*. Catálogo de la Exposición, ed. R. García Serrano, Toledo 2007, pp. 37-47; ID., *Memoria e invención de Bizancio*, Murcia 2008; ID., *Lecturas de Bizancio*, Catálogo de la Exposición, ed. M. Cortés Arrese – I. Pérez Martín, Madrid 2008; ID., *Bizancio. El triunfo de las imágenes sagradas*, Madrid 2010; ID., *Estilos de vida en Bizancio*, Murcia 2011; ID., *Los Visigodos de los románticos*, Madrid 2012.

⁴²⁴ Ci si riferisce alla *Serie Religión-Colección de Vidas*, Dirigida y coordinada por Ramón Teja per i tipi dell'Editore Trotta, della quale sono già usciti i titoli: *Marco el Diácono Vida de Porfirio de Gaza*, Introducción, traducción y notas de R. TEJA, Madrid 2008; *Teodoreto de Ciro, Historias de los monjes de Siria*, Introducción, traducción y notas de R. TEJA, Madrid 2008; *Vidas de los santos padres de Mérida*, Introducción, traducción y notas de I. VELÁZQUEZ, Madrid 2008; *Calinico, Vida de Hipacio*, Introducción, traducción y notas de R. TEJA, Madrid 2009; *Vida de san Benito y otras historias de santos y demonios. Diálogos*, Introducción, traducción y notas de P. J. GALAN, Madrid 2010.

⁴²⁵ *Bizancio en España. De la Antigüedad tardía a El Greco*. Catálogo de la Exposición, ed. M. Cortés Arrese, Madrid 2003.

⁴²⁶ I cui Atti sono stati puntualmente pubblicati nel volume *Bizancio y la península Ibérica. De la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, ed. I. Pérez Martín – P. Bádenas de la Peña, Madrid 2004 (*Nueva Roma*, 24).

⁴²⁷ Si veda <http://www.bizantinistica.es>.

La presente opera rappresenta dunque una ventina di anni di lavoro della autrice attorno al tema *Hispania y Bizancio*⁴²⁸, ma anche del cammino della bizantinistica spagnola. Anzi tutto, nello studio delle fonti disponibili (parte I. *Cuestión de fuentes. Aproximación a los autores y sus obras*, pp. 17-37), collocabili tra i secoli VI-VIII: fonti di provenienza orientale (Procopio di Cesarea, Jordanes, la *Topografía cristiana* di Cosma Indicopleuste) o peninsulare (Martino di Braga, Giovanni di Biclaro, Liciniano di Cartagena, Ildefonso di Toledo, fino a Isidoro di Siviglia, Cronache anonime, *Continuationes* di Cronache), o anche franca o longobarda (Venanzio Fortunato, Gregorio di Tours, la Cronaca di Fredegario, Paolo Diacono), come vite di santi, come quella di san Saba di Cirillo di Scitopoli, la *Vita Fructuosi* o le Vite dei Padri Emeritensi, ma anche brani di *epistolae* di membri del ceto dirigente, sia civile che ecclesiastico, fino a quelle di papa Gregorio Magno o delle vite del *Liber Pontificalis* romano.

Le relazioni tra l'amministrazione centrale dell'impero romano e la sua Provincia che si situava in posizione così periferica, la *Hispania*, oltre tutto già in gran parte occupata dai Goti, che stavano dando vita ad un *Regnum* nella intera fascia centrale della penisola, e dagli Svevi, il cui altro *Regnum* occupava la fascia settentrionale, fino alla Galetia ed al *finis terrae*⁴²⁹, sono descritte a partire dai regni di Anastasio e Giustino I (parte II, *Decenios transcendentales*, pp. 39-65), quando la situazione appare già segnata dalle divisioni causate dalle scelte della corte in questioni di correnti dottrinali interne al cristianesimo, che, a loro volta, influivano sui rapporti tenuti dalla Chiesa *hispanica* con esponenti del ceto dirigente locale, che fossero essi espressione del territorio o di provenienza orientale.

L'equilibrio e la sicurezza, rafforzando, in primo luogo, le rotte commerciali e, di conseguenza, mantenendo stabili i prezzi delle merci, erano però fondamentali perché la «cittadella mediterranea» potesse esprimere al meglio le proprie potenzialità istituzionali ed economiche e reggere il confronto che da alcuni secoli aveva luogo, lungo l'asse Mar Nero-Caucaso-Oceano Indiano, con l'altra grande formazione politica stanziata, l'impero persiano Sasanide; confronto che, al tempo di Giustiniano I (527-565), assorbiva gran parte delle risorse dell'impero romano. A questa esigenza risposero le spedizioni militari,

⁴²⁸ A partire da *Bizancio y la España tardoantigua (ss. V-VII): un capítulo de historia mediterránea*, Alcalá de Henares 1993, con bibliografia alle pp. 496-526. Quindi, si veda almeno: *The Treaties between Justinian and Athanagild and the Legality of Byzantium's Peninsular Holdings*, Byzantion, 66/1996, pp. 208-218; "Commentiolus Magister Militum Spaniae missus a Mauricio Augusto contra hostes barbaros". *The Byzantine Perspective of the Visigothic Conversion to Catholicism*, RomanoBarbarica, 14/1996-1997, pp. 289-316; *Un asunto de chantaje: la familia de Atanagildo entre Metz, Toledo y Constantinopla*, Polis. Revista de Ideas y Formas Políticas de la Antigüedad Clásica, 11/1999, pp. 270-277; *Byzantine Spain and the African Exarchate: an administrative Perspective*, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik, 49/1999, pp. 19-32; *Las sedes eclesiásticas hispano-bizantinas en su incorporación al Reino visigodo de Toledo*, Cassiodorus. Rivista di Studi sulla Tarda Antichità, 6-7/2001, pp. 13-35; *Las relaciones políticas entre la España visigoda y Bizancio*, in *Toledo y Bizancio...*, cit., pp. 75-122.

⁴²⁹ Sul regno Svevo, si veda, pubblicato per gli stessi tipi editoriali e nella stessa Collana dedicata ai *Reinos y dominios en la Historia de España*: P. C. DÍAZ, *El Reino Svevo (411-585)*, Madrid 2011.

bella nella narrazione procopiana, lanciate da Giustiniano, a partire dall'anno 533, verso l'Africa del Nord, tra gli anni 533-534 verso la penisola iberica meridionale, conquistando Ceuta come testa di ponte, e quindi, a partire dal 535, verso quella italiana: agli anni delle vicende diplomatiche e degli scontri militari sono dedicate le parti III (*El mapa justiniano de la romanidad*, pp. 67-97), IV (*Justiniano I, Teudis y el primer enfrentamiento visigodo-bizantino. El complejo episodio de la lucha por Ceuta*, pp. 99-123) e V (*La intromisión de Justiniano en asuntos visigodos*, pp. 125-164). Conclusasi nel 555 la fase delle campagne occidentali – quella iberica aveva conosciuto la sua fase più dura, o per lo meno, quella maggiormente ricostruibile attraverso le fonti, proprio nel triennio 553-555 –, l'amministrazione romana, in generale, riottenne il controllo completo delle coste e delle città di mare sedi di porti strategici per lo spostamento delle truppe e per lo sfruttamento delle rotte fondamentali per la stabilità dei mercati "internazionali", quali la cosiddetta rotta «delle isole», quella che collegava l'arco della costa franca con Cartagine e l'Africa del Nord, attraverso Baleari, Corsica, Sardegna, Sicilia e Malta, e la grande rotta che giungeva ad Alessandria d'Egitto prima, quindi in Siria ed infine a Costantinopoli partendo dall'arco alto-adriatico, cioè dalla *Venetia et Histria*⁴³⁰. Il territorio corrispondente alla fascia meridionale della penisola iberica, a sud della Sierra Morena e del Guadalquivir, territorio di Cordova, fino allo stretto, con le Baleari, venne riorganizzato in una circoscrizione non a caso connessa direttamente alla Prefettura d'Africa, in seguito Esarcato, proprio come Sicilia e Sardegna e le altre isole sopra citate, con centri importanti quali le città di porto, Cartagena e Malaga ed una società che, scorta attraverso la rassegna di fonti (epigrafiche, sigillografiche, numismatiche, oltre, naturalmente, a quelle scritte) presentata dalla autrice, non può che presentare numerosi punti di paragone con quella italica (parte VI, *La Hispania bizantina bajo el gobierno de Justiniano*, pp. 165-197), rispetto alla quale manca qui, va sottolineato, una fonte documentaria eccezionale quale il *corpus* dei papiri ravennati (secoli V-VIII), i cui testi sono ricchissimi di toponimi, antroponimi e dati relativi alla composizione sociale (la circolazione monetaria, i mestieri, i *milites*: si pensi solo il fenomeno delle sottoscrizioni autografe degli orientali grecofoni, il testo in latino ma scritto usando caratteri greci)⁴³¹. Un tessuto, quello della società della *Hispania* della metà del secolo VI, fatto dall'intreccio dell'elemento romano locale con quelli orientali (provenienti dall'Oriente), siriaci o egiziani, soprattutto presenti in buon numero tra i soldati e tra i grandi commercianti, ed ebrei; una società che, sebbene non trovi grande rilievo nelle fonti letterarie costantinopolitane, riesce ad apparire vivace, cosmopolita e profondamente connessa col mondo multiforme

⁴³⁰ Su tutto ciò, si veda A. CARILE, *La talassocrazia romea: VI-VIII sec.*, in *Storia della marineria bizantina*, a cura di A. Carile – S. Cosentino, Bologna 2004, pp. 7-32.

⁴³¹ Per l'Esarcato d'Italia, fonti, discussione e bibliografia precedente in A. CARILE, *Etnie e culture a Ravenna dal tardoantico all'alto Medioevo*, Studi Romagnoli, 62/2011, pp. 131-150.

mediterraneo segnato dalle grandi rotte lungo le quali corrono gli uomini e le merci, le idee e la guerra.

L'autrice sottolinea come l'impero romano, al contrario di quanto fatto nei confronti dei *regna* romano-barbarici vandalo d'Africa e goto d'Italia, prima accolti, ciascuno nella posizione subalterna che gli spettava, nella grande famiglia dei popoli cristiani che il Pantocratore aveva organizzata, ad immagine del Creato, nel sistema della *Romània*, con a capo l'Augusto di Costantinopoli, poi esclusi come illegittimi, nella pratica dei fatti e nel sistema di comunicazione simbolica, in seguito alla sconfitta in guerra, sembra, questa volta, accettare la presenza del *Regnum* visigoto della penisola iberica, come dimostrano tre patti contratti tra Giustiniano e il *rex* Atanagildo, i quali paiono porsi sullo stesso piano (pp. 158 ss. e 163-164: *El particularismo hispano*). Ma il parallelo con la situazione italiana continua: se un paio di decenni solo dopo la fine del governo giustiniano qui irruperono gruppi di guerrieri Langobardi che giunsero fino all'estremo sud della penisola, rompendo così definitivamente la unità della *Romània* contrapponendole una *Langobardia* di impronta germanica e consegnando ad una società che andrà militarizzandosi sempre più una situazione di guerra endemica che durerà fino al secolo VIII ed oltre, nella *Hispania* romani e visigoti si scontreranno lungo un *limes* che arretrerà in direzione dello stretto sempre più fino agli anni 625-626, quando ogni territorio peninsulare sarà perduto per i primi a favore dei secondi (parti VII, *Justino emperador, Tiberio César; la ofensiva visigoda y el papel del reino suevo*, 565/567-578, pp. 199-233; VIII, *El imperio y la Hispania bizantina ante la rebelión de Hermenegildo. Un asunto internacional*, pp. 235-262; IX, *Preocupación por Hispania. La última década del gobierno del emperador Mauricio*, pp. 263-307; X, *El Exarcado de Cartago contra el usurpador Focas. Efectos sobre la Hispania bizantina*, pp. 309-328; XI, «¡Que Dios ayude a los Romanos!»). *La conquista sasánida de Tierra santa y el fin de la Hispania bizantina peninsular*, pp. 329-368, e XII, *Lo que fue la Hispania bizantina peninsular. De territorios, ejércitos y gentes*, pp. 369-384).

Protagonisti della “lotta” contro i Romani furono soprattutto i *reges* Leovigildo (569-586) ed il figlio Recaredo (586-601), al centro di una *aurea aetas* visigota che si rivolgeva a Costantinopoli come realizzazione ultima del modello augusteo, nel senso di «romano», termine più corretto di «bizantino», a maggior ragione per i secoli VI-VII⁴³², al di là quindi dei distinguo avanzati dall'Arce, per il quale il problema di individuare e definire i prestiti germanici alla tradizione romana provano la impossibilità di definire una svolta “bizantina” del cerimoniale; piuttosto, gli elementi del cerimoniale presenti e quelli assenti sembrano entrambi far parte di un processo di “romanizzazione”, intrapreso dai

⁴³² P. C. DÍAZ – M. R. VALVERDE CASTRO, *The Theoretical Strength and Practical Weakness of the Visigothic Monarchy of Toledo*, in *Rituals of Power. From Late Antiquity to Early Middle Ages*, ed. by F. Theuvs – J. Nelson, Leiden-Boston-Köln 2000 (*The Transformation of Roman World*, 8), pp. 59-93, e M. R. VALVERDE CASTRO, *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Salamanca 2000.

re visigoti sin dal secolo V, ma di cui Isidoro non tiene conto, e della conseguente perdita di gran parte della tradizione germanica⁴³³. Vale la pena, in questo senso, riprendere il parallelo proposto da R. Teja, sul piano delle forme ideali, oltre che architettoniche, tra l'esempio di Toledo, *Toletum regia civitas visigota*, ennesima «Costantinopoli sulle rive del Tago», la cui topografia è fatta ora oggetto di uno scavo documentario ed archeologico sistematico⁴³⁴, e quelli di Ravenna *basileuosa polis*, operazione che risponde alla precisa volontà dei *reges* goti di inquadrare, attraverso la attività edilizia, il proprio operato nella tradizione politica ed ideologica romana⁴³⁵.

Il regno di Eraclio (610-641) è contraddistinto dal progressivo venir meno della unità secolare dell'impero greco e romano, nato attorno al bacino mediterraneo, sotto i colpi dei popoli che continuamente si incuneavano nel suo territorio e lo invadevano (Langobardi in Italia, Slavi nei Balcani fino al Peloponneso, i popoli delle steppe fin sopra al Mar Nero ed infine gli Arabi in tutto il Crescente Fertile, l'Egitto e l'Africa del Nord), e indebolito dalla emorragia di contingenti e risorse che tali perdite causavano e che andavano ad aggiungersi a quelle impegnate nello scontro con l'impero persiano, costringendo la amministrazione a riorganizzare, accentuandone la peculiarità militare, ciò che rimaneva rendendolo inevitabilmente sempre più gravitante attorno all'asse costituita dal Caucaso; il territorio di Ceuta rimane l'estremo lembo occidentale della *Romània*, ancora attorno agli anni 640-641 (XIII, *Los últimos años del gobierno de Heraclio y su efecto en el reino visigodo*, pp. 385-402), fino alla avanzata araba verso la penisola nei primi del secolo VIII (XIV, *El renovado compromiso bizantino en Occidente y la conquista islámica*, pp. 403-437).

Una storia di "frontiera", dunque, quella della *Hispania* bizantina, da leggere tra le righe di un tessuto di fonti spesso frammentarie e di complesso inquadramento, all'interno della evoluzione prima e della contrazione poi del territorio dell'impero dei Romani; esemplari rimangono le vicende delle isole

⁴³³ J. ARCE, *Ceremonial visigodo/ceremonial "bizantino". Un tópico historiográfico*, in *Bizancio y la Península Ibérica. De la antigüedad Tardía a la edad Moderna*, ed. I. Pérez Martín - P. Bádenas de la Peña, Madrid 2004 (*Nueva Roma*, 24), pp. 101-115; M. KOCH, *La imperialización del reino visigodo bajo Leovigildo. ¿Es la "imitatio imperii" de Leovigildo la manifestación de un momento de cambio en la pretensión de poder y la ideología visigoda?*, *Pyrenae. Revista de Prehistòria i Antiguitat de la Mediterrania Occidental*, 39/2008, pp. 101-117.

⁴³⁴ Si tratta di «*Regia Sedes Toletana*», I, *La topografía de la ciudad de Toledo en la antigüedad Tardía y alta Edad Media*, ed. J. Carroles Santos, R. Barroso Cabrera, J. Morín de Pablos, F. Valdés Fernández, Toledo 2007; II, *El Toledo visigodo a través de su escultura monumental*, ed. R. Barroso Cabrera – R. Morín de Pablos, Toledo 2007.

⁴³⁵ R. TEJA, *Los símbolos del poder: el ceremonial regio de Bizancio a Toledo*, in *Toledo y Bizancio...*, cit., pp. 113-121, quindi R. TEJA – G. VESPIGNANI, *El conjunto arquitectónico palacio-circo-iglesia palatina de las capitales imperiales tardoantiguas y la topografía suburbana de Toledo visigótica: una hipótesis*, relazione presentata al XV Congreso internacional de arqueología cristiana *Episcopus, civitas, territorium* (Toledo de 8 a 12 Septiembre del 2008), i cui Atti sono in corso di stampa. Per Ravenna: C. EGUILUZ MÉNDEZ, *Ravenna e Toledo: due modelli di "capitale imperiale"*, *Reti Medievali – Rivista*, 11/2010 (Atti del Seminario internazionale di studio *Le trasformazioni dello spazio urbano nell'alto medioevo (secoli V-VIII). Città mediterranee a confronto*. Venezia, 12 giugno 2009, ed. C. Eguiluz Méndez – S. Gasparri): <http://www.rivista.retimedievali.it>. Sui circhi come denominatore comune: G. VESPIGNANI, *Circhi e «ludi circenses» nella Hispania romana. I contributi più recenti della storiografia spagnola allo studio dello spazio-circo nella tarda Antichità*, *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, 9/2007, pp. 205-214.

Baleari, le quali superano in termini cronologici quelle della terraferma ed acquistano caratteristiche particolari, nel senso che resisteranno più a lungo alla conquista araba tanto da poter considerarsi territorio imperiale ancora nel secolo IX (XV, *La larga historia de las islas Baleares bizantinas*, pp. 439-476)⁴³⁶. Vicende, inoltre, che vanno studiate assieme a quelle delle altre isole capisaldi della rotta, Sardegna, Corsica e Sicilia, e che, a loro volta, ne aiutano la comprensione⁴³⁷.

Come accadde per altri territori di “frontiera” dell’impero (basti pensare alla *Venetia*), la storia del loro rapporto con esso non termina con il cessare della diretta amministrazione costantinopolitana, bensì muta, diviene propensione, scambio, rotta, più di una volta in direzione di conquista, fino alla formazione di un’altra *Romània* (Épilogo, *El imperio bizantino y las Hispanias medievales*, pp. 477-479): è il caso, sopra tutti, del *reino* di Aragona, nato con altre armi da un’altra frontiera, quella tra cristiani ed arabi propria della *Reconquista*, consolidatasi intorno alla metà del secolo XIII e giunto, proprio in seguito alla conquista delle isole della rotta mediterranea occidentale, Baleari e Corsica (1229-1231), Sardegna ed infine Sicilia (1282) – in un vero e proprio percorso a ritroso rispetto a quello compiuto dall’impero bizantino –, all’attacco di quello orientale, a partire dalla prima spedizione in Terra Santa degli anni 1269-1270, fino a raggiungere Rodi e Cipro ed, ancora, Laiazzo, nel Mar Nero, secondo un piano che si può addebitare al lucido disegno dal re *Conquistador* Jaime I (1213-1276). Prese forma dunque una *Romània* aragonese gestita attraverso il *Consulado del Mar* creato a Valencia nel 1283, la cui vicenda, d’ora in avanti, va confrontata con la debolezza dell’impero romano orientale e la inarrestabile avanzata dei Turchi, da un lato, e, dall’altro, non può non intrecciarsi con quella delle altre *Romànie*, veneziana, genovese, franca⁴³⁸. L’interesse della *élite* di commercianti colti ed ex-guerrieri che sostiene la corona aragonese per l’impero bizantino è testimoniato anche a livello culturale e letterario come dimostrano la crescente attenzione verso il collezionismo di icone di produzione romano-orientale, una buona parte delle rimanenti esposte a Valencia nel 2000⁴³⁹, o la

⁴³⁶ Sulle Baleari tra i secoli VI e IX, si vedano anche i contributi M. VALLEJO GIRVÉS, *Inserción de las Baleares en el orbe bizantino (ca. 533 – ca. 698)*, e J. SIGNES CODOÑER, *Bizancio y las islas Baleares en los siglos VIII y IX*, in *Mallorca y Bizancio*, ed. R. Durán Tapia, Palma de Mallorca 2005, rispettivamente pp. 15-43 e 45-101.

⁴³⁷ In questo senso, si veda R. ZAPATA RODRÍGUEZ, *Italia bizantina. Historia de la segunda dominación bizantina en Italia (867-1071)*, Madrid 2006 (Asociación Cultural Hispanohelénica. *Estudios y Textos de «Erytheia»*, 4), corredato di carte particolareggiate a cura dell’autore relative alle varie fasi della invasioni araba prima e normanna poi della Sicilia e dell’Italia meridionale, quindi S. COSENTINO, *Storia dell’Italia bizantina (VI-XI secolo). Da Giustiniano ai Normanni*, Bologna 2008, pp. 253 ss.

⁴³⁸ Si veda L. GARCÍA-GUIJARRO RAMOS, *Jaime II y los proyectos de Cruzada a Ultramar*, in *Actas del XVIII Congreso intern. d’Història de la Corona d’Aragó (Valencia, 2004)*, ed. R. Narbona Vizcaino, Valencia 2005, pp. 2165-2176. Più specificatamente dal punto di vista romano-orientale: E. MARCOS HIERRO, *Bizancio en el imaginario político de la Corona de Aragón*, in *Bizancio y la península Ibérica...*, cit., pp. 311 ss.

⁴³⁹ In proposito, *Oriente en Occidente. Antiguos iconos valencianos*, Valencia 2000 e, da ultimi, i contributi di D. DURAN DUELT, *La corona de Aragón y el Sinaí en la edad media: a propósito del retablo de santa Catalina de Bernat Maresa, cónsul catalán en Damasco, Erytheia*. *Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos*, 32/2011, pp. 217-244, e

traduzione della *Storia* di Zonara commissionata intorno al 1386 da Juan Fernández de Heredia, lo stesso che si era adoperato a far tradurre in castigliano il *Libro* di Marco Polo⁴⁴⁰.

Infine, seguono le importanti sezioni: quella bibliografica, ricchissima ed aggiornata (pp. 481-532) e quella cartografica (10 carte, pp. 533-547). All'interno del testo, 41 illustrazioni.

Icons and Minor Arts: a neglected Aspect of Trade between «Romania» and the Crown of Aragon, *Byzantinische Zeitschrift*, 105/2012, pp. 29-52.

⁴⁴⁰ Esiste un unico manoscritto, il 10131 della Biblioteca Nacional de Madrid: *Juan Zonaras, «Libro de los emperadores»*. *Versión aragonesa del «Compendio de la istoria universal», patrocinada por Juan Fernández de Heredia*, Edición crítica y estudio de A. ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, investigación de fuentes bizantinas de F. MARTÍN GARCÍA, Zaragoza 2006, in part. pp. XXXVIII ss.