

Anno XIII

Numero XXV

Dicembre 2016



“Byzantium and Islam”

2003-2017

Rivista online registrata, codice ISSN 2240-5240



In memory of Alessandro Angelucci

Indice articoli:

1. **L'AMBASCERIA DI COSTANTE II IN CINA (641-643): UN INEDITO TENTATIVO DI ALLEANZA ANTI-ARABA?**
Mirko Rizzotto pp. 5-25
2. **FILELLENISMO E ANTIBIZANTINISMO. LA POLITICA CULTURALE DEI PRIMI CALIFFI ABBASIDI**
Filippo Donvito pp. 26-42
3. **PHOTIUS AND THE ABBASIDS: THE PROBLEMS OF ISLAMO-CHRISTIAN PARADIGMS**
Olof Heilo pp. 43-51
4. **TEOFILO, NAŞR E I KHURRAMIYYA IRREDENTISMI POLITICO-MESSIANICI NEL IX SECOLO, TRA IRAN, ISLAM E BISANZIO.**
Andrea Piras pp. 52-67
5. **THE STRUGGLE BETWEEN THE CALIPHATE AND BYZANTIUM FOR THE CITY OF AMORIUM (AMORION)**
Talat Koçak pp. 68-85
6. **BISANZIO E GLI ARABI NEL CONTESTO DELLA VITA SANCTI MICHAELIS SYNCELLI (BHG 1296)**
Elena Gritti pp. 86-100
7. **BISANZIO E L'ISLAM (1025-1081)**
Frederick Lauritzen pp. 101-112
8. **DID THE CRUSADES CHANGE THE BYZANTINE PERCEPTION OF VIOLENCE?**
David-John Williams pp. 113-124
9. **PER LO STUDIO DELLA INFLUENZA TURCA NELL'IMPERO DEI ROMANI: IL CASO DEL SIMBOLO DELL'AQUILA BICIPITE (SECC. XII-XIII)**
Giorgio Vespignani pp. 125-131
10. **LA RISPOSTA DEL MONDO MERCANTILE ALL'AVANZATA DEI TURCHI**
Sandra Origone pp. 132-143
11. **PETROS PELOPONNESIOS. ABOUT AUTHORSHIP IN OTTOMAN MUSIC AND THE HERITAGE OF BYZANTINE MUSIC**
Oliver Gerlach pp. 144-183

Indice recensioni:

12. **Φ.Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΣ, 'Ο αναμενόμενος: ἅγιος βασιλεὺς Ἰωάννης Βατάτζης ὁ ἐλεήμων. Μὲ ἐκδεδομένα καὶ ἀνέκδοτα ὕμνογραφικὰ κείμενα**
Lorenzo M. Ciolfi pp. 184-187
13. **K. KALAITZIDIS, Post-Byzantine Music Manuscripts as a Source for Oriental Secular Music (15th to early 19th century)**
Oliver Gerlach pp. 188-192
14. **B.I. KNOTT– E. FANTHAM, Desiderius Erasmus**
Lorenzo M. Ciolfi pp. 193-197
15. **G. RINALDI, Cristianesimo e Islàm. Antefatti e fatti**
Rosa Conte pp. 198-208

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),
Flaminia Beneventano, Lorenzo Cioffi, Giovanni U. Cavallera,
Aurora E. Camaño, Angelina Anne Volkoff,
Apostolis Kouroupakis, Martina Leitner (redattori)*

L'intero racconto dell'udienza è inserito in almeno due agiografie, la *Vita sancti Theodori Grapti*⁶ e la *Vita sancti Michaelis Syncelli*⁷; la prima una riscrittura a opera di Simeone Metafrasta (sec. X) di uno scritto contenente sezioni autentiche di una preghiera dello stesso Teodoro risalente agli anni 836/837, redatto sul finire del secolo IX dall'arcivescovo di Cesarea, Teofane (BHG 1745z)⁸, e la seconda la *Vita* del loro padre spirituale, pervenutaci attraverso una complessa tradizione manoscritta dei secoli XI/XII⁹, ma scritta da un monaco del monastero costantinopolitano di Chora prima dell'anno 867 e dopo l'anno 846, quando Michele morì¹⁰.

Nella *Vita Michaelis*, al capitolo diciannove, si legge che il prefetto di Costantinopoli condusse i due fratelli Teodoro e Teofane di fronte all'imperatore Teofilo, “fumante di rabbia ed ira”. Infatti egli si rivolse loro così:

‘Ποίας χώρας ἐστέ;’ Λέγουσιν αὐτῷ οἱ ἅγιοι· τῆς Μωαβίτιδος.’ [...] λέγει πρὸς αὐτοὺς ὁ βασιλεὺς · ‘Τίνοσ χάριν ἐληλύθατε ἐνταῦθα, ἀνόσιοι;’ ‘Εβούλετο δὲ αὐτῶν ἀκοῦσαι· “Ὅτι τὴν αὐτὴν ὑμῖν ἀσπάσασθαι πίστιν βουλόμενοι τὴν μεθ’ ὑμῶν οἴκησιν ἡσμενίσαμεν.’ Τῶν δὲ ἁγίων σιωπησάντων καὶ μηδ’ ὄλωσ αὐτῷ ἀποκριναμένων καὶ εἰς γῆν νενευκότων, ἔφη πρὸς τὸν ὑπαρχον ὁ βασιλεὺς · ‘Ἄρον τοὺς ἀνοσίους τούτους καὶ γράψον τὰ πρόσωπα αὐτῶν, ἐγκολάσας τοῦσδε τοὺς ἰάμβους, καὶ παράδος αὐτοὺς δύο τῶν τῆς Ἄγαρ υἱῶν, καὶ ἀπαγαγέτωσαν αὐτοὺς εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα.’¹¹

⁶ MIGNE 1891, 672B-680A.

⁷ Michele Sincello nacque circa nel 761 a Gerusalemme, si fece monaco nella Grande Lavra di Mar Saba, dove fu ordinato presbitero nel 798. Nel 811 fu proclamato sincello, ovvero segretario privato, del patriarca di Gerusalemme, Tommaso; tre anni dopo tuttavia raggiunse Costantinopoli, precisamente il monastero di Chora, ove divenne igumeno e sincello del nuovo patriarca Metodio nel 843. Tre anni dopo morì.

⁸ Edizione critica moderna in FEATHERSTONE 1980, 93-150; un'analisi puntuale della corrispondenza di Teodoro Studita ha permesso di ricostruire con rinnovata accuratezza la vicenda dei fratelli *Graptoi* o *Grammatikoi*, come si è precisato nel contributo di EFTHYMIADIS 1995, 141-144 (Theod. Stud. Epp. 91, 151).

⁹ Una dettagliata analisi comparata delle due tradizioni agiografiche menzionate è disponibile in SODE 2001.

¹⁰ Vedasi ŠEVČENKO 1982, 30-31. Il *dies natalis* fu il 4 gennaio.

¹¹ CUNNINGHAM 1991, 84-85: “*What is your country?*” and the holy men answered, “*The land of the Moabites*”. [...] the emperor said to them, “*For what reason have you come here, impious ones?*” He wished to hear them say, “*We have gladly chosen to dwell with you because we wish to embrace the same faith as yours*” But when the saints remained silent, returned no answer and bent their heads towards the ground, the emperor said to his prefect, “*Raise up these impious men and inscribe their foreheads, incising these iambs, and hand them over to two of the sons of Hagar that they may conduct them to their own country*”. Trad. it.: “Di quale paese siete?” i santi gli rispondono: “Della terra dei Moabiti” [...] l'imperatore dice di fronte a loro: “Perché siete giunti qui, scellerati?” Voleva sentire che essi dicessero: “perché volendo abbracciare la vostra stessa fede accogliamo con piacere di risiedere con voi”. Ma poiché i santi rimasero in silenzio e non gli risposero assolutamente nulla e poiché si erano piegati a terra, l'imperatore disse di fronte al prefetto: “Alza questi scellerati e siano marchiati i loro volti, incidendo questi versi giambici, e consegna i due ai figli di Agar, e li conducano nella propria patria”.

Il brano riportato presenta tuttavia alcuni elementi di criticità, sia in considerazione di alcuni aspetti morfologici sia in merito alla contestualizzazione storica.

In una delle diverse recensioni dedicate all'ultima edizione critica della *Vita Michaelis* si precisò che l'intero episodio fu tramandato da uno soltanto dei due manoscritti giunti a noi che costituirono la tradizione testuale della *Vita* (Cod. 33 della Congregazione della Missione Urbana di Genova (G), sec. XI / Cod. Athon. Pantokrator 13 (A), sec. XII); soltanto l'esemplare di secolo XII incluse nel testo la scena sopra riportata¹². In virtù di questa univocità nella trasmissione acquisisce ancor più valore un'analisi mirata alla comprensione del significato dell'episodio sopra citato.

Soffermandoci di nuovo sulla sentenza proferita dall'imperatore e riportata in epigrafe a questo scritto si può subito individuare un'espressione cruciale per esaminare la storicità dell'evento descritto: *παράδοξ ἀποδοῦς δύο τῶν τῆς Ἄγαρ υἱῶν*, traducibile come «consegna i due ai figli di Agar», anziché «consegnali ai due figli di Agar», come proposto nella più recente edizione critica¹³. Del resto fin dall'inizio nel testo della *Vita* si ritrova l'utilizzo di *δύο* con esplicito riferimento ai monaci fratelli, discepoli di Michele Sincello (*τῶν ἀποτῶ δύο φοιτητῶν*)¹⁴.

Risulta più plausibile che i due ai quali si riferì fossero i fratelli *Graptoi*, ai quali l'imperatore prima rivolse due precise domande: quale fosse la loro provenienza e la motivazione che li spinse a raggiungere la capitale.

La precisazione in merito alla loro origine appare significativa perché rappresenta un tema-chiave ricorrente nella disputa tra il suddetto imperatore e i monaci, sul quale proverò a soffermarmi in questo contributo, al fine di fornire uno spunto di riflessione sui rapporti tra Bisanzio e gli Arabi in quel preciso periodo storico¹⁵.

L'espressione *παράδοξ ἀποδοῦς δύο τῶν τῆς Ἄγαρ υἱῶν* permette anche una prima considerazione sull'uso morfologico dell'anonimo autore della vita; nelle agiografie e nelle cronache del periodo medio-bizantino *δύο* è raramente attestato nella forma al genitivo *δυσί* e al dativo *δυσί*¹⁶.

¹² Cfr. ROSENQVIST 1992, 265-267: lo studioso segnalò che nell'apparato dell'ed. Cunningham ciò non fu indicato. La sezione relativa all'udienza è assente nel testimone G, verosimilmente lacunoso, emendato in alcune parti nell'*editio princeps*, proprio sulla base di quanto invece presente nel testimone A (SCHMITT 1906).

¹³ CUNNINGHAM 1991, 85 traduce: *and hand them over to two of the sons of Hagar*.

¹⁴ EAD., 54.

¹⁵ Trattandosi di agiografie note e della seconda fase di un periodo della storia bizantina definito "iconoclasta" sul quale esiste una bibliografia sterminata, anche di recentissima produzione, e sul quale assolutamente non mi soffermerò, mi limito in questa sede a richiamare soltanto due contributi, un primo riepilogativo di tutte le testimonianze utili alla comprensione di questa specifica fase storica e un altro che si è dedicato in maniera particolareggiata al tema oggetto di interesse di questa mia trattazione: BRUBAKER-HALDON 2001; HATLIE 2007, 388-393.

¹⁶ Cfr. PSALTES 1913, 192.

Nella *Vita Michaelis* si ritrova in tutti i casi soltanto nella forma *δύο*, peraltro nel testo spesso il dativo è mal collocato o sostituito dal genitivo, in coerenza con quanto si è verificato specialmente per la produzione letteraria realizzata tra i secoli VIII e X, che attestò particolari innovazioni sintattico-morfologiche, fra le quali la progressiva perdita o trasformazione nell'uso del dativo, che sarebbe stato utilizzato in contemporanea al genitivo o a perifrasi con l'accusativo, esprimendo le stesse funzioni¹⁷.

Per tale ragione il numerale inserito nell'espressione sopra riportata potrebbe riferirsi sia ai due monaci fratelli (*αὐτοὺς*) sia ai figli di Agar, cui avrebbero dovuto essere consegnati (*τῶν τῆς Ἀγαρ υἱῶν*). Per ragioni di coerenza interna e con il genere letterario di appartenenza del testo, oltre che per motivazioni storiche, appare preferibile la prima opzione, ovvero la traduzione: «consegna i due ai figli di Agar».

Tuttavia, prima di proporre eventuali ipotesi sul possibile modello letterario sottostante e sulla veridicità storica, riportiamo anche quanto venne descritto nella *Vita sancti Theodori Grapti*, che presenta minime differenze lessicali nella parte antecedente all'ordine di allontanamento pronunciato dall'imperatore, tuttavia riporta almeno due varianti meritevoli di attenzione proprio nella sentenza conclusiva:

Ἄρον αὐτοὺς, καὶ γράψον τὰ πρόσωπα αὐτῶν, ἐγκολάψας τούσδε τοὺς
 ἰάμβους καὶ παράδος αὐτοὺς δύο Σορακηνοῖς, καὶ ἀπαγέτωσαν αὐτοὺς
 εἰς τὴν ἰδίαν αὐτῶν γῆν.¹⁸

Nella *Vita sancti Theodori Grapti* possiamo leggere qualcosa di diverso, i figli di Agar¹⁹ furono indicati come *Σορακηνοῖς* e anche l'esito finale parzialmente mutò: *εἰς τὴν ἰδίαν αὐτῶν γῆν*²⁰.

In entrambi i testi il modello sottostante alla descrizione dell'udienza sembra essere quello delle *Passiones martyrum*, secondo il quale Teodoro e Teofane dovettero affrontare l'imperatore nemico dei Cristiani e i suoi ufficiali²¹; si aggiunse tuttavia un fattore: lo *status* di stranieri dei due uomini portati a corte.

Teofilo sembrò infatti particolarmente interessato alla provenienza dei due discepoli di Michele e anche infastidito della loro venuta nella capitale; a incremento

¹⁷ Esistono numerosi e approfonditi studi in merito, per il particolare caso dell'uso dativo-genitivo nelle fonti di interesse per questo scritto cfr. BROWNING 1982, 50, 1983, 37; BEATON 1996, 93; HORROCKS 2010, 284-285. Si segnala la problematica anche in CUNNINGHAM 1991, 41.

¹⁸ MIGNE 1891, 673C: "Alzali, e marchia i loro volti, incidendo questi versi giambici; e consegna i due ai Saraceni, perché li conducano nella propria terra".

¹⁹ La figura biblica di Agar e la sua ricezione nella letteratura posteriore è un tema da sempre foriero di nuovi sviluppi interpretativi, per un primo inquadramento vedasi la voce enciclopedica curata da HOHEISEL 1986, 305-313.

²⁰ MIGNE 1891, 673C.

²¹ Cfr. SHEPARD 1992, 641.

della sua irritazione si aggiunse l'esercizio di una loro precedente fitta attività letteraria, che destò certo preoccupazione nell'imperatore, giacché Teodoro profuse il massimo zelo nella produzione e diffusione di libelli iconoduli e altrettanto fece il fratello, che ancora oggi si ritiene che sia stato uno dei maggiori esponenti della tradizione innografica bizantina²².

I due *Graptoi* dichiararono di essere originari del Moab²³, indicando così un'evocativa partizione geografica del territorio siro-palestinese, in adesione alla denominazione biblica²⁴, che tra i secoli VIII e IX registrò la compresenza tra i suoi confini di melkiti²⁵, di giacobiti e di "giudaici", tutti in posizione subordinata rispetto ai dominatori del momento, gli Arabi, tuttavia tutti considerati "minoranze protette" (*ahl adh-dhimmah*)²⁶.

Uno spazio che fin dalla prima età imperiale, precisamente dopo la distruzione di Gerusalemme nel 70 d.C., assistette a una graduale penetrazione di Arabi della dinastia nabatea.

Sul finire del secolo VIII la componente ortodossa cercò di convivere positivamente con gli Arabi, pur definendo con tutti i mezzi possibili la propria identità; poco è noto della politica imperiale a questo riguardo, poiché le coeve testimonianze sembrarono mostrare esiguo interesse nei confronti delle reazioni delle popolazioni interessate dalla dominazione araba²⁷.

Sulla base delle attestazioni finora conosciute è indimostrabile la presenza di Arabi alla corte di Teofilo durante il processo²⁸; la più qualifica fra le recenti ricerche sostiene che soltanto nel secolo IX, ma soprattutto dal X in avanti, ci fossero prigionieri, i più illustri anche in una sezione della prigione nel Grande Palazzo²⁹.

La posizione di Teofilo nei confronti dei due monaci provenienti dal Moab fu ostile, ma ciò che colpisce maggiormente è la terminologia utilizzata nelle fonti che

²² Vedasi MANGO 1991, 37-47.

²³ Anche questa asserzione peraltro sembra un possibile richiamo a una topica agiografica, poiché soltanto un paio di capitoli prima i due monaci dichiararono di essere originari della Città Santa (CUNNINGHAM 1991, 76 – cfr. CRIMI 1995/6, 18), quindi non precisamente originari del territorio dei Moabiti.

²⁴ Di nuovo la bibliografia in merito è assai numerosa, basti richiamare le principali voci enciclopediche: HÖLSCHER 1980, 2291-2312; DEARMAN 2003, 554-556.

²⁵ Ovvero coloro che riconobbero gli articoli definiti durante la sinodo ecumenica di Calcedonia del 451.

²⁶ Cfr. GRIFFITH 1986, 119.

²⁷ Cfr. DUCCELLIER 2001, 123.

²⁸ Anche per questa ragione la traduzione «consegnali ai due figli di Agar» può destare qualche perplessità.

²⁹ Vedasi REINERT 1998, 125-130. Ancora DUCCELLIER 2001, 232 ha descritto efficacemente i rapporti tra coloro che si possono definire "fratelli nemici", portando come esempio proprio la richiesta di stipulare un accordo da parte del califfo Ma'mūn con l'imperatore Teofilo. Lo storico ha riportato parti del dialogo epistolare tra i due, trasmesseci dal cronista Teofane, e se da un lato si può cogliere l'amicizia dell'Arabo nei confronti di Teofilo, dall'altro traspare anche la diffidenza di quest'ultimo che ritenne "irragionevole offrire agli stranieri la conoscenza delle cose".

riportarono la narrazione dell'udienza; nella *Vita sancti Michaelis Syncelli* l'imperatore ordinò probabilmente che i due fratelli fossero riportati nella terra dei τῆς Ἀγαρ³⁰ υἱοί, non meno rilevante risulta infatti l'indicazione della destinazione alla quale si stabilì che fossero condotti: εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα.

Peraltro, se riconsideriamo le due agiografie dalle quali si è avviata l'analisi, risulta esplicita la prima variante: “τῆς Ἀγαρ υἱοί/Σαρακηνοί (Σαρακηνοί)”. La variabilità degli etnonimi nelle fonti è un fattore ampiamente studiato e verificato fin dalla classicità, non fece eccezione la denominazione delle genti arabe nella tradizione patristica e nella successiva letteratura medievale³¹.

Il primo autore che fornì una proposta genealogica e cronologica fu Eusebio di Cesarea, nel suo *Chronicon: Abraham ex ancilla Agar generat Ismahel, a quo Ismahelitarum genus, qui postea Agareni et ad postremum Saraceni dicti*³².

L'uso differenziato di “Agareni” oppure “Saraceni” dunque sarebbe soltanto una questione temporale, nella formulazione dello storico ecclesiastico.

Invero lo spoglio delle testimonianze mostra tutta la complessità della questione d'uso, che non fu così lineare; se il primo termine risulta attestato fin dalle Sacre Scritture, il secondo invece non si trova nella tradizione testamentaria, il primo autore ad utilizzarlo fu Tolomeo, nel secolo II, cui fece seguito una numerosa serie di altre fonti, che attribuirono parimenti una variegata gamma di possibili attribuzioni di significato all'etnonimo³³.

Nella maggior parte dei casi risulta che “Saraceni” fosse utilizzato in senso generico per indicare gli Arabi, senza alcuna specifica connotazione politica oppure religiosa; l'etimologia del termine avrebbe soltanto rinviato a uomini provenienti dalla regione Saraka nella penisola del Sinai³⁴.

³⁰ CUNNINGHAM 1991, 84. Il nome stesso, Agar, secondo un fenomeno usuale per i nomi di radice semitica, è tradito in distinte varianti: Ἀγαρ (ad esempio in AT Gen. 16,1.3; in NT Gal. 4,24 è Ἀγάρ) oppure Ἄγαρ (ad esempio Johann. Dam. *de haer.* 100). Vedasi KITTEL 1965, 147-150. In CUNNINGHAM 1991, 92 quando si descrive l'udienza dei due fratelli di fronte al prefetto della città; il funzionario ripete quasi le stesse identiche parole dell'imperatore ([...] Ἀγαρηνοῖς παραδίδειν καὶ ἐν τῇ αὐτῶν πατρίδι ἀπολύειν ἔφασκεν); in questa occasione l'autore della *Vita* utilizzò il termine Ἀγαρηνοί rendendo ancor più evidente il senso dell'affermazione dell'imperatore, ovvero riconsegnare i monaci agli Arabi. Quando l'opera fu composta Ἀγαρηνοί era già attestato nel significato precipuo di “musulmani”, dall'allora neonata forma verbale ἀγαρίζειν, “essere o divenire musulmani” (SOPHOCLES 1914, 63: la prima attestazione della forma verbale si ebbe in Niceta di Bisanzio (842-912), *Confut. Dogm. Mahom.* 25,42; possibile travisamento o parodia del verbo μαγαρίζω attestato in autori del secolo precedente con il significato di “inquinare, contaminare”).

³¹ Cfr. HILHORST 2010, 421-434.

³² HELM 1984, 24a.

³³ Per i precisi riferimenti alle testimonianze latine, incluso Plinio, precedente a Tolomeo, ma che nella sua *Naturalis Historia* scrisse *Arraceni*, vedasi FORCELLINI 1965, 593. Per le fonti greche STEPHANUS 1954, 71.

³⁴ TORAL-NIEHOFF 2001, 52. Particolare l'etimologia che fornì Isidoro di Siviglia: *Saraceni dicti [...] quod ex origine Syrorum sint, quasi Syriginae* (Isid. *Hisp. Etym.* IX 2,57). La storia semantica del termine *Saraceni* annovera peraltro plurime attribuzioni dello stesso, nel periodo medio bizantino e oltre, ai Turchi, ma anche agli Ungari fra le principali attestazioni.

Ampia parte della letteratura bizantina, a partire da Giovanni Damasceno (ca. 655-749), distinse *Agareni* da *Saraceni* in quanto gli uni discesero dall'unione del patriarca Abramo con l'ancella Agar, gli altri furono invece i discendenti della naturale progenitrice, Sara, moglie di Abramo³⁵.

Si potrebbe considerare anche il contesto letterario di influenza sull'*usus scribendi* dell'autore della *Vita Michaelis*: l'anonimo agiografo di Michele sembrò concentrarsi più sulla correlazione tra i conflitti ecclesiastici e politici interni all'Impero rispetto a quanto optato dall'arcivescovo di Cesarea, autore della *Vita sancti Theodori Grapti*, che scelse invece un linguaggio maggiormente neutrale³⁶.

Per il potere romano imperiale, gli Arabi, nel primo ventennio del secolo IX e soprattutto nel periodo "anarchico" dopo la morte del califfo Harun al-Rashid (809-813), rappresentarono non soltanto una minaccia su un piano militare, ma anche la principale causa dello spostamento di parte della popolazione cristiana gerosolimitana, specialmente monastica, verso la capitale³⁷.

Risulta quindi forse più chiaro il motivo per il quale fra le parole dell'imperatore Teofilo nella *Vita Michaelis* furono messi in particolare evidenza la provenienza dei fratelli *Graptoi* e il fatto che egli ordinasse di ricondurli fra gli *Agareni*³⁸: la patria propria (*εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα*), degli uni e degli altri, fu la Palestina; i monaci siro-palestinesi e gli Arabi condivisero una condizione di estraneità all'interno dell'Impero di Teofilo³⁹.

La scelta di impiegare il termine *πατρίς* anziché il più generico *γῆ*, riscontrabile nella *Vita Theodori Grapti* e spesso sottinteso proprio nell'uso di "*πατρίς γῆ*" a indicare la "patria terra"⁴⁰, sembra voler evocare e sottolineare intenzionalmente un concetto di appartenenza allo stesso territorio, connotato per il suo portato storico-politico, oltre che sacro.

³⁵ KOTTER 1981, 60.

³⁶ Vedasi l'analisi delle fonti agiografiche di nono secolo sviluppata in KAZDAN 1999, 384-407.

³⁷ Vedasi in particolare GOUILLARD 1969, 73.

³⁸ In realtà l'esito del lungo processo svoltosi in presenza dell'imperatore Teofilo portò all'esilio dei due fratelli sull'isola di Aphousia, come documentato nella stessa *Vita Michaelis Syncelli* 24 (CUNNINGHAM 1991, 98: [*Μιχαὴλ ...*] *Θεόδωρον λέγω καὶ Θεοφάνην, οὐ διέλειπε γράφων καὶ ἐπιστηρίζων, καὶ ὄντων αὐτῶν ὑπερορίων ἐν τῇ νήσῳ Ἀφουσίᾳ*). Anche CUNNINGHAM 1991, 157 (n. 142) si soffermò sul fatto che il comando non fu in realtà così eseguito; formulò l'ipotesi che si esprimesse in questo modo per semplice umiliazione nei confronti dei santi oppure, come si cerca di ricostruire in questo scritto, per sottolinearne lo *status* di Palestinesi e la loro possibile affinità con gli Arabi. Per breve inquadramento rispettivamente sulla storia e sulla posizione dell'isola di Aphousia, peraltro comune luogo di esilio per monaci iconoduli, vedasi JANIN 1975, 200-201; per l'esilio sulla suddetta isola nel periodo dell'imperatore Teofilo vedasi MALAMUT 1993, 156,161,169,193,266. Un riferimento alla specifica vicenda dei *Graptoi* si trova in TALBOT 1998, 205-207.

³⁹ CUNNINGHAM 1991, 16: *Theophilos' antipathy towards Theodore and Theophanes seems to spring as much from his distrust of them as foreigners as from their steadfast opposition to iconoclasm.*

⁴⁰ LAMPE 1961, 1052-1053: nello specifico il principale riferimento sarebbe forse alla biblica Giudea intesa come patria di Cristo e dei profeti.

L'uso di *πατρίς* nella *Vita Michaelis* potrebbe essere consono a quanto si riscontra comunemente nelle fonti ecclesiastiche bizantine, che furono solite usare il concetto di “*πατρίς*” per indicare universalmente una comunità di calcedoniani⁴¹, ma l'esplicito riferimento al ritorno tra gli *Agareni* sembra anche poter precorrere l'uso retorico tardo bizantino di associare alla nozione di “*πατρίς*” una delimitazione territoriale; tuttavia non quella che sarà la *πατρίς par excellence*, ovvero Costantinopoli, bensì quel territorio comune circostante Gerusalemme abitato da Romani e Arabi.

In quello spazio si erano costituiti fin dai secoli V/VI alcuni monasteri, inclusivi di colonie di monaci di provenienze disparate, stranieri; fra di essi si annoverava la Lavra di Mar Saba, fondata sul finire del secolo V nel deserto giudaico a est di Gerusalemme⁴², che fu la prima scuola di vita ascetica per Michele⁴³. Lo stesso luogo, ma quasi un secolo prima, ospitò uno dei maggiori esponenti della teologia e della letteratura bizantina, il già menzionato Damasceno che fra le moltissime opere lasciò un'impronta determinante in quel genere innografico poi sviluppato anche da Teofane *Graptos*⁴⁴.

Entro questo contesto furono composte anche traduzioni arabe e georgiane⁴⁵, realizzate alla fine del secolo VIII quando Michele fu avviato all'ascesi; in quella precisa fase storica furono redatti manoscritti cristiani in arabo che dimostrarono una sinergia tra le due distinte culture presenti sul territorio. Purtroppo l'esperienza fu di breve durata, poiché i violenti dissidi tra le diverse tribù di Arabi nel primo ventennio del secolo IX comportarono anche scorrerie a danno dei suddetti monasteri e il conseguente spostamento di monaci verso la capitale, cui si è già accennato.

Anziché inoltrarsi di nuovo nella reazione ostile del potere centrale di fronte a questo afflusso, sembra significativo procedere brevemente su almeno un esito del periodo di convivenza tra Cristiani siro-palestinesi e Arabi, per cercare di comprendere meglio cosa possa forse avere accomunato le due diverse realtà dinnanzi allo sguardo della capitale imperiale stessa⁴⁶.

⁴¹ KIOUSOPOULOU 2007, 204-206.

⁴² PAPACHRYSSANTHOU 1973, 166-167, 179.

⁴³ CUNNINGHAM 1991, 48: [...] *καταλαμβάνει τὴν μεγίστην Λαύραν τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν καὶ καθηγητοῦ τῆς ἐρήμου Σάβα [...]*.

⁴⁴ Più volte è stato ricordato l'ampio contributo fornito agli studi letterari da Teofane *Graptos*, dal fratello e dai numerosi altri autori presenti alla Lavra di Mar Saba in Gerusalemme. Teofane compilò anche un'introduzione alla scienza medica e un commento agli *Analytica* di Aristotele; per una precisa e sempre valida riflessione sulla persistenza della cultura greca nei territori circostanti Costantinopoli tra i secoli VII-VIII vedasi CAVALLO 1995, 13-22.

⁴⁵ L'atto stesso di tradurre implica un'ermeneutica fondata su un'ottima conoscenza della *praxis* e della cultura dei parlanti della lingua che si va ad utilizzare nella traduzione (GADAMER 1997, 235); a supporto della tesi di un proficuo contatto tra il mondo siro-palestinese romano e arabo in quel periodo.

⁴⁶ Ricostruzione storico-letteraria e analisi mirata delle relazioni siro-arabe in LEMERLE 1971, 22-73.

Il primo documento, del quale disponiamo, attestante l'incontro del mondo arabo con la società circostante Gerusalemme è uno scritto teologico composto in lingua araba nel 746, caratterizzato da almeno tre aspetti evidenti: il costante richiamo della tradizione biblico-liturgica siro-palestinese, il riferimento a leggende giudaiche e la conoscenza approfondita del Corano, come testo includente esso stesso buona parte della tradizione giudaica⁴⁷.

Si tratta di un'opera in stile omiletico, tradita da un codice custodito presso il monastero di S. Caterina sul monte Sinai (*Sinai Arabic 154*), che nelle intenzioni dichiarate dell'anonimo autore si rivolse al pubblico con l'espressione "noi Cristiani, voi Musulmani"⁴⁸ e procedette così in un ampio confronto sui testi sacri delle due religioni rivelate.

Colpisce il lettore e probabilmente sorprese anche l'autore dello scritto un brano tratto dalla Genesi nella sua redazione greca, che l'anonimo scelse di rendere un *leitmotiv* ricorrente nel testo:

“οὐκ ἐκλείψει ἄρχων ἐξ Ἰουδα καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, καὶ αὐτὸς προσδοκία ἐθνῶν⁴⁹.”

Si annuncia l'avvento del Messia come “*προσδοκία*” ovvero letteralmente come “attesa”, ma anche “speranza” delle genti; il messaggio dal punto di vista religioso ai nostri occhi non appare innovativo, ma si potrebbe leggere, specialmente calandosi nel contesto storico del secolo VIII, come messaggio di forte affermazione identitaria, di valore anche storico-politico, in un territorio che per la sua collocazione particolare riunì in se stesso diverse genti, ma che riuscì a sviluppare diverse professioni di fede, fondandosi comunque su una tradizione scritta molto più antica, attestata come fonte comune.

L'introduzione del testo contiene molte espressioni tipicamente musulmane, il Corano non fu citato in modo diretto, bensì rielaborato con formulazioni indirette, a testimonianza di un pensiero che fu ben introiettato; sembra emergere dunque un'unica cultura araba, ma capace di aderire a due distinte religioni⁵⁰.

Tuttavia sotto il governo abbaside, nella seconda metà del secolo VIII, il territorio palestinese non fu testimone soltanto di una proficua fioritura della produzione letteraria sia bizantina sia araba, ma soprattutto dovette registrare sempre

⁴⁷ Ultima edizione critica dotata di apparato di commento e traduzione in lingua italiana: GALLO 1994, fondata sugli studi del padre gesuita orientalista Samir Khalil Samir.

⁴⁸ GALLO 1994, 60.

⁴⁹ RAHLFS-HANHART 2006, 82. Traduzione italiana sulla base dell'*editio princeps* in CEI 2008: Non sarà tolto lo scettro da Giuda né il bastone del comando tra i suoi piedi, finché verrà colui al quale esso appartiene e a cui è dovuta l'obbedienza dei popoli. Ai fini della mia comunicazione riporto anche la traduzione inglese, BRENTON 1986, 67: *A ruler shall not fail from Juda, nor a prince from his loins, until there come the things stored up for him; and he is the expectation of nations.*

⁵⁰ SAMIR 1994, 70, 109.

più numerosi casi di prigionia e apostasia⁵¹, giacché nelle fonti agiografiche cristiane sembra apparire con notevole frequenza il ricorso a modelli di comportamento eroico-cristiano da proporre come deterrenti a eventuali conversioni alla fede musulmana.

Il tema divenne così rilevante al punto che spesso nelle raccolte di miracoli si presentò, per contro, l'esperienza di apostasia persino del califfo. La rappresentazione letteraria di una tale utopia induce a pensare che certo alcuni Cristiani riuscirono a sviluppare un proprio *modus vivendi* all'interno del comune territorio⁵².

Il potere imperiale, consapevole dei dissidi interni alla stessa Chiesa cristiana e al tempo stesso del potere politico crescente degli avversari arabi, forse utilizzò i primi anche per limitare gli altri.

Spesso nelle fonti agiografiche o letterarie, relative a quel particolare periodo tra la fine del secolo VIII e gli inizi del secolo IX, gli *Agareni* furono menzionati per evocare qualcosa di empio, ma l'effettivo bersaglio non furono gli *Arabi*; piuttosto si volle porre l'accento sul dibattito teologico tra Cristiani, a monito di coloro che non si fossero allineati alla posizione sostenuta dall'imperatore, equiparabili dunque ai maggiori nemici politici.

Bibliografia considerata:

- | | |
|----------------------|---|
| BEATON 1996 | R. BEATON, <i>The Medieval Greek Romance</i> , Londra-New York 1996 (2 nd ed.), p. 93. |
| BRENTON 1986 | L.C.L. BRENTON (ed.), <i>The Septuagint with Apocrypha: Greek and English</i> , Londra 1986, p. 67. |
| BROWNING 1982 | R. BROWNING, <i>Greek diglossia Yesterday and Today</i> , International Journal of the Sociology of Language, 35/1982, pp. 49-68. |
| BROWNING 1983 | R. BROWNING, <i>Medieval and modern Greek</i> , Cambridge 1983 (2 nd ed.), p. 37. |
| BRUBAKER-HALDON 2001 | L. BRUBAKER – J. HALDON, <i>Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680-850): the</i> |

⁵¹ Le conversioni furono e sono in genere anche il possibile esito di decisioni politiche; dal punto di vista demografico i Cristiani rappresentavano la maggioranza della popolazione autoctona della Syria Palestina e il nuovo regime politico non poteva permettersi tale disquilibrio. Per questo molti fra gli uomini comuni si convertirono a emulazione delle classi sociali superiori, detentori del potere politico e intellettuale.

⁵² PAPAConstantinou 2012, 327-328.

- sources. *An annotated Survey*, Birmingham 2001.
- CAVALLO 1995 G. CAVALLO, *Qualche riflessione sulla continuità della cultura greca in Oriente tra i secoli VII e VIII*, *Byzantinische Zeitschrift*, 88/1995, pp. 13-22.
- CONOMOS-KAZDAN-ŠEVČENKO 1991 D. E. CONOMOS – A. KAZDAN – I. ŠEVČENKO, *Theodore Graptos/Theophanes Graptos*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, New York-Oxford 1991, pp. 2042/2062.
- CRIMI 1990 C. CRIMI, *Michele Sincello: per la restaurazione delle venerande e sacre immagini*, Roma 1990 (*Bollettino dei Classici. Supplemento/ Accademia Nazionale dei Lincei*, 7).
- CRIMI 1995/6 C. CRIMI, *Sul testo della «Vita Michaelis Syncelli»*, 17, *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, 49-50/1995-6, pp. 17-9.
- CUNNINGHAM 1991 M. CUNNINGHAM, *The Life of Michael the Synkellos*, Birmingham 1991 (*Belfast Byzantine Texts and Translations*, 1).
- DEARMAN 2003 J. A. DEARMAN, *Moab*, in *Il dizionario della Bibbia*, Bologna 2003, pp. 554-6.
- EFTHYMIADIS 1995 S. EFTHYMIADIS, *Notes on the correspondence of Theodore*, *Revue des études byzantines*, 53/1995, pp. 141-63.
- FEATHERSTONE 1980 FEATHERSTONE, *The Praise of Theodore Graptos by Theophanes of Caesarea*, *Analecta Bollandiana*, 98/1980, pp. 93-150.
- FORCELLINI 1965 E. FORCELLINI (ed.), *Saraceni*, in *Lexicon totius Latinitatis*, Padova 1965, p. 593.
- GADAMER 1997 H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Milano 1997, p. 235.
- GALLO 1994 M. GALLO, *Omelia arabo-cristiana dell'VIII secolo*, Roma 1994 (*Collana di testi patristici*, 118).
- GOUILLARD 1969 J. GOUILLARD, *Émigrés Palestiniens à Constantinople au IX^e siècle?*, *Revue des*

- études sud-est Européennes, 7/1969, pp. 73-6.
- GRIFFITH 1986 S. H. GRIFFITH, *Greek into Arabic in the monasteries of Palestine (IXth C.)*, Byzantion, 56/1986, pp. 117-38.
- HATLIE 2007 P. HATLIE, *The monks and monasteries of Constantinople, ca. 350-850*, Cambridge 2007, pp. 388-93.
- HELM 1984 R. HELM, *Eusebius Werke. Die Chronik der Hieronymus*, VII, Lipsia 1984 (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, 47,24a).
- HILHORST 2010 A. HILHORST, *Ishmaelites, Hagarenes, Saracens*, in M. GOODMAN, G.H. VAN KOOTEN, J.T.A.G.M. VAN RUITEN (edd.), *Abraham, the Nations, and the Hagarites*, Leiden-Boston 2010, pp. 421-34.
- HÖLSCHER 1980 G. HÖLSCHER, *Moab*, in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XV/2, Stoccarda 1980, coll. 2291-2312.
- HOHEISEL 1986 K. HOHEISEL, *Hagar*, in *Reallexicon für Antike und Christentum*, XIII, Stoccarda 1986, pp. 305-13.
- HOLLINGSWORTH 1991 P. A. HOLLINGSWORTH, *Theophilus*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, New York-Oxford 1991, p. 2066.
- HORROCKS 2010 G. HORROCKS, *Greek: a history of the language and its speakers*, Oxford 2010, pp. 284-5.
- JANIN 1975 R. JANIN, *Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantine*, II. *Les Église et les monastères des grands centres byzantins*, Parigi 1975, pp. 200-1.
- KIOUSOPOULOU 2007 A. KIOUSOPOULOU, *Βασιλεύς ή οικονόμος, πολιτική εξουσία και ιδεολογία πριν την άλωση*, Atene 2007, pp. 204-6.
- KITTEL 1965 G. KITTEL, *Άγαρ*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, I, Brescia 1965, coll. 147-50.

- KOTTER 1981 B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, IV, Berlino-New York 1981 (*Patristische Texte und Studien*, 22), p. 60.
- LAMPE 1961 G.W.H. LAMPE (ed.), *πατρις*, in *A patristic Greek lexicon*, Oxford 1961, coll. 1052-1053.
- LEMERLE 1971 P. LEMERLE, *Le premier humanism byzantine*, Parigi 1971, 22-73.
- LILIE-LUDWIG-PRATSCH-ROCHOW 2001a R.J. LILIE - C. LUDWIG - TH. PRATSCH - K.V. ROCHOW (edd.), *Theophilos*, in *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, IV, Berlino-New York 2001, pp. 628-636 (8167).
- LILIE-LUDWIG-PRATSCH-ROCHOW 2001b R.J. LILIE - C. LUDWIG - TH. PRATSCH - K.V. ROCHOW (edd.), *Theodoros Graptos/Theophanes Graptos*, in *Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit*, IV, Berlino-New York 2001, pp. 413-20 (7526)/593-8 (8093).
- MALAMUT 1988 E. MALAMUT, *Sur la route des saints byzantins*, Parigi 1993, pp. 252-4.
- MANGO 1991 C. MANGO, *La cultura greca in Palestina dopo la conquista araba*, in G. CAVALLO (ed.), *Bisanzio fuori di Bisanzio*, Palermo 1991, pp. 37-47.
- MIGNE 1891 J.P. MIGNE, *Patrologia Graeca. Vita S. Theodori Grapti*, CXVI, Parigi 1891, coll. 672B-680A.
- PAPACONSTANTINOU 2012 A. PAPACONSTANTINOU, *Saints and Saracens: on some miracle accounts of the early Arab period*, in E. FISHER, S. PAPAIOANNOU, D. SULLIVAN (edd.), *Byzantine religious culture: studies in honor of Alice-Mary Talbot*, Leiden-Boston 2012, pp. 323-38.
- PAPACHRYSSANTHOU 1973 D. PAPACHRYSSANTHOU, *Le vie monastique dans les campagnes byzantines du VIIIe au XIe siècle*.

- ERMITAGES, groups, communautés,
Byzantion, 43/1973, pp. 166-7, 179.
- RAHLFS-HANHART 2006 A. RAHLFS – R. HANHART (edd.),
*Septuaginta: id est Vetus Testamentum
graece iuxta LXX interpretes*, Stoccarda
2006, p. 82.
- REINERT 1998 S.W. REINERT, *The Muslims Presence in
Constantinople, 9th-15th Centuries: Some
Preliminary Observations* in H.
AHRWEILER, A.E. LAIOU (edd.), *Studies on
the Internal Diaspora of the Byzantine
Empire*, Washington 1998, pp. 125-50.
- ROSENQVIST 1992 J.O. ROSENQVIST, *The Life of Michael the
Synkellos. Text, Translation and
Commentary by Mary B. Cunningham*
(rec.), *Byzantinoslavica*, 53/1992, pp.
265-7.
- SAMIR 1994 S.SH. SAMIR, *The earliest Arab apology
for christianity (C. 750)*, in S.SH. SAMIR- J.
S. NIELSEN (edd.), *Christian arabic
apologetics during the Abbasid period
(750-1258)*, Leiden, New York-Köln
1994, pp. 57-114.
- ŠEVČENKO 1982 I. ŠEVČENKO, *Ideology, Letters and
Culture in the Byzantine World*, V, Londra
1982, pp. 30-1.
- SHEPARD 1992 J. SHEPARD, *The Life of Michael the
Synkellos. Text, Translation and
Commentary by Mary B. Cunningham*
(rec.), *Journal of Ecclesiastical History*,
43/1992, pp. 641-2.
- SODE 2001 C. SODE, *Jerusalem – Konstantinopel –
Rom. Die Viten de Michael Synkellos und
der Brüder Theodoros und Theophanes
Grптоi*, Stoccarda 2001.
- SOPHOCLES 1914 E.A. SOPHOCLES (ed.), *ἀγαπίζειν*, in *Greek
lexicon of the Roman and Byzantine
periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*,
Londra 1914, p. 63.

- STEPHANUS 1954 H. ESTIENNE (ed.), *Σαρακηνοί*, in *Thesaurus Graecae Linguae*, Graz 1954, p. 71.
- TALBOT 1998 A-M. M. TALBOT, *Byzantine Defenders of Images: Eight Saints' Lives in English Translations*, Washington 1998, (Dumbarton Oaks Byzantine Saints Lives 2), pp. 205-7.
- THÜMMEL 2000 H. THÜMMEL, *Theodore Graptos/Theophanes Graptos*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, IX, Friburgo 2000, coll. 1412/1466.
- TORAL-NIEHOFF 2001 I. TORAL-NIEHOFF, *Saraka [2]*, in *Der Neue Pauly*, XI, Stoccarda 2001, p. 52.
- TREADGOLD 1979 W.T. TREADGOLD, *The Chronological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothete for the years 813-845*, Dumbarton Oaks Papers, 33/1979, pp. 187-9.
- TREADGOLD 1988 W.T. TREADGOLD, *The Byzantine revival: 780-842*, Stanford 1988.