
Premessa

Considerazioni per una nuova storia della letteratura antislamica bizantina

Le ultime due sintesi riguardo la letteratura apologetica e polemica bizantina contro l'Islam risalgono ormai alla fine degli anni Sessanta del secolo scorso, quando E. Trapp e pochi anni dopo A.Th. Khoury gettarono prima luce su un ramo della polemistica bizantina ancora poco indagato.¹

È fuori di dubbio che questi due studi rimangono pietre miliari per quanti si approcciano al tema e che, nonostante il loro sguardo dotto, mostrano oggi alcuni limiti. Di qui il condivisibile disappunto del lettore attrezzato: edizioni critiche di testi lì menzionati hanno trovato nuova occasione di pubblicazione,² nuovi testi sono stati identificati e resi noti,³ nuovi studi sono stati prodotti su singoli aspetti concernenti le relazioni tra mondo Ortodosso e Islamico nel corso

1 Trapp 1966 e Khoury 1969, ma di quest'ultimo anche Khoury 1972, 1980 e 1982.

2 Un buon aggiornamento, valido fino al 2013, si legge sotto le voci dedicate a ciascun autore bizantino in CMRBH I-V.

3 Rigo 1998; 2006; Trizio 2012; Fanelli 2017a; 2017b e 2021. A seguito della nostra ricognizione sui manoscritti di XIV e XV sec. procederemo all'edizione degli altri testi che abbiamo rintracciato.

del millennio bizantino.⁴ Perché allora non tentare una *nuova* sintesi, nel momento in cui si dà alle stampe un nuovo studio sul *corpus* antislamico dell'imperatore Giovanni VI Cantacuzeno, che di quella tradizione è uno snodo fondamentale?

La risposta, lungi dall'essere una mera giustificazione di insufficienza, risiede nella complessità del problema e nell'intersezione di temi apparentemente lontani fra loro, ma la cui preliminare definizione risulta indispensabile per offrire un quadro chiaro e solido. A ben vedere già Trapp notava una serie di caratteristiche distintive per la letteratura polemica antislamica in lingua greca. Innanzitutto registrava un numero esiguo di opere dedicate al tema al paragone con la parallela tradizione latina.⁵ E noi aggiungiamo che tale esiguo numero risulta ancor più significativo se confrontato ad esempio con la serie di testi che a Bisanzio furono prodotti ad esempio all'indirizzo di Ebrei⁶ e Latini.⁷ Ancora Trapp osservava come questi testi siano per lo più di dimensioni contenute, sovente occasionali (epistolografia) o inseriti come digressioni in opere di più ampio respiro (storiografia). Dettaglio non secondario risiede poi nell'area di produzione, ai margini se non addirittura al di là dei confini dell'Impero, come nel caso di Giovanni Damasceno, che fu ἑυρετής-*inventor* di questo genere letterario. Infine ancora Trapp sosteneva che solo i testi di Niceta Byzantios e Giovanni VI Cantacuzeno a suo giudizio rappresentano opere *im Dienst der Politik*: esse infatti si collocano in due momenti capitali della storia delle relazioni tra Bisanzio e il mondo islamico, ovvero quando nella seconda metà del IX sec. Basilio il Macedone assestò una battuta d'arresto al dominio arabo nel Mediterraneo orientale e quando viceversa lo stesso ex-imperatore Giovanni VI Cantacuzeno, dopo essersene servito nei rivolgimenti della seconda guerra civile, assistette all'ascesa inarrestabile dell'emirato ottomano (seconda metà del XIV sec.).⁸

Questa serie di considerazioni, che condividiamo appieno, perde in parte di incisività di fronte alla panoramica cronologica proposta da Khoury, pubblicata – come detto – pochi anni dopo. In principio il

⁴ Introduttivi gli studi di J. Meyendorff (1964; 1966), capitali invece i risultati in Vryonis 1971a; 1971b e 1971c. Difficile qui sintetizzare la varietà e il numero di ricerche, tutte assai circoscritte fin qui condotte. Segnaliamo, con difetto di completezza: Vryonis 1975; 1981; Gill 1985; Argyriou 1987; De Vries-Van der Velden 1989; Vryonis 1990; 1996; Rigo 1997; 2002; Ducellier 2001; Korobeinikov 2004; Argyriou 2005; Roggema 2009; Todt 2013; Shukurov 2016; Sahas 2022.

⁵ Un'antologia in Di Cesare 2012.

⁶ Külzer 1999.

⁷ Impossibile in questa sede una sintesi. Rimandiamo al progetto *Repertorium Auctorum Polemicorum (RAP)*, coordinato da Marie-Hélène Blanchet (Paris) e Alessandra Bucossi (Università Ca' Foscari - Venezia).

⁸ Trapp 1966, pp. 13*-48*.

teologo di origine libanese concepì il progetto ambizioso di analizzare le opere antisلمiche prodotte nell'intero arco della storia bizantina. Tuttavia del programma iniziale egli portò a termine solo l'analisi dei principali testi composti tra VIII e XIII sec. Il merito della sua dettagliata analisi, proprio a causa del progetto rimasto incompiuto, appare ridimensionato dalla sua stessa fortuna. Con ciò intendiamo dire che buona parte degli studi successivi, sollecitati e sostenuti dalla lettura offerta da Khoury, ha rivolto la propria attenzione sugli autori e sui testi che risalgono ai primi cinque secoli delle relazioni tra Bisanzio e il mondo islamico, nella convinzione sottesa che essi rispecchino la genuina visione che a Bisanzio si ebbe dell'Islam. Riteniamo che tale attenzione sia conseguente al giudizio che lo studioso propone della letteratura antisلمica di periodo paleologo (XIII-XV sec.). Egli infatti, evidenziando quanto in questa seconda fase essa sia debitrice della circolazione del *Contra legem Sarracenorum* del domenicano Riccoldo da Monte di Croce attraverso la versione greca preparata dal dotto Demetrio Cidone, finisce per affermare che da quel momento in poi la letteratura antisلمica bizantina non possa più essere considerata *comme absolument originale*.⁹ La considerazione è in sé condivisibile, se non celasse un implicito giudizio di valore, che marchia la produzione degli ultimi secoli di un difetto, che a nostro parere da altra prospettiva appare un punto di novità.

L'osservazione di Khoury rimodula la valutazione del genere all'interno di un campo di riferimento strutturato secondo due coppie di antinomie: *originalità vs non-originalità* e *continuità vs discontinuità*, lì dove la prima coppia valuta l'aderenza argomentativa dei testi prodotti a partire dagli inizi del XIII sec. alla *taxis* del genere, intesa come fattore positivo di identità culturale; la seconda antinomia misura invece il grado di allontanamento da questo modello identitario e congiuntamente il fattore di permeabilità degli scritti antisلمici rispetto alle argomentazioni e ai materiali presi a prestito dalla tradizione occidentale. Paradossalmente secondo questi criteri di misurazione si valuta come più *originale* quel testo che mostra maggiore *continuità* rispetto al modello, finendo per esaltare le qualità di aderenza e staticità rispetto alla tradizione ed annullando ogni prospettiva di sviluppo storico del genere polemico e di suo adeguamento alle mutate e mutevoli condizioni sulle quali esso interviene. La nostra riflessione a questo punto parrebbe un'accusa mossa direttamente al giudizio proposto da Khoury. Ciò non è. L'acume di cui sono prodighi i suoi studi e il fatto stesso che il suo progetto non abbia visto compimento ci trattengono dal credere che tale sia il suo pensiero, ma d'altra parte riteniamo che questo sia l'effetto che le sue parole hanno proiettato sul giudizio generale della letteratura antisلمica

⁹ Khoury 1969, p. 4.

bizantina, giungendo a privilegiare la fase – diremmo – delle origini (fino al IX sec.) e a classificare al più come poco significativa quella successiva al XIII sec.

È indubbio che i fatti della Quarta Crociata abbiamo segnato una cesura nella storia sociale, culturale e politica bizantina. Ancora più evidente, sebbene sia acquisizione più recente, che la presa della Città abbia sul medio e lungo termine avviato un processo di ridefinizione dell'identità bizantina della quale il periodo paleologo è insieme gestazione e frutto.¹⁰ Come dimostrato da G. Page,¹¹ tra XIII e XIV sec. si assiste ad un progressivo scollamento tra il concetto di identità politica e identità etnico-culturale, tale per cui non è conseguente che un individuo che vive nel quadro istituzionale, militare e politico di ciò che rimane dell'impero mostri usi linguistici, religiosi e comportamentali che lo identifichino come tale e viceversa sia invece possibile riconoscere come *rhomaioi* quanti vivono in aree stabilmente governate da autorità diverse dal *basileus* di Costantinopoli.¹²

Questo fenomeno di trasformazione del concetto di identità da una parte e di riconoscimento dell'alterità dall'altra sono alla base della natura differente della letteratura antislamica di età paleologa al confronto con il *corpus* di opere precedenti il 1204. Intendiamo dire che il processo di difesa o di aggressione dell'*altro*, il quale si riconosce in un diverso credo religioso, che aderisce a un diverso patrimonio di usi e consuetudini e che vive sotto un sistema politico differente, sottintende una percezione identitaria di sé stabile e definita. Questa condizione di stabilità del concetto di sé non è, a nostro parere, un dato acquisito per il periodo in questione. Dunque è proprio questa fluidità identitaria ad essere la ragione profonda per la quale non è possibile tracciare una storia globale della letteratura antislamica bizantina. Finché non sarà fatta piena luce sui motivi che sono fattori di stimolo di questo processo di ridefinizione identitaria, non disporremo di un quadro sufficiente per formulare un giudizio complessivo che maturi alla luce della varietà di materiali e della loro corretta valutazione.

Ma quali sono i motivi che sarebbe opportuno indagare o per i quali lo stato delle nostre conoscenze non ci consente di approdare a conclusioni solide? Ne individuiamo innanzitutto tre: la penetrazione della tradizione (antislamica) occidentale, la dimensione religiosa dell'Islam medesimo, inteso nella sua forma multiculturale (arabo-persiano-turca), e l'interazione dei precedenti sulla produzione

¹⁰ Vryonis 1991; Blanchet, Estangüi-Gomez 2021.

¹¹ Page 2008. In questa direzione anche: Angelov 2007; Cacouros, Congourdeau 2006; Laiou, Morrisson 2011.

¹² Necipoğlu 2009.

antislamica bizantina in rapporto alle vicende degli ultimi due secoli della storia di Bisanzio.

L'occupazione latina di Costantinopoli e dei suoi territori, oltre che evento catastrofico per l'integrità e le sorti dell'impero, è stato un momento gravido di conseguenze culturali tanto determinanti per il mondo bizantino quanto capitali per la storia dell'Occidente medievale, non ancora appieno indagate nella loro interazione. Il dominio latino promosse l'insediamento stabile di comunità conventuali nei territori dell'impero e nella stessa capitale.¹³ Se restringiamo il campo alle dinamiche di scambio culturale osserviamo che, a differenza dei secoli precedenti quando gli occidentali erano presenze occasionali legate a missioni diplomatiche, a partire dal 1204 essi si stabiliscono nelle città dell'impero e si innervano nel tessuto sociale e religioso. La natura missionaria di Domenicani e Francescani fa poi di queste comunità non una realtà inerte e dedita alla cura dei pochi fedeli, per lo più mercanti, che operano nei porti dell'Oriente bizantino, ma gruppi che promuovono deliberatamente la loro fede e che si pongono alla guida pastorale delle ben più nutrite comunità di occidentali che ora fioriscono nei territori dell'impero. Questa operazione promozionale diviene ancor più persuasiva alla luce delle novità della Scolastica tomista che sposta su un campo logico-razionalistico la discussione dogmatica e teologica fin qui giocata esclusivamente sull'*auctoritas* patristica.¹⁴ L'Occidentale non pare più il contendente poco attrezzato perché *barbaros* per lingua e costumi e fomite di eresia, ma fascinosa custode di una cultura nuova e strutturata.¹⁵ L'incontro con le comunità conventuali occidentali, favorita di certo dal bilinguismo di alcuni loro membri, rappresentò l'occasione di un confronto che suscitò un dibattito – e fintanto uno scontro – tutto interno alle élites culturali bizantine, che si interrogarono sulla distanza da mantenere rispetto alle novità che giungevano da Occidente. In questa fase, che inizia già nella seconda parte del XIII sec. con le discussioni teologico-dogmatiche *Contra Graecos* animate dai Domenicani,¹⁶ sembra generarsi una spaccatura tra ambienti patriarcali e in particolare monastici da un lato ed élites laiche dall'altro, che si interrogano sulle ripercussioni che l'apertura alla cultura latina può suscitare nella stessa identità politico-sociale e religiosa bizantina. A nostro giudizio anche in questa prospettiva va letta l'annosa e complessa vicenda della controversia palamitica, che, sebbene conclusasi sul piano formale con le dichiarazioni dei tomi sinodali (1341, 1347, 1351 e 1368), in realtà apre una ferita

¹³ Tsougarakis 2012; Hamilton, Jotischky 2020.

¹⁴ Demetracopoulos 2012.

¹⁵ Searby 2018.

¹⁶ Loenertz 1936a; 1936b; 1939; 1948; Dondaine 1951; Loenertz 1959; 1960.

nell'identità religiosa bizantina che si sanerà solo dopo la presa di Costantinopoli.¹⁷ Di ciò sono prova, sul versante opposto, i contatti che intercorrono con parte dell'aristocrazia e dei circoli intellettuali, anche vicinissimi agli ambienti di corte, e che portano alla conversione al Cattolicesimo di importanti figure, prime fra tutte quella di Demetrio Cidone¹⁸ e dei fratelli Chrysoberges. Dunque in questo doppio movimento, mosso da fascinazione e repulsione, si gioca per tutto il XIV sec. il rimodellamento dell'identità bizantina. E a ciò bisogna poi aggiungere un terzo fattore contingente e di natura politico-militare ovvero la necessità da parte dell'autorità imperiale di ottenere dal Papato e dalle forze occidentali aiuti economici e sostegno d'armi per fronteggiare l'inarrestabile avanzata turca. Di qui l'ambiguità – o forse l'incertezza – assunta a paradigma diplomatico che i sovrani da Giovanni VI Cantacuzeno in poi tennero nei confronti di Roma e dell'Occidente tutto e culminata nella sterile missione di Manuele II alla fine del secolo.¹⁹

Non va poi dimenticato nel settore specifico della polemistica contro l'Islam – come sovente accade – che proprio le comunità conventuali attive nella capitale operano come base e punto di irraggiamento delle missioni *ad gentes* promosse da Domenicani e Francescani, spesso in competizione fra loro.²⁰ Per conseguenza in loro la conoscenza del fenomeno islamico si colloca su un piano ben più profondo e radicato che non quello fino a quel momento elaborato dalla tradizione bizantina: coabitazione, anche in condizione di conflittualità, padronanza linguistica degli idiomi orientali,²¹ conoscenza diretta del contenuto del Corano e degli altri libri venerati dagli avversari, esperienza autoptica degli usi islamici costituiscono un patrimonio, che queste comunità tramandano a schiere di frati predicatori. L'interazione con il mondo islamico è per loro quindi tutt'altro che statica, ma si alimenta continuamente attraverso l'esperienza diretta di frati che al ritorno dalle loro missioni stimolano con i loro resoconti una rielaborazione sistematica delle notizie che hanno raccolto.²² Così avviene nel caso di Riccoldo da Monte di Croce, che nei primissimi anni del XIV sec., al ritorno dalla missione a Bagdad, compone il *Contra legem Sarracenorum*, uno dei manuali sul quale si informano e si

¹⁷ Triantafyllopoulos 2012; Pasiourtidis 2012; Blanchet 2012.

¹⁸ Kianka 1981; Ryder 2010; Searby 2012.

¹⁹ Meyendorff 1960a; 1960b; Werner 1965; Halecki 1972. Per Manuele II Paleologo: Dennis 1960; Barker 1969.

²⁰ Per i Domenicani innanzitutto: Loenertz 1937; Congourdeau 1985; Delacroix-Besnier 1997. Per i Francescani: Golubovich 1906-27; Salaville 1914; Roncaglia 1954.

²¹ Un esempio celebre è il *Codex Cumanicus* (Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, lat. Z. 549 [coll. 1597]), sul quale in ultimo Schmieder, Schreiner 2005.

²² Affascinante il caso di Guglielmo di Rubruck in Chiesa 2011.

formano schiere di predicatori che, anche da Costantinopoli, partono poi alla volta dell'Asia ulteriore.²³ A ciò bisogna aggiungere poi un fattore di capitale importanza e che distingue nettamente l'approccio polemistico occidentale da quello bizantino. Il mondo latino sin dal XII sec. si era dotato di traduzioni integrali del Corano e dei libri venerati nell'Islam e che trovarono posto nella *Collectio Cluniacensis* (o *Toletana*), promossa da Pietro il Venerabile abate di Cluny²⁴ e realizzata da Roberto di Ketton (1143).²⁵ E quando questa traduzione fu giudicata imprecisa o superata si provvide a nuove imprese ermeneutiche (Marco da Toledo e il progetto dello stesso Riccoldo), in un incessante lavoro di aggiornamento e perfezionamento.²⁶ Si tratta di un'attitudine *filologica* della polemistica antislamica latina che non ha allo stato delle nostre conoscenze alcun termine di paragone a Bisanzio. Come spiegare che in Occidente il contatto e la collaborazione con gli ambienti mozarabici promosse imprese di traduzione dall'arabo, mentre a Costantinopoli, dove parimenti erano di certo presenti comunità musulmane, non si attivò un simile interesse? Di certo Niceta Byzantios aveva a disposizione una traduzione greca di numerosi passi del Corano, indispensabile alla compilazione della sua opera, ma, se si prescinde da questo caso e da qualche versetto raccolto in Giovanni Damasceno, colpisce – e quasi impressiona – che nella messe di manoscritti greci giunti sino a noi ad oggi non ne sia stato identificato alcuno che porti traccia di un *Coranus graecus*.²⁷ E ciò appare ancora più inspiegabile, se pensiamo a quanti centri di cultura greca per secoli sopravvissero immersi in ambiente islamico ed arabofono, primo fra tutti il monastero di santa Caterina in Sinai.²⁸ Eppure la scelta di Cantacuzeno – come ampiamente discusso in questo volume – di affidarsi alla traduzione greca del *Contra legem Sarracenorum* per reperire un cospicuo tesoro di citazioni coraniche ci dimostra che anche per i vertici dell'élite culturale bizantina a metà del XIV sec. non era disponibile alcuna diretta traduzione greca del Corano e che non si era nemmeno concepito

23 Mérigoux 1973; Jensen, Scotto 2024.

24 Glei 1985.

25 Burman 2007; 2014; Ferrero Hernández, Cruz Palma 2014.

26 Martínez Gázquez, Déroche 2010; Martínez Gázquez 2015; 2016; Scotto 2012; Roth 2014; Grévin 2016; Petrus Pons 2016a; 2016b; Piemontese 2016.

27 Trapp 1981; Rigo 1997; 2006; Høgel 2010; 2012; De Lee 2011; Ulbricht 2021; 2023.

28 Un interessante campo di indagine, al momento ancora vergine, riguarda l'esistenza di glossari, repertori lessicali o addirittura dizionari bilingue greco-arabo. In un'indagine erratica al proposito segnaliamo di aver rintracciato il *Sinai, Μονή τῆς Ἀγίας Αἰκατεπίνης* 1338 [diktyon 59713], risalente al XIV sec.

il progetto di tradurre in greco a partire dalle traduzioni latine, che sappiamo presenti nelle biblioteche della capitale.²⁹

Lo schizzo che qui abbiamo proposto è per necessità approssimativo e raccoglie la sintesi delle nostre suggestioni maturate a seguito della lettura della messe di materiali che abbiamo raccolto sul tema in preparazione di questo volume, che almeno per gli studi che abbiamo giudicato determinanti abbiamo citato e citeremo a corredo di questa premessa. Osserviamo infatti che ad oggi non esiste uno studio complessivo che unisca un'indagine approfondita sui documenti e sulle testimonianze letterarie della vita culturale dei centri conventuali occidentali in territorio bizantino e che al contempo illumini sugli effetti che tale contatto produsse sulle élites bizantine laiche e religiose nel corso del XIII-XV sec. Questa mancanza, in parte dovuta a una certa impermeabilità (e competizione) tra i settori della medievistica e della bizantinistica, impedisce ancora di ricostruire le geometrie che connettono eventi, luoghi, materiali documentari e manoscritti e figure che hanno segnato la storia della polemistica antislamica bizantina di epoca paleologa.

Come secondo motivo che giustifica l'astensione da ogni forma di sintesi sul genere polemico antislamico a Bisanzio indicavamo nelle pagine precedenti la dimensione religiosa dell'Islam medesimo, inteso nella sua forma multiculturale (arabo-persiano-turca). Si è sempre fin qui ragionato sull'assunto che la polemistica di settore sia rivolta all'Islam, concepito come un fenomeno religioso unitario e stabile. Questa, a nostro parere, è la prospettiva che i Bizantini applicavano alla loro concezione di polemistica *tout court*. In altre parole intendiamo dire che è proprio della *mens polemica* greca aggredire un oggetto, percepito come estraneo, avendo ad esso imposto o assegnato un'identità stabile e definita, e, qualora esso non l'abbia o essa sia difficile da circoscrivere, il polemista riconduce la forma estranea a un modello storicamente ben documentato e riconosciuto. Questo è il *modus operandi* degli eresiologi bizantini, come suggellato dalla lezione di Eutimio Zigabeno. Le eresie, come quella dei Pauliciani, dei Messaliani, dei Bogomili, ma anche di Ebrei, Latini o Armeni, sono concepite dal polemista ciascuna come un fenomeno statico, storicamente e culturalmente definito e definitivo, che semmai può ricomparire in forme che è lecito ricondurre a un modello o ad un errore dogmatico e teologico primigenio.³⁰ Ed è tale procedimento che

²⁹ Sul tema della presenza di copie del Corano in arabo e in traduzione latina a Bisanzio almeno a partire dagli anni Venti del XV secolo si farà riferimento a un nostro studio dal titolo *Il Corano a Costantinopoli in età Paleologa (XIV-XV secolo)*, presentato nel 2018 e che apparirà nel volume *Documenta Coranica Christiana: Christian Translation of the Qur'an*, presso l'editore Brill.

³⁰ Sul legame Messalianesimo-Bogomilismo come esempio paradigmatico di questa tendenza: Rigo 1989; 1990; 2010.

adottano anche i polemistici antislamici, ma con evidente imbarazzo: essi infatti scagliano i loro strali contro il Corano e si impegnano a elaborare accuse *ad personam* – talvolta fantasiose – all’indirizzo innanzitutto del profeta Maometto, codificando una serie di argomentazioni pronte all’uso, come ben osservava Khoury. Si nota tuttavia un certo affanno a classificare l’Islam nella sua interezza, al di là del dato coranico o biografico, a meno di costringerlo nella categoria di eresia. La ragione di ciò a nostro giudizio consiste nella complessità culturale e nella dimensione storica del fenomeno islamico. Bisanzio, lungo la sua storia secolare, ebbe modo di confrontarsi con forme ritenute ereticali che fiorirono in un determinato momento e in particolari occasioni e, se longeve, esse rimasero sostanzialmente ben circoscritte ed identificabili, come nel caso di Ebrei, Latini ed Armeni. Nel caso dell’Islam Bisanzio è invece costretta a una semplificazione o cristallizzazione poiché nel corso della sua storia essa si trovò a fronteggiare vari tipi di Islam, che solo a costo di una forzatura potevano essere ricondotti al modello. Nei secoli iniziali dell’espansionismo musulmano, Bisanzio entrò in contatto con l’Islam primigenio di origine araba. Contro questo – lo si vede in Damasceno – i polemisti ebbero facile gioco a partire dal pregiudizio di matrice romana e tardoantica all’indirizzo degli Arabi, politeisti e nomadi predoni del deserto.³¹ Questo armamentario resiste fino al pieno XIV sec. quando Cantacuzeno ancora rimesta sul tema dell’ignoranza e della ferinità dei contemporanei di Maometto, ma al contempo riporta corsivamente – qui l’imbarazzo di cui parlavamo – informazioni che riguardano consuetudini in uso presso i Turchi islamizzati, come ad esempio la pratica di sacrificare i prigionieri cristiani sul corpo del Musulmano morto in battaglia.

D’altro canto a differenza della tradizione occidentale, i polemisti bizantini non sembrano nemmeno conoscere la grande riflessione teologica e la profonda ermeneutica coranica (*tafsir*) di cui la letteratura islamica, araba e persiana, è ricchissima.³² Le poche opere tradotte in greco dall’arabo o dal persiano si limitano alle *occult sciences* (astrologia-astronomia, farmacopea, medicina, geomanzia, oneirocritica, divinazione...), le quali in particolare nel corso del XIV sec. vedono una notevole fioritura a dimostrazione dell’esistenza di traduttori greci in grado di padroneggiare le lingue del mondo islamico, apprezzando per i campi suddetti la qualità delle conoscenze degli avversari e al contempo a prova della circolazione a Bisanzio di

³¹ Kaegi 1969; Shahîd 1984; 1985; 1995; Christides 1969; 1970a; 1970b; 1970c; 1972.

³² Impossibile qui una selezione bibliografica che abbia pretesa di completezza. Si veda Görke, Pink 2015.

manoscritti in lingua originale.³³ Eppure nessuno di questi traduttori, allo stato delle nostre conoscenze, si cimenta nella traduzione di opere teologiche in arabo o persiano.

In aggiunta a ciò va discusso un altro elemento. Proprio tra XIII e XIV sec. Bisanzio è costretta a convivere con potentati turchi islamizzati che insidiano i suoi confini o con forme più strutturate e durature di potere (Selgiuchidi in Anatolia e Mamelucchi in Egitto) con le quali instaura solide relazioni. Il processo di *Turkification* dell'Asia Minore coinvolge direttamente le strutture politiche e religiose bizantine come dimostrato *in primis* da Sp. Vryonis.³⁴ La fluidità e la vivacità dei nascenti emirati turchi sulla costa egea e in Bitinia sono alimentate da una interpretazione del dettato coranico che si armonizza con gli usi e rituali proprie delle culture nomadi e dell'Asia centrale da cui provengono queste tribù.³⁵ Al fervore religioso – enfatizzato nell'epopea *ghazi* –³⁶ di queste comunità di confine, Bisanzio e la sua polemistica non possono essere state in pieno indifferenti, come testimonia ad esempio Gregorio Palamas nel suo *dossier* dalla prigionia presso l'emiro Orhan I nell'incontro con i Chioni.³⁷ D'altra parte i polemisti bizantini non potevano non essere stimolati dalla diffusione e dal radicamento di comunità *sufi* e dalla loro lettura eterodossa e sincretica dell'Islam (*muawiyya*, *bekhtashyya*, innanzitutto), soprattutto quando membri di queste comunità frequentavano addirittura il palazzo imperiale, come ci narra Niceforo Gregoras.³⁸

Inoltre poco ancora è stato studiato circa la presenza proprio nella stessa Costantinopoli della comunità musulmana, della sua composizione, dei luoghi frequentati, della sua struttura e della sua relazione con gli ambienti di corte.³⁹

Riteniamo che, fino al momento in cui i risultati delle ricerche su questi temi condotte da arabisti, turcologi ed ottomanisti non saranno vagliati, recepiti ed integrati dagli studiosi di Bisanzio, non sarà possibile definire il quadro etno-religioso che suscitò la necessità di una rinascita della polemistica antislamica in periodo paleologo,

³³ Sul tema delle traduzioni a Bisanzio dal greco al latino e all'arabo e viceversa si vedano i pionieristici: Mavroudi 2002; 2015; Brams 2006; Gutas 2012 (con ampia bibliografia); Congourdeau 2012; Sypiański 2012.

³⁴ Ancora Vryonis 1971a.

³⁵ Lemerle 1957; Beldiceanu-Steinherr 1967; Cahen 1968; Inalcik 1954; 1973; Moravcsik 1983; Werner 1985; Lindner 1982; 1983, 2007; Zachariadou 1993; 1995; Lowry 2003; Beihammer 2023.

³⁶ Wittek 1938.

³⁷ Philippidis-Braat 1979.

³⁸ Wächter 1903; Hasluck 1929; Köprülü 2006, ma anche i numerosi casi studiati in Balivet 1994; 1999; 2002; 2005; 2008 e Rigo 1995.

³⁹ Di Branco 2013; Reinert 2014.

quando l'immagine dell'avversario religioso si sovrappone a quella del nemico militare e politico.⁴⁰

Di qui il terzo fattore che ci impone di rinunciare a tracciare un quadro complessivo della letteratura polemistica antislamica a Bisanzio. A meno di inattese – quanto chimeriche – scoperte, possiamo affermare di conoscere l'intera produzione sul tema fino al XIII sec. La stessa adamantina certezza si sgretola tuttavia se ci riferiamo al periodo paleologo. Di certo i *corpora* di Cantacuzeno e di Manuele II Paleologo rappresentano per dimensioni e dottrina le due colonne che sostengono l'intera architettura polemica dell'età paleologa all'indirizzo dell'Islam. Alcune recenti pubblicazioni dimostrano tuttavia che il tesoro manoscritto risalente a quel periodo può consegnarci testi nuovi e stimolanti. Vi è poi un'osservazione tanto naturale quanto doverosa. Il confronto apologetico-polemico con l'Islam negli ultimi due secoli della storia bizantina diviene problema contingente. In altri termini intendiamo dire che lo slancio polemico o la necessità apologetica non sono compressi in questi decenni in opere di trattatistica pura, onnicomprensive esibizioni di dottrina, ma ogni genere letterario è per così dire contaminato da fervore antislamico o quanto meno reca tracce di questo dibattito. Un'accurata mappatura dei passi di argomento antislamico o di cenni a pratiche e rituali in uso presso gli avversari nelle opere storiografiche e nell'epistolografia del periodo è un risultato ancora a venire. Irrinunciabile sarebbe poi uno studio concentrato sull'omiletica.⁴¹ Informazioni stimolanti potrebbero giungere dall'indagine sulla produzione agiografica, che vede in questi anni nuova fioritura. Insopprimibile poi il vaglio sulla letteratura martirologica, vero scrigno per nuove acquisizioni.⁴² Ed ancora sarebbe opportuna una riconsiderazione sulla letteratura profetico-apocalittica,⁴³ rivitalizzata tra XIV e XV sec. dall'approssimarsi della fatidica scadenza del settimo millennio,⁴⁴ annunciata dalle numerose catastrofi che colpirono l'impero (peste, terremoti...) e che trova nell'avanzata islamica la sua autorealizzazione. In ultimo l'indagine sui materiali documentari e d'archivio, e una scrupolosa ricostruzione della circolazione delle sopravvivenze manoscritte offrirebbero il quadro "materiale" delle intersezioni tra informazioni, argomentazioni, luoghi e personaggi, tutti protagonisti di questa vicenda. Un

⁴⁰ Krstić 2011; 2013.

⁴¹ Con questo indirizzo di indagine Vryonis 1956; Fanelli 2021a.

⁴² Fanelli 2019; 2021b; Kitapçı Bayrı 2019.

⁴³ Lellouch, Yerasimos 1999; Rigo 2001; Kraft 2012; 2018; 2022.

⁴⁴ Κουρούσης 196; Congourdeau 1999. A breve pubblicheremo uno studio con la nuova edizione della profezia millenaristica rivolta all'imperatore Manuele II.

⁴⁵ Congourdeau 1998; 2009.

esempio a questo riguardo può essere illuminante. Seguendo il giudizio di Khoury, si è riconosciuta l'opera di Niceta Byzantios, data la sua ricchezza argomentativa a partire dalla cospicua traduzione in greco di ampie porzioni del Corano, come il testo di riferimento della percezione bizantina dell'Islam. Senza voler ridimensionare l'importanza del testo, è necessaria tuttavia una puntualizzazione: se è vero, da un lato, che l'opera, attraverso l'epitomazione del monaco Evodio, ha influenzato fortemente il capitolo contro i Saraceni nella *Panoplia Dogmatica* di Eutimio Zigabeno, d'altro canto bisogna ammettere che la *Confutatio* di Niceta ebbe scarsissima fortuna e circolazione nei secoli successivi a Bisanzio se si considera il fatto che ci sia tramandata da un solo manoscritto, peraltro prodotto pochi decenni dopo l'originale (*Vat. gr.* 681, IX sec.). Tale evidenza, a nostro giudizio, inficia ogni elucubrazione circa un principio di *originalità* e *continuità* all'interno di questo genere letterario.

In conclusione riteniamo che non è possibile al momento avviare uno studio complessivo sulla letteratura apologetico-polemica antislamica a Bisanzio. Il quadro, come argomentato, appare complesso e incompleto. Solo una vasta campagna di studio, in grado di mettere in relazione competenze differenti e un programma di censimento tanto vasto quanto minuzioso, potrebbero restituirci un'immagine oggettiva della percezione che a Bisanzio si ebbe del fenomeno islamico, della sua dottrina, delle sue pratiche e dei suoi rituali in una prospettiva diacronica che ne valorizzi l'autenticità.

Di qui la ragione del presente studio sul *corpus* costituito da quattro apologie (*Apologiae*) e da quattro discorsi polemici (*Orationes*) e composto dall'ex imperatore Giovanni VI Cantacuzeno (ca. 1295-1383). Ci pare superfluo tentare anche soltanto uno schizzo biografico dell'autore.⁴⁶ Si tratta di una figura di assoluta centralità nelle vicende politiche, militari e religiose del XIV sec. Figura poliedrica e dotata di straordinario fascino sia per i contemporanei sia per gli studiosi moderni, forse ultimo erede della lunga tradizione di sovrani bizantini perché convinto sostenitore dell'assoluto primato di Bisanzio, Giovanni VI si trovò tuttavia ad agire tra potenze nascenti (balcaniche, occidentali, microasiatiche) con la certezza di manovrarle per i propri fini, ma – forse inconsapevolmente – accelerando quel processo di consunzione dell'impero che porterà alla presa di Costantinopoli.

Cantacuzeno fu anche prolifico uomo di lettere, deciso a sostenere durante il lungo ritiro monastico successivo all'abdicazione (1354)⁴⁷ una linea teologica che fosse specchio dell'alterità orgogliosa di Bisanzio e della sua storia rispetto al resto dell'ecumene, un primato

⁴⁶ Weiss 1969; Nicol 1968; 1996a; 1996b.

⁴⁷ Maksimović 1966.

che egli si era impegnato a difendere nella sua azione politica. Se le *Historiae* sono le memorie partigiane della difesa del suo operato quando agì da protagonista attivo delle vicende militari e politiche del suo tempo, è forse nel programma dei suoi scritti teologici e polemici che si rintraccia in maniera più autentica il disegno della missione che egli riconosce all'esistenza stessa di Bisanzio. Gli *Adversus Iudaeos* non sono da intendere solo come esempio libresco di polemica anti giudaica. In essi Cantacuzeno affronta ed afferma con convinzione il tema della superiorità del messaggio evangelico e dell'incarnazione di Cristo, intesa come superamento e coronamento del progetto dell'economia divina nella storia umana. La conversione nelle pagine finali dell'avversario Xenos è la garanzia della veridicità del messaggio evangelico e della fine della storia antica dell'umanità, legata ancora alla rivelazione abramitica e alla legge mosaica. Le *Refutationes duae* contro Procoro Cidone e gli altri scritti antipalamiti invece affrontano il presente, travagliato da quanti interpretano il messaggio cristiano in maniera fallace, ammalati da un razionalismo logico che esalta l'intelletto umano e al contempo oscura l'abbraccio mistico con Dio in Cristo attraverso lo Spirito Santo, come sostenuto nelle parole dei Padri che si riverberano nella visione palamita dell'unione in Dio e nell'abitazione divina nell'uomo. Gli scritti antislamici si proiettano invece nel futuro. Di certo essi possono essere intesi come un'ulteriore difesa di sé agli occhi di quanti suoi contemporanei lo accusavano di aver tenuto negli anni della guerra civile (1341-1347) e del suo regno (1347-1354) un atteggiamento filoturco. Ma questa interpretazione ci pare troppo contingente per spiegare lo sforzo intellettuale. Negli scritti antislamici Cantacuzeno raccoglie tutte le forze e gli strumenti a sua disposizione – qui attingendo a piene mani dalla tradizione latina che accoglie attraverso la traduzione cidoniana del libello di Riccoldo – per costruire un'apologia del Cristianesimo di fronte alla minaccia di una forma religiosa e antropologica che si presuppone superamento del Cristianesimo medesimo e quindi capace di mettere in crisi la pretesa superiorità del primato bizantino sull'ecumene. Negli scritti antislamici Cantacuzeno avverte ed ammonisce i lettori (e i posteri) di fronte all'impossibilità di coniugare Cristianesimo ed Islam, anche quando i suoi lettori saranno persuasi dalla superiorità militare dei sovrani musulmani o dalle seduzioni della superstizione che gli avversari professano. Ecco allora più chiaro il motivo dell'ostinata associazione che l'autore instaura tra Islam e Giudaismo, quasi a volere evidenziare che nella predicazione di Maometto non vi è novità ma retri va semplificazione di quanto è stato già suggellato dal messaggio evangelico. E allora ci pare che ricopra nuovo significato il fatto che – unico caso nella storia del genere antislamico – almeno nelle *Apologiae* egli ponga a discutere due musulmani, l'uno (Melezio), apostata e monaco, e l'altro (Sampsatines) ancora legato alla falsa credenza. Per Cantacuzeno

non è il Cristiano che deve opporsi al Musulmano, ma la disputa va tutta consumata nel campo avversario, quasi che i Musulmani medesimi debbano soltanto riconoscere la superiorità del messaggio di Cristo e non essere persuasi da alcuna forma di proselitismo cristiano. Riteniamo che la conferma di questa nostra lettura sia implicitamente indicata dallo stesso Cantacuzeno, quando commissionò la copia dell'odierno Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. gr. 1242. Qui infatti, tra le studiatissime miniature che impreziosiscono il codice che contiene tutte le opere dell'imperatore ormai monaco, si distingue l'ultima (f. 123v) nella quale Giovanni si fa raffigurare nella duplice veste di imperatore e monaco, l'uno con i simboli del potere terreno e l'altro con un cartiglio che porta l'*incipit* proprio delle *Apologiae* ed *Orationes*. Il dettaglio è oltremodo significativo poiché restituisce ai posteri l'immagine del lascito più cospicuo dell'eredità intellettuale, politica e religiosa di Giovanni VI Cantacuzeno.

Convinti di questa ragione, abbiamo dedicato il presente studio all'analisi dell'intero *corpus*. La nostra indagine, tenuto conto della ridotta letteratura a disposizione sul tema, si propone di riconsiderare nel complesso questa opera di Cantacuzeno, valorizzandone sia la sua appartenenza alla tradizione sia la sua novità argomentativa e tematica, anche rispetto al modello dichiarato della traduzione del *Contra legem Sarracenorum* di Riccoldo, variamente utilizzata e manipolata.

La nostra indagine si è articolata in tre momenti. Nella prima sezione abbiamo tentato di risolvere il problema della datazione del testo, servendoci della copiosissima tradizione manoscritta. Abbiamo in aggiunta ampliato la nostra indagine a tutti i manoscritti disponibili legati alla persona di Giovanni, verificando tempi di produzione e contenuto delle copie, al fine di tracciare una storia degli interessi e delle letture di cui Giovanni fu instancabile amante. Sempre in questa sezione abbiamo considerato anche il problema dell'autenticità e storicità della cornice dell'opera che vede la presentazione dell'apostata Melezio e la lettera a lui inviata dal musulmano Sampsatines. La complessa indagine circa le tracce prosopografiche utili all'identificazione di questi personaggi ci ha convinti della loro storicità e contemporaneamente ha fissato un *terminus post quem* per la redazione del *corpus*. Infine, sempre allo scopo di circoscrivere il momento di composizione del *corpus*, abbiamo proceduto a un innovativo studio sui rapporti tra originale riccoldiano, traduzione greca di Demetrio Cidone e citazioni della precedente in Cantacuzeno. Questa ricerca ha poi condotto all'estrazione ed analisi delle modalità di riutilizzo che Cantacuzeno fa delle citazioni coraniche presenti in Cidone. In questa prima sezione siamo dunque approdati alla convinzione che il *corpus* cantacuzenico sia stato in realtà concepito e realizzato in due momenti differenti, vedendo le *Apologiae* come un lavoro preliminare, poi completato all'inizio degli anni Settanta

del XIV sec. dalle *Orationes*, che con il loro marcato livore polemico chiudono idealmente il ciclo.

Approdati a questi risultati nella seconda parte ci siamo dedicati invece all'analisi puntuale dei numerosi argomenti apologetici e polemici discussi nell'opera. Il nostro obiettivo, innovativo rispetto a quanti ci hanno preceduto, si è proposto di porre in evidenza quanto Cantacuzeno si distanzi rispetto alle argomentazioni tradizionali della letteratura antislamica bizantina e cosa apporti di nuovo a partire dalla lettura ed utilizzo della versione greca di Riccoldo. In altri termini abbiamo cercato di porre in evidenza quel *quid* innovativo, *non originale* e in *dis-continuità* rispetto ad entrambe le tradizioni polemiche, nel deliberato intento di scardinare il paradigma interpretativo di Khoury. Considerato l'intreccio di questi argomenti abbiamo optato, per chiarezza espositiva e metodologica, ad individuare temi che abbiamo trattato escerpando opportunamente dal testo.

Persuasi tuttavia che questa metodologia può indurre a una visione distorta e limitante della complessità e dell'intreccio argomentativo presenti nel *corpus*, abbiamo ritenuto doveroso completare la nostra disamina fornendo la traduzione italiana integrale delle quattro *Apologiae* e delle quattro *Orationes* a partire dal testo greco, come stabilito dalla più recente, sebbene non sempre soddisfacente, edizione curata da Karl Förstel (2005).

Il volume è in ultimo corredato di indici dei passi vetero e neotestamentari, delle citazioni coraniche integrate nel testo e della lista degli argomenti trattati. Riteniamo che il lettore, quand'anche non accordi credibilità alle nostre conclusioni, possa proprio a partire da questi indici intraprendere un nuovo percorso di studio ed analisi.

Concludiamo queste pagine, rivolgendo il nostro sincero ringraziamento ai curatori della presente collana, che, dopo aver sempre sostenuto ed agevolato questa ricerca, hanno accolto la pubblicazione del presente volume. A mia moglie Chiara e ai miei figli Cecilia e Pietro va la mia amorevole gratitudine per avermi concesso il loro tempo perché io avessi tempo di dedicarmi a questa ricerca.

M.F.
Torino, 9 marzo 2024

