

FABRIZIO A. PENNACCHETTI

GLI ANTECEDENTI CHRISTIANI DE „IL RACCONTO
DI GIOMGIOME”, UN POEMATTO ESCATOLOGICO
DI FARIDODDIN ATTAR (1119—1230)

Estratto

ISLAM I CHRZEŚCIJAŃSTWO

الإسلام والمسيحية

Andrzej Zaborski (ed.)

WYDAWNICTWO NAUKOWE
PAPIESKIEJ AKADEMII TEOLÓGICZNEJ
KRAKÓW 1995

GLI ANTECEDENTI CRISTIANI
DE „IL RACCONTO DI GIOMGIOME”,
UN POEMATTO ESCATOLOGICO
DI FARIDODDIN ATTAR (1119—1230)

Fabrizio A. PENNACCHIETTI (Torino)

In tema di rapporti cristiano-islamici nel lontano passato vorrei richiamare l'attenzione su un poemetto didascalico persiano che ben si presta a illustrare in che misura motivi dell'agiografia cristiana siano stati assimilati dalla cultura islamica medievale. Si tratta di un *mesnevi*¹ di soli ottanta versi, noto come *jomjome-nāme* „Il libro di Giomgiomé” o, più modestamente, *qessa-ye o hekāyat-e jomjome* „Il racconto di Giomgiomé”, una leggenda in versi che Helmut Ritter, profondo conoscitore di Faridoddin Attār (Farīdo 'd-dīn 'Aṭṭār 1119—1230), annovera tra le opere autentiche del celebre poeta mistico².

Secondo il critico tedesco la leggenda narrata nel *jomjome-nāme* potrebbe essere stata estratta da una delle opere narrativo-sapientziali di Attār, le quali, come è noto, sono costellate di racconti

¹ Il *mesnevi* è un componimento poetico tipico della poesia neopersiana, in cui, come dice Bausani (*Letteratura neopersiana*, p. 356), „ogni emistichio rima col compagno e ogni verso ha una nuova rima”. Secondo i nostri parametri ogni verso del *mesnevi* corrisponde a un distico a rima baciata. E' la forma usuale dei poemi lunghi, di contenuto epico, romanzesco o didattico.

² Ritter, *EI*, p. 776: vedasi anche *IA*, II, p. 10. Faridoddin Attār è largamente noto come l'autore del poema *Manteqo'ī-ṭeyr* „Il Verbo degli Uccelli” (cf. B a u s a n i, *Letteratura neopersiana*, 446—449), di cui Carlo Saccone ci ha recentemente fornito la traduzione in italiano (Milano 1986: SE Studio Editoriale).

e di aneddoti apparentemente non collegati con la trama principale. Cercherò di dimostrare che si tratta invece di una composizione a sé stante da collocare nel solco della produzione escatologica islamica. In essa Attar narra che Gesù un giorno interrogò un teschio trovato in aperta campagna. Il teschio gli spiegò di buon grado di chiamarsi Giomgiomé (dall'arabo *jumjuma* 'teschio') e di essere stato un potente re idolatra. Gli raccontò quindi i tormenti della tomba e dell'inferno. Gesù, impietositosi, lo risuscitò e ne ottenne la conversione alla vera fede. Da quel momento il risuscitato si dedicò alla vita ascetica.

Il *jomjome-nāme* ha avuto una straordinaria fortuna nella letteratura scritta e orale dei popoli di cultura irano-islamica in senso lato, tantè che è stato tradotto e variamente ampliato in numerose lingue di quell'area. La sua versione in turco chaghatay nel 1368 rappresentò una delle prime opere in versi scritte in Asia Centrale all'epoca dell'Orda d'Oro³. Nel 1548 il *jomjome-nāme* fu tradotto in Crimea dal chaghatay in turco di Anatolia⁴ e più tardi in kazako⁵. Per altre vie il poemetto persiano è stato reso in versi urdu⁶ e georgiani⁷ e tramite la

³ Cf. T a n s e l, *Cümçime Sultân*, 252–253.

⁴ Cf. E c k m a n n, *Kiptschakische Literatur*, p. 292–293; T a n s e l, *Cümçime Sultân*, p. 252–253. La leggenda del teschio risuscitato da Cristo doveva essere conosciuta in Turchia ben prima del XVI sec. se è vero che Cem Sultan (1459–1495), figlio di Maometto II il Conquistatore e sfortunato rivale di Bayezid II, ricevette il nomignolo di *Cemceme Sultan* (cf. C u n b u r, *Cimcime Sultan*, 54). Sulla fortuna di questa leggenda nel folclore turco hanno scritto Fuad K ö p r ü l ü: *Türk edebiyatı*, 362–364, e Mujgân C u n b u r: *Cimcime Sultan*. Il „teschio redivivo” ricompare con il nome di *Kesikbash* „Testa-mozza” in una mirabolante leggenda turca ambientata al tempo di Maometto e di 'Ali, suo genero.

⁵ Cf. Velidi T o g a n, *Littérature kazakh*, p. 744.

⁶ Cf. il manoscritto Berlino n. 56 *Qisṣah-e gomgomech bādsāh*: Zaidi *Verzeichniss*, p. 73–74; B l u m h a r d t, *British Museum*, 28, n. 56/4.

⁷ Cf. D. G i v i s h v i l i, D. L a z a r e v i, *Ambavi žumžum xelmçipisa (legenda) da xvva leksebi*, Tbilisi 1892.

letteratura orale curda⁸ è entrato a far parte anche del folclore neoaramaico della Turchia sudorientale⁹.

Il poemetto persiano è stato edito da Zhukovski¹⁰ nel 1893, in un articolo a cui non ho ancora avuto accesso. Per questa ragione mi limiterò a presentare in traslitterazione il testo del poema quale risulta dal manoscritto Gotha n. P45/7, fol. 139a/142a¹¹. Ad esso seguirà una traduzione in versi martelliani, una forma poetica che ritengo particolarmente adatta a rendere in italiano il genere letterario del *mesnevi*¹².

hekāyat-e jomjome in-ast

(1) <i>nāgahān ruzi be-taqdir-e xodā</i>	<i>kārsāz o šāne'-e arz o samā</i>
(2) <i>migozašt 'isā kenār-e dejle</i>	<i>dūd dar šahrā fetāde kalle</i>
(3) <i>kalle oftāde bud az tan jodā</i>	<i>gušt o pus[t] o mu-ye u gašte fanā</i>
(4) <i>'aqd-e dandānhā ze ham boksixte</i>	<i>mağz-e sar bā xāk-e rah āmixte</i>
(5) <i>maskan-e (u) zambur o xān-e muryān</i>	<i>jomjome bar [xxxxx]¹³ esfid gašte ostoxwān</i>
(6) <i>kāse-ye cašmaš por az xāk-e seyāh</i>	<i>be-har do gušāš xorde mār o mur rāh</i>
(7) <i>hard 'isā suye ān hale negāh</i>	<i>dar ta'ajjob mānd o goftā yā elāh</i>
(8) <i>āfaridi ādami rā xub o pāk</i>	<i>pas zalil aškande -[i] dar ruye xāk</i>
(9) <i>yā elāhi haqq be-jour-e zāt-e to</i>	<i>haqq š on' o qodrat o āyāt-e to</i>
(10) <i>haqq nām-e pāk-e to ey bineyāz</i>	<i>bar gošā bar man to in ah vāl-e rāz</i>
(11) <i>tā bedānam hāl-e in sargašte ci-st</i>	<i>in ke bud-ast varā ahvāl ci-st</i>
(12) <i>jebra'il āmad be-farmān-e xodā</i>	<i>goft ey 'isā ce mi bāyad torā</i>
(13) <i>goft mixwāham ke in puside sar</i>	<i>bāz guyad hāl-e xod rā sar besar</i>
(14) <i>goft yā 'isā bepors az vey soxan</i>	<i>tā beguyad hāl o ahvāl-e kohan</i>

⁸ Cf. S o c i n *Kurdische Sammlungen*, pp.174–180,197–202: XXXIX, *König Dschimdschima*.

⁹ Cf. P r y m - S o c i n, *Tür 'Abdān*, I, pp.151–152; II, pp. 220: *Der Rāese Dschimdschima*.

¹⁰ V. Z h u k o v s k i j, *Legenda ob Iisuse i čerepe v persidskom stichotvornom skaze Attara*, „Zapiski Vostočnogo Otdelenija Imperatorskogo Russkogo Archeologičeskogo Obščestva” 7 (1893). pp. 63–72.

¹¹ Cf. P e r t s c h, *Persische Handschriften*, p. 78.

¹² Ringrazio il collega Angelo M. Piemontese dell'Università di Roma per l'aiuto che mi ha generosamente offerto nella lettura e nella traduzione del testo manoscritto. Ogni eventuale errore è imputabile solamente a me.

¹³ Nel testo manoscritto la parola risulta illeggibile.

- (15) *raft 'isā suye ān kalle farāz*
 (16) *hāl o aḥvāl-e to bā man bāz gu*
 (17) *jennati budī to yā xod duzaxi*
 (18) *moḥtašam budī to yā xod bi navā*
 (19) *piš-e 'isā kalle āmad dar soxan*
 (20) *pādešāh budam be-molk-e mešr o šām*
 (21) *haft kešvar bud dar farmān-e man*
 (22) *cel hezār-am tork atlas piš bud*
 (23) *cel hezār-am bande-ye rumi be-nām*
 (24) *cel hezār-am bod kanizak hamco māh*
 (25) *cel hezār-am oštōrān bar bār bud*
 (26) *cel hezār-am bud mir o pahlavān*
 (27) *kas nadānesti sipāh-am ra šomār*
 (28) *dar pas o piš-am fetāde ruz o šab*
 (29) *maṭbax-am dar kār mi budī modām*
 (30) *jomle meskinān o dervišān-e šahr*
 (31) *cār šad sag bud vaqt-e šeyd bāz*
 (32) *inconin kardīm šāhi dar jahān*
 (33) *nām-e man bud-ast (w) soltān jomjome*
 (34) *goft 'isā hāl-e jān kandan begu*
 (35) *goft con man ruzi ze šeyd-e āhuān*
 (36) *cātr-e šāhi bar sar-am afrāste*
 (37) *con rasidam bar sarinjā-ye man*
 (38) *hame andāmam be-garqāb uftād*
 (39) *rang-e zard-am bar rox-e sorx-am nešast*
 (40) *az ḥakimān o tabibān-e jahān*
 (41) *jomlegi vāqef šodand az ranj-e šāh*
 (42) *hātefi migoft dar ruye havā*
 (43) *šarbat-e marg-ast o mi bāyad cašid*
 (44) *con bar āmad haft ruzi nāgahān*
 (45) *surati niku valikan cār dast*
 (46) *cenghā dārad co cengāl-e palang*
 (47) *heybat-e arval zabānam rā gereft*
 (48) *mi kešid az nāxon-e pā tā meyan*
 (49) *gar dar āndam yād-e man bud bi zabān*
 (50) *bod hezārān ḥasrat o dard o jafā*
 (51) *'isā bno maryam begoft ey jomjome*
 (52) *iā ce didi az jahān-e dār al-qarār*
 (53) *goft con markab-am cupin ravān*
 (54) *'ālami andar pey-am zāri konān*
 (55) *andar ān xāk laḥad andāxtand*
 (56) *do ferēšte hamco mili bar zamin*
 (57) *ki-st rabb-e to be-mā dīm-at begu*
 (58) *na xodā dānestam o na dīm dāstam*
- goft ey kalle be-haqq-e bineyāz*
zešt ru budi to yā xod xubru
boxl varzidi to yā budi saxi
moḥlesi budi to yā xod pādešāh
goft yā 'isā man-am mard-e kohan
rafte bud az farq-e gorb-am nih nām
moštari mitāft dar eyvān-e man
cel digar cini o dorr dar guš bud
cel hezār-am bande-ye zangi gōlām
har yeki bā zivar o tāj o kolāh
cel hezār-am mard-e ojri xwār bud
yek be-yek begozide budam dar jahān
z-ān-ke birun bud az 'adad hešār
zahre na kas rā ke janbānd dolab
yek hezār-am maṭbax jomle gōlām
az ta'ām-e maṭbax-am bordand bahr
yek hezār-am bud carx o yuz o bāz
hāl-e man in-ast o in sāt at bedān
man šabān budam hame 'ālam rame
v-ān v-az ān dam cešm-e guyān-at begu
bāz gaštam suye qasr-e xod ravān
šuf o atlas jolt-e asb-am sāxte
larze begereft sar tā pā-ye man
jān-e man dar āteš o tāb uftād
dast-e heybat rāh-e imān-am be bast
jomlegi ḥāzer šodand andar zamān
cāre mi bordand nami kardand šefā
ḥokm-e yazdān rā na mi bāšad davā
marg rā darmān na mi āyad padid
surati peydā bešod dar āsmān
cār ru dārad hami bālā o past
dar man aštand saxt hāli bidirang
dast o borz o rešte-ye jānam gereft
yā nabi allāh ce guyam šarh-e ān
zarb-e na're mi daridam āsemān
jān-am az tan bord bā dard o 'afā
bāz gu aḥvāl-e gur-az rā hame
az 'ezāb-e gur ce az bim (w) šomār
dar nehādand o bordand andar zamān
iā be-laškargāh jomle mordegān
bar sar-e gur-am 'emārat sāxtand
har yeki bar dast 'amudi ātešin
v-āngahi peyğambar-e xod rā begu
v-az na rah-e peyğambari bar daštam

- (59) *zad 'amudi bar sar-e farq-am conān*
 (60) *kur budi to ke šon'-e kerdegār*
 (61) *āsmān rā bi sotun bardāste*
 (62) *in begoft o zad 'amudi bar sar-am*
 (63) *haft duzax bar zad o āmad bedid*
 (64) *šad hezārān mār o gazdom migazid*
 (65) *āteši afruxte man dar meyan*
 (66) *šarbati āb-am mi āmad be-yād*
 (67) *āb midādand jomjom v-āngah ta 'ām*
 (68) *'isā bno maryam bešod az huš bāz*
 (69) *hic mo'men rā qahr-e xod masuz*
 (70) *sar barahne kard 'isā dar zamān*
 (71) *āfaridi ādami rā xub o pāk*
 (72) *dast bar dāst o begoft yā xodā*
 (73) *ḥokm farmud ān xodāvand zud*
 (74) *jomjome dar hāl imān āvarid*
 (75) *moddati šod k-u z-'in imān gereft*
 (76) *dāydam dar ruze mi budi modām*
 (77) *in ḥekāyat jam' āvardam dar soxan*
 (78) *nesbat-ū bā šahidān-e karbalā-st*
 (79) *gar deli mibāyad-at besyār dān*
 (80) *ayā 'atfār az bahr-e ma'āni*
- šod co xašxwās-am bexordi ostoxwān*
mi nadidi rabb-e xod rā āsekār
māh o xorsid andaru bogmāste
tā be-qa'r-e duzax aštand peykar-am
har ce kardam dar zamān āmad padid
šad hezārān šir-e gorin mi darid
yā nabi allāh ce guyam šarh-e ān
šureši dar jān-e bi marg-am fetād
az zaqqum dar zaxm har dam modām
con be-huš āmad begoft bāri bineyāz
parde-ye mo'men be-loṭf-e xod beduz
goft ey parvardkār-e ens o jān
pas zalil aštande- [i] dar ruye xāk
zende kard ān in sar-e pūside rā
jomjome rā bāz āvard dar vojūd
gašt mo'men dīm-e 'isā bar guzid
ba'd az ān bā dīm o bā imān beraft
har cheh ruz andaki xordi ta'ām
tā bedānand hāl o aḥvāl-e kohan
dustdār-e ahl-e niyat mošt afā-st
row mošibat nāme-ye 'atfār xwān
z-alfāz-e soxan dorr mi cekāni

QUESTO È IL RACCONTO DI GIOMGIOMÉ

- (1) Un giorno all'improvviso, perché così Dio volle, artefice e creatore del cielo e della terra,
- (2) Gesù, che passeggiava del Tigri sulla riva, vedette che per terra giaceva un grande teschio.
- (3) Giaceva questo teschio lontano dal suo corpo, i con peli, pelle e carne ridotti ormai a nulla.
- (4) I denti le mascelle avevan disertato, a polvere di strada era misto il suo cervello.
- (5) Dimora per le vespe e nido di formiche, il teschio un osso bianco or era diventato.
- (6) Di polvere eran piene le orbite degli occhi, formiche serpi usavan passargli tra le orecchie.
- (7) Gesù allora al teschio rivolse un pio sguardo. Rimastone stupito, gridò: „O Dio mio!

- (8) Un uomo puro e bello un tempo hai creato,
ma poi il miserabile a terra hai gettato.
- (9) O Dio, per la forza di tua sublime essenza,
per la tua creazione, prodigi e potenza,
- (10) per il tuo nome puro, o Essere assoluto,
rivelami il segreto di questo strano evento,
- (11) sicché mi sia noto chi fu lo sventurato,
che cosa mai gli accadde ed in che modo visse”.
- (12) Per ordine di Dio accorse Gabriele
e disse „O Gesù, di cosa hai tu bisogno?”
- (13) „Io voglio — egli rispose — che il cranio putrefatto
da capo a fin mi spieghi la sua condizione”.
- (14) Gli disse: „Chiedi pure, Gesù, una spiegazione
sicché ti sian narrati gli antichi suoi trascorsi”.
- (15) S’avvicinò Gesù al teschio putrefatto,
dicendo: „Ti comando, per via dell’Assoluto,
- (16) di metter mi al corrente di tutta la tua storia.
Già un tempo fosti brutto oppure fosti bello?
- (17) Del paradiso fosti o invece dell’inferno?
Avaro ti mostrasti oppure generoso?
- (18) Avevi tu potere o eri sottomesso?
Un povero tu fosti o addirittura un re?”
- (19) Or a Gesù quel teschio rivolse la parola
dicendogli: „Profeta, io sono un uomo antico,
- (20) sovrano un tempo fui di Siria e dell’Egitto.
Le più remote lande raggiunse la mia fama.
- (21) Del mondo i sette climi mi resero obbedienza.
Dal cielo Giove stesso splendeva sul palazzo.
- (22) Quarantamila Turchi con abiti di seta,
di Cina altrettanti, con perle agli orecchi,
- (23) quarantamila Greci sapienti e rinomati,
quarantamila negri avevo al mio servizio.
- (24) Quarantamila schiave, leggiadre come lune,
con ricchi ornamenti, corone e diademi;

- (25) quarantamila avevo cammelli da trasporto,
a corte gli inservienti non erano di meno.
- (26) Quarantamila avevo tra principi e guerrieri,
ad uno ad un li scelsi girando per il mondo.
- (27) Le truppe dell’armata nessun poté contare,
perché eran senza numero i forti lor castelli.
- (28) Di dietro e a me dinanzi vegliavan giorno e notte,
le labbra lor muovevan lodando nessun altro.
- (29) Bollivano in cucina le pentole in continuo,
in essa lavoravan non men di mille cuochi.
- (30) Del regno tutti i poveri e tutti i bisognosi
gustavano del cibo dei regi focolari.
- (31) A caccia sguinzagliavo ben quattrocento cani,
avevo mille carri, ghepardi e bei falconi.
- (32) In questo modo dunque son stato re nel mondo.
Siffatto fu il mio stato, a te non lo nascondo.
- (33) Sultano Giomgiomé, fu questo il nome mio,
son stato un gran pastore, mio gregge tutto il
mondo”.
- (34) Gesù gli disse allora: „Che avviene con la morte?
Con gli occhi tuoi parlanti or dammene contezza!”.
- (35) „Un giorno, dopo avere cacciato molti cervi,
mi avviai — gli disse — sicuro al mio palazzo.
- (36) Un parasol regale mi proteggeva il capo,
di lana e seta pura coperto fu il cavallo.
- (37) Infine quando giunsi del trono nella sala
un tremito mi prese dal capo fino ai piedi.
- (38) Il corpo interamente fu colto da collasso,
invece l’alma cadde nel fuoco e nella fiamma.
- (39) Si mutò in pallore il rosso delle guance,
la mano del terrore troncò la mia coscienza.
- (40) Medici e sapienti di tutto il vasto mondo
si presentarono tosto al mio capezzale.
- (41) A tutti fu ben noto il male del sovrano,
portaron medicine, ma effetto non sortirono.

- (42) Una voce di nascosto mi disse rimbombando:
'Per l'ultima sentenza non trovasi rimedio.
- (43) La coppa della morte bisogna pur gustarla.
Nell'ora del trapasso non è prevista cura.'
- (44) Passati sette giorni mi scossi all'improvviso,
mi apparve una figura sospesa in mezzo al cielo.
- (45) Leggiadra era di aspetto, ma quattro mani aveva,
aveva quattro volti, ognuno sopra e sotto.
- (46) Mostrava degli artigli come unghie di leopardo
e mi gettò addosso l'angoscia più profonda.
- (47) Il primo mio spavento mi carpi la lingua,
mi strappò le braccia, il tronco e il fil dell'anima.
- (48) La trascinò dai piedi insino all'ombelico.
Non so come spiegarlo a te, divin profeta.
- (49) Sebbene la mia mente già fosse senza voce,
la forza del mio grido squarciò in due il cielo.
- (50) Soffersi mille pene, tormenti ed afflizioni
poiché mi prese l'anima dal corpo con dolore".
- (51) „O Giomgiomé!" gli disse il figlio di Maria
„Racconta come stavi in seno al tuo sepolcro
- (52) e cosa tu vedesti in quell'eteno mondo!
Enumera le pene e gli strazi della tomba!"
- (53) Il teschio gli rispose: „Or quando la mia bara
veniva trasportata nel funebre corteo,
- (54) al seguito piangeva una folla sterminata
fin all'accampamento degli uomini defunti.
- (55) Scavarono una fossa profonda nella terra,
fu eretta sulla tomba un'alta costruzione.
- (56) Due angeli m'apparvero che, dritti come cippi,
in mano ognuno recava una mazza fiammeggiante.
- (57) „Chi è il signore tuo? Qual è la religione?
Raccontaci chi fosse nel mondo il tuo profeta!"
- (58) „Io non conobbi dio, né ebbi religione,
né legge osservai dettata da inviato".

- (59) Ed ecco quella mazza colpirmi sulla testa,
fu come se avesse spezzato le mie ossa.
- (60) „La vista ti mancava, o misera creatura?
Nel mondo non vedesti la traccia del tuo Dio?
- (61) Senza colonna alcuna levò il firmamento,
in esso diede un luogo al sole e alla luna".
- (62) Ciò detto, con la mazza mi colpì sul capo
per gettarmi tosto nel fondo dell'inferno.
- (63) Mi apparvero di colpo i sette suoi gironi
e vidi ciò che feci quand'ero ancora in vita.
- (64) Li serpi e scorpioni centomila mi mordevan,
ruggendo centomila leoni mi sbranavan.
- (65) Intanto mi bruciava un fuoco nell'interno.
Non so come spiegarlo a te, divin profeta.
- (66) All'acqua ripensavo bevuta sulla terra.
Piombava allora l'anima in ansietà profonda.
- (67) A Giomgiomé portavan bevanda e nutrimento
dall'albero Zaqqùm, sferzando senza posa".
- (68) In quello Gesù svenne, il figlio di Maria.
Tornato in sé egli disse: „O Arbitro assoluto!
- (69) Chi crede non bruciare, sospinto dal furore!
Erigi a lui una tenda, mostrandogli il tuo amore!"
- (70) Gesù solennemente si denudò la testa
e disse: „O creatore degli uomini e degli elfi!
- (71) Un uomo puro e bello un tempo hai creato,
ma poi il miserabile a terra hai gettato.
- (72) Alzò la mano e disse: „Ascoltami, o Dio!"
e restituì la vita al teschio putrefatto.
- (73) Veloce il suo decreto attuò l'Onnipotente
portando il teschio in vita, un uomo tra la gente.
- (74) Il nuovo Giomgiomé fu attratto dalla fede.
Si convertì e scelse la religion di Cristo.
- (75) Durò fatica alquanto a diventar credente,
ma visse poi con fede e con vera religione.

- (76) Con digiunar continuo faceva penitenza,
ogni quaranta giorni prendeva un po' di cibo.
- (77) Ho scritto un poemetto su questa antica storia
sicché di questi fatti si serbi la memoria.
- (78) Coi martiri di Kérbela egli era imparentato,
amico della schiera guidata dall'Eletto.
- (79) Se vuoi che il cuore tuo diventi più sapiente,
va a legger la „Sventura”, che ha scritto pure Attâr.
- (80) Forse che, Attâr, nel dire gli alti tuoi concetti,
non fai stillare perle dai tuoi forbiti versi?

LA STRUTTURA DEL POEMETTO E IL PROBLEMA DELLE
SUE FONTI

„Il racconto di Giomgiomé” è scandito da due miracoli operati da Gesù (la restituzione della favella a un teschio e la sua risurrezione) e si articola pertanto in tre parti (A, B, C), di cui la centrale, che è anche la più estesa, è costituita dalle tre risposte che il teschio dà a Cristo:

A — Il componimento si apre (versi 1-18) con la descrizione del misero resto umano e dello stupore che esso suscita in Gesù. L'arcangelo Gabriele concede a Cristo il potere di far parlare il teschio e di interrogarlo sulla sua identità.

B1 — Nella prima risposta (versi 19-33) il teschio descrive la sua sfarzosa vita terrena e si presenta come Sultano Giomgiomé.

B2 — Nella seconda risposta (versi 34-50) Giomgiomé riferisce le circostanze del suo decesso e del suo incontro con l'Angelo della morte.

B3 — Nella terza risposta (versi 51-67) Giomgiomé descrive l'incontro nella tomba con i due angeli Munkar e

Nakir, non espressamente nominati, i tormenti inflitti nel sepolcro e quelli dell'inferno.

C — Il racconto si conclude (versi 68-76) con la triplice invocazione che Gesù rivolge a Dio, con la risurrezione di Giomgiomé, la sua conversione e l'espiazione dei suoi peccati.

Seguono quattro versi finali (77-80) che suonano come una sorta di giustificazione del componimento: da una parte l'autore presenta Giomgiomé come un antenato di Huseyn, il figlio di Ali ucciso a Kerbelà nel 680, e come un seguace *ante litteram* di Muhammad; dall'altra coglie l'occasione per invitare a leggere il *mosibat-nāme* „Il libro della Sventura”¹⁴, un'opera mistica ed escatologica di Attâr incomparabilmente più estesa e più profonda del *jomjome-nāme*¹⁵.

Il tema principale del racconto è evidentemente quello escatologico dei tormenti a cui va incontro il miscredente nell'aldilà (B2 e B3). La sua esposizione richiede ovviamente una cornice narrativa in cui è coinvolto un taumaturgo, Gesù, in grado di ridare la parola a un defunto (A).

A questo tema si affianca quello della vanità dei piaceri e della gloria terrena, un

¹⁴ Il *mosibat-nāme*, poema *mesnevi* di circa 7000 versi, narra di un viaggio visionario che un discepolo *sufi* compie attraverso cinque tappe nelle realtà ultraterrene, compreso l'inferno, fino all'incontro con Gesù e con Muhammad. Quest'ultimo lo invita ad annientarsi nell'Essere assoluto di Dio. Il „viaggio verso Dio” diventa allora un „viaggio in Dio”; cf. Bausani, *Letteratura neopersiana*, p. 442-445.

¹⁵ L'autocelebrazione del poeta in seconda persona di cui all'ultimo verso non è inconsueta nelle opere di Attâr: si veda per esempio il brano seguente tratto da *Il Verbo degli Ucelli*: „O Attâr, a ogni respiro tu donasti al mondo un canestro di segreti, e per tuo merito profumano gli orizzonti della terra, per te ardono gli amanti del mondo! ecc.” (cf. S a c c o n e, *Il Verbo degli Ucelli*, p. 217-219).

tema antico quanto il mondo, che qui trova espressione nella sezione BI. Per renderlo più emblematico e convincente l'autore ha introdotto un personaggio come il sultano Giomgiomé, che oltre a essere stato un miscredente, ha goduto in vita di tutte le soddisfazioni a cui un uomo possa aspirare. Al compiaciuto e meticoloso elenco che il sultano fa delle manifestazioni del suo passato potere si contrappone in modo stridente la descrizione del suo atroce destino di dannato nell'inferno.

Infine, nella 3^a parte (C), vengono svolti quattro temi apparentemente accessori e superflui, ma non meno importanti: (1) quello della misericordia divina nei confronti del peccatore; (2) quello della risurrezione, (3) quello della conversione e in ultimo (4) quello dell'espiazione dei peccati commessi in vita. Di questi quattro temi quello dell'espiazione, pur nella sua estrema marginalità, è a mio vedere il più indicativo riguardo al problema delle fonti del racconto, un problema che gli studiosi di letteratura neopersiana e di letterature turche che si sono occupati del poemetto non hanno mai affrontato. Eppure il tema dell'espiazione dei peccati mediante digiuni e penitenze non prescritti dal calendario religioso è sostanzialmente estraneo all'Islam ed è proprio invece del cristianesimo.

E' però anche vero che il *jomjome-nāme* non presenta nessun altro motivo palesemente cristiano, nonostante che il poemetto narri un episodio miracoloso della vita di Cristo, che peraltro è sconosciuto dalla letteratura apocrif¹⁶. L'indifferenza nei riguardi del dato cristiano è poi manifesta nel fatto che il miracolo della risurrezione di Giomgiomé sia stato ambientato sulle rive del Tigri, fiume quanto mai lontano dagli orizzonti

¹⁶ Il motivo di Gesù taumaturgo è comunque di casa nella tradizione islamica; cf. Bausani, *Letteratura neopersiana*, p. 166.

della storia sacra cristiana. Non deve neppure indurre a un'associazione con i quaranta giorni che Gesù trascorse nel deserto (Mt. 4,1-2; Mc. 1,12-13, Lc. 4,1-2) o con la quaresima l'accenno del secondo emistichio del verso 76 ai quaranta giorni di digiuno che Giomgiomé redivivo compiva regolarmente per espiare le sue colpe. Un ritiro di quaranta giorni era infatti usuale fra i discepoli dei mistici islamici¹⁷.

L'ortodossia islamica del componimento è d'altra parte comprovata da chiari riferimenti all'escatologia del Corano. Ai versi 44-46 viene menzionato l'Angelo della morte (Cor. 32,11); al verso 56 i due angeli inquisitori Munkar e Nakir (Cor. 50,17); al verso 67 il sozzo miscuglio di liquido ribollente che bevono i dannati (Cor. 14,17-18; 37,67; 38,58) e l'amaro albero infernale Zaqqum da cui essi traggono alimento (Cor. 37,62-65). Inoltre al verso 63 si accenna ai sette inferni, che da una parte sembrano alludere alle sette porte della geenna (Cor. 15,44), dall'altra alle sette terre infernali menzionate nel *Libro della Scala*, capp. 54-62¹⁸.

Paradossalmente gli studiosi che si sono occupati di rintracciare le fonti di questo racconto non hanno mai conosciuto il *jomjome-nāme* né i suoi sviluppi nell'area iranica e turca in senso lato. Nel 1917 Asin Palacios¹⁹ ha individuato nelle opere di due eminenti autori della letteratura araba vissuti a cavallo tra l'XI e il XII secolo, l'andaluso Abu Bakr at-Tartushi (m. 1126) e il massimo dottore dell'Islam Abu Hamid al-Ghazzali (m. 1111), tre brani in prosa che riferiscono succintamente la medesima leggenda. I due brani tratti dal

¹⁷ Cf. Bausani, *Letteratura neopersiana*, p. 443; Saccione, *Il Verbo degli Uccelli*, p. 70.

¹⁸ Cf. Saccione *Il Libro della Scala*, p. 87-97; Asin Palacios, *Dante e l'Islam*, 142-143.

¹⁹ Asin Palacios, *Logia et agrapha*, p. 423-424.

sirāj al-mulūk „La lampada dei re” di at-Tartushi non contengono invero alcun elemento escatologico, limitandosi a denunciare la vanità delle cose terrene. Il terzo brano, tratto da due opere di al-Ghazzali, non va oltre all'incontro con l'Angelo della morte. Ciononostante, questi testi costituiscono un'importante testimonianza del fatto che la leggenda circolava già prima di Attār (n. 1119) e che era conosciuta da un autore come al-Ghazzali che, non solo era conterraneo del mistico persiano (entrambi sono nati nel Khorasàn), ma anche il suo grande ispiratore e modello.

Asin Palacios ha inoltre riportato due redazioni arabe della leggenda ben più ampie, tratte l'una da un'opera del XVIII secolo e l'altra da un codice anonimo della Biblioteca di Madrid²⁰. La prima è incompleta, mentre la seconda, come pure la redazione che Levi della Vida ha tradotto in italiano²¹, corrisponde sostanzialmente al *jomjome-nāme*. Che la leggenda del teschio risuscitato da Gesù abbia circolato ampiamente nel mondo arabo soprattutto a livello popolare lo dimostrano d'altronde le numerose recensioni manoscritte conservate in Europa e in Oriente²². Da quanto mi risulta, una sola di esse è stata composta in versi²³, ma tutte o quasi si richiamano a Ka'b al-Ahbār o a Wahb ibn Mu-

²⁰ Asin Palacios, *Logia et agrapha*, p. 424-431.

²¹ Levi della Vida, *Gesù e il teschio*, p. 196-201.

²² Cf. Chauvin, *Mille et une nuits*, p. 75-76; per esempio Pertsch, *Gotha*, vol. 4. p. 232. n. 2212; vol. 5, p. 180: Ahlwardt, *Berlin*, vol. 7. p. 476, n. 8496/20; vol 8, p. 16 n. 8977/3/4; Rieu, *British Museum*, p. 812, n. 1254; Al-Chelebi, *Mossul*, p. 26, n. 56/2; Levi della Vida, *Vaticano*, p. 185, n.1191/3: p. 207, n. 1362/4.

²³ Si tratta di una prolissa *'urjūza* intitolata *qasīdat al-jumjuma*, d'autore ignoto, contenuta nel manoscritto arabo maghrebino *Gotha* 2212, fol. 2b-9a. Consiste di 128 distici in *rajaz* dimetro; ogni terzo emistichio rima con i due precedenti, mentre i quarti emistichi rimano tutti in *-mā*, per es. *jamjamā*.

nabbih²⁴, due famosi tradizionalisti del primo secolo dell'Islam.

E' opportuno ricordare che Sidersky, ricercando le origini delle leggende contenute nel Corano e nel genere delle „vite dei profeti” preislamici, ha segnalato espresamente nell'Apocalisse di Pietro²⁵ la fonte della nostra leggenda per quanto riguarda la descrizione dell'inferno e delle sue pene. A questo testo apocrifo cristiano, scritto in Egitto circa il 135 d.C., dovrebbe essere affiancata l'Apocalisse di Paolo²⁶, scritta poco prima del 250 d.C. pure in Egitto, la quale ripropone e sviluppa nei dettagli quella particolare concezione topografica dell'aldilà a cui si ispirerà l'escatologia islamica.

POSSIBILI FONTI DELLA LEGENDA
NELL'AGIOGRAFIA CRISTIANA ORIENTALE

San Macario il Grande

Asin Palacios e Levi della Vida sono concordi nell'indicare come fonte primitiva della leggenda del teschio risuscitato da Gesù un aneddoto relativo all'asceta egiziano S. Macario il Grande (c. 300 — c. 390)²⁷ che viene riportato negli *Apophthegmata Patrum*²⁸.

²⁴ Cf. Chauvin, *Mille et une nuits*, p. 75-76; Khoury, *Wahb b. Munabbih*, p. 247, 253.

²⁵ Sidersky, *Légendes musulmanes*, p. 148; Erbetta, *Apocrifi*, p. 209-233.

²⁶ Cf. Erbetta, *Apocrifi*, p. 353-386.

²⁷ Asin Palacios, *Logia et agrapha*, p. 431; Levi della Vida, *Gesù e il teschio*, p. 196. Sulla vita e le opere di S. Macario si veda: O'Leary, *The saints of Egypt*, p. 182-184.

²⁸ *Apophthegmata Patrum*, Patrologia Graeca, t. 54. Paris 1864, col. 280 (n. 38). *Apophthegmata Patrum* „Massime dei Padri” è il titolo di un libro greco-egiziano del V-VI sec. che raccoglie racconti edificanti che hanno come protagonisti i „Padri del deserto”, i santi eremiti che nel IV e

Ecco di che si tratta: un teschio, trovato dal santo nei pressi del suo eremo, gli racconta di essere stato un sacerdote pagano e spiega come nell'inferno egli soffra assai meno di chi ha negato Dio pur avendolo conosciuto. Per tutta risposta il santo dà al teschio giusta sepoltura. Questo aneddoto, rispetto ad altre leggende di contenuto escatologico dell'agiografia cristiana orientale che sono sfuggite ai due studiosi testé nominati, ha il solo pregio di contenere il motivo specifico del teschio che parla. La descrizione delle pene dell'inferno è invece ridotta al minimo e non si accenna affatto né alla risurrezione né alla conversione del defunto. Inoltre il colloquio non sembra essere stato provocato dal santo, bensì dal defunto stesso.

S. Pisenzio, vescovo di Qift

Più interessante è l'aneddoto relativo a S. Pisenzio (nato c. 568, morto prima del 640)²⁹, un altro asceta egiziano, il quale si sarebbe fatto raccontare dalla mummia di un faraone egizio che cosa avviene nell'inferno. Il santo, appreso dal faraone che per celebrare la risurrezione di Cristo i tormenti infernali vengono sospesi dalla sera del sabato a quella della domenica, accoglie la sua supplica di riscattarlo dall'inferno e lo fa addormentare serenamente fino al giorno del Giudizio. Questo secondo aneddoto dà maggior spazio all'elemento escatologico, ma non

nel V sec. sono vissuti nei deserti dell'Egitto. L'opera ha avuto grande diffusione tra i cristiani d'Oriente ed è stata tradotta persino in sogdiano, lingua iranica in cui è stata letta tra il VII e il X sec. dai cristiani del Turkestan cinese (cf. Hansen, *Sogdier*, p. 97).

²⁹ Cf. O'Leary, *The saints of Egypt*, 234-236; idem, *St. Pisenzius*, 419-429 (32° miracolo).

contempla il miracolo della risurrezione, che è invece un momento importante nella leggenda islamica del teschio redivivo.

S. Giorgio „megalomartire”

Il miracolo della risurrezione è al contrario ben rappresentato nelle due principali varianti che si conoscono della Passione di S. Giorgio. Una di queste imputa il martirio del santo a un re persiano chiamato Dadianos, che una fonte arabo-islamica identifica con il re di Mossul³⁰. Per inciso, è bene ricordare che S. Giorgio è considerato dal mondo islamico come uno dei suoi profeti minori, Nabi Jirjis³¹. Krumbacher ritiene che questa particolare variante della Passione di S. Giorgio abbia avuto origine in ambiente greco-egiziano verso la fine del IV sec. e che nel V secolo si fosse già completamente formata³². Ebbene, dalla versione araba di questa variante apprendiamo che il santo fu indotto dai suoi persecutori nel corso del suo interminabile martirio a ridare la vita alle ossa contenute in alcune tombe. Ne uscirono diciassette persone, di cui nove uomini, cinque donne

³⁰ Cf. al-Mas'ûdi (n. 893) in *Kitâb murûj ad-dahab wa-ma'âdin al-jawhar*, edito e tradotto da C. Barbier de Meynard e Pavet de Courteille: M a ç o u d i, *Les prairies d'or et des mines de pierres précieuses*, t. I, Paris 1861, p. 127 (cap. 127).

³¹ Si vedano la voce *Djirdjîs* a cura di B. Carra De Vaux in *EI*, II, 1965, p. 567, e Houry, *Wahb b. Munabbih*, p. 245. Circa il sarcofago di Nabi Jirjis e la relativa moschea a Mossul, dove la tradizione islamica vuole che il santo sia stato martirizzato, si veda, oltre alla letteratura citata nella voce di cui sopra, anche; S. ed-D e w a c h i, *Nabi Jergis Mosque at Mosul*, „Sumer” 17 (1961) p. 100-112 (in arabo).

³² Krumbacher, *Der heilige Georg*, p. 289, 317.

e tre bambini, e il loro capo, di nome Yubil, dichiarò di essere morto quattrocento anni prima³³. Che fine abbiano fatto quei diciassette defunti risuscitati la versione araba non lo dice; recensioni cristiane nelle più diverse lingue ci informano però che Yubil, o meglio Yubàl, raccontò di essere stato un idolatra, descrisse i tormenti subiti nell'inferno³⁴ e pregò S. Giorgio di salvare lui e i suoi compagni mediante il battesimo. Il santo li battezzò e li inviò senza indugio in paradiso³⁵. Lo strepitoso miracolo di S. Giorgio che viene narrato da questa variante lascia però un po' perplessi perché non sembra essere consistito nella vera e propria risurrezione di un certo numero di defunti, bensì nell'evocazione delle loro anime sofferenti nell'inferno e del loro trasferimento alle beatitudini del paradiso.

Di una risurrezione ben più concreta parla al contrario la seconda variante della Passione di S. Giorgio, quella tramandata dalle due recensioni contenute negli *Acta Sanctorum*³⁶ e nel codice vaticano greco n. 1660 del 916 tradotto in latino da Lippomani³⁷. Qui S. Giorgio risuscita un solo defunto, il quale

³³ Cf. T a b a r i, *Prophètes*, p. 169; D e G o e j e, *Annales*, p. 806, lin. 4-14; T h a ' l a b i, *Qışaş al-anbiyâ*, p. 258.

³⁴ Nelle recensioni siriane ricompare il motivo della sospensione dei tormenti infernali durante la domenica, cf. B r o o k s, *Acts of S. George*, p. 106.

³⁵ Cf. P e n n a c c h i e t t i, *San Giorgio*, p. 102-103.

³⁶ *Acta Sanctorum Aprilis*, Vol. III, Anversa 1675 (riproduzione: Bruxelles 1968), cap. II, § 17-19, pp. 120-121; cap. IV, § 30-33, p. 129.

³⁷ L. L i p p o m a n i, *Historiae Aloysi Lipomani episcopi veronensis de vitis sanctorum*, vol. 2, Lovanio 1565, pp. 127-128; *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VI, Roma 1965, p. 513. In questa seconda variante della Passione di S. Giorgio il martirio del santo viene collocato durante la persecuzione di Diocleziano contro i cristiani (editto di Nicomedia, 23 febbraio 303).

dichiara di essere vissuto prima di Cristo e di essere restato a lungo in un luogo oscuro. Egli chiede di essere battezzato e si mette subito a predicare il vangelo. Ma non fece in tempo a ricevere il battesimo perché poco dopo l'empio persecutore Magnentius lo decapitò. Rispetto all'episodio precedente qui l'elemento escatologico è quasi assente; in compenso il santo richiama in vita una sola persona come nella leggenda del teschio risuscitato da Gesù. Comunque, in entrambi gli episodi relativi a S. Giorgio il colloquio avviene dopo la risurrezione, mentre Gesù nel *jomjomenāme* compie due miracoli: prima fa parlare il defunto attraverso il suo teschio e poi lo risuscita.

Nonostante le differenze di forma e di contenuto che si possono rilevare tra questi racconti agiografici greco-egiziani e la leggenda islamica che ci interessa, è ragionevole supporre che, date la loro antichità e la loro diffusione, essi abbiano contribuito in modo determinante alla formazione della nostra leggenda, soprattutto se si accetta l'ipotesi che essa sia stata creata in ambiente cristiano e da lì sia passata nel VII sec. nella nascente cultura islamica tramite Ka'b al-Ahbār e di Wahb ibn Munabbih. In particolare la Passione di S. Giorgio, in una o in tutte e due le varianti che abbiamo menzionato, deve essere molto antica se è vero che il papa Gelasio I emise nel 494 un decreto per sconfessarla, evidentemente perché troppo ardata e improponibile come testo agiografico³⁸. Presso le comunità cristiane dell'Oriente la fortuna di quel racconto deve essere stata davvero grande se esso è stato tradotto non solo in sogdiano, come gli *Apophthegmata Patrum* ma anche in turco antico³⁹. La devozione

³⁸ Cf. O' L e a r y, *The saints of Egypt*, p. 144.

³⁹ Cf. H a n s e n, *Soghdische Version; Bang, Turkische Bruchstücke*, p. 3, 24-35.

per S. Giorgio da parte degli arabi cristiani della Siria in epoca preislamica è d'altronde comprovata anche dall'epigrafia⁴⁰.

S. Arsenio il Grande

Ma esistono due ulteriori aspetti della leggenda islamica del teschio risuscitato da Gesù che potrebbero essere stati ispirati da un modello greco-egiziano. Mi riferisco in primo luogo al fatto che nel *jomjome-nāme*, come nella maggior parte delle versioni anteriori e posteriori della leggenda del teschio risuscitato da Gesù, il sultano si compiace di segnalare l'alto numero e la raffinata eleganza dei cortigiani e delle concubine che lo servivano nella vita terrena (sezione B1, versi 22-26). Ora, questo motivo è presente in un aneddoto degli *Apophthegmata Patrum* relativo a S. Arsenio il Grande (c. 353 — c. 450). In esso si racconta appunto che, prima di abbracciare la vita ascetica, S. Arsenio era assistito da mille servitori che indossavano vesti di seta, monili e cinture d'oro, e che ai suoi piedi venivano stesi tappeti preziosi⁴¹. Altrove si racconta che durante la sua vita mondana il santo era abituato ai profumi e agli aromi⁴² e che aveva un gran numero di amicizie femminili che non si davano pace per il suo drastico cambiamento di vita⁴³.

In secondo luogo nel *jomjome-nāme* e in altre versioni della leggenda il teschio racconta di essere stato un re dell'Egitto. Ebbene, S. Arsenio, seppure romano di nascita, è noto come uno dei più eminenti asceti dell'Egitto ed è chiamato negli *Apophtheg-*

⁴⁰ Cf. Sartre, *Phylarques arabes*, p. 150-151.

⁴¹ *Apophthegmata Patrum*, De abate Arsenio, col. 102-103 (n. 36).

⁴² *Apophthegmata Patrum*, col. 91 (n. 18).

⁴³ *Apophthegmata Patrum*, col. 98 (n. 23).

mata Patrum „padre di imperatori”⁴⁴. E' vero che questo appellativo si riferisce al fatto che il santo, prima di farsi eremita, fu l'istitutore e il padrino di battesimo dei futuri imperatori Arcadio e Onorio; ma è verosimile che la tradizione popolare abbia visto in S. Arsenio un membro della famiglia imperiale. Resta comunque il fatto che il personaggio risuscitato da Gesù viene identificato nella maggior parte delle versioni cristiane della nostra leggenda redatte in siriano⁴⁵, in arabo⁴⁶ e in neoaramaico⁴⁷ con un „Abate Arsenio re dell'Egitto”.

Alla luce dell'ipotesi che anche la storia di S. Arsenio abbia contribuito alla formazione della leggenda del teschio risuscitato diventa infine trasparente il 76° verso del *jomjome-nāme*: *dāyman dar ruze mi budi modām/har cehel ruz andaki xordi ta'ām* „Con digiunar continuo faceva penitenza,/ogni quaranta giorni prendeva un po' di cibo”. L'uomo risuscitato da Gesù si è in effetti ritirato a vita ascetica per espiare cristianamente i propri peccati. A questo proposito recensioni cristiane della leggenda ci informano che l'„Abate Arsenio re dell'Egitto” fu segnato da Gesù con segno della croce e si isolò per otto (oppure ottanta⁴⁸) anni a pregare e a digiunare su un monte, da dove non scendeva che la domenica per cibarsi del SS. Sacramento⁴⁹. Il monte, menzionato anche nella recensione arabo-islamica tra-

⁴⁴ *Apophthegmata Patrum*, col.102; n. 36, col. 107, n. 42.

⁴⁵ Cf. Hall, *Arsanis*; Baumstark, *Geschichte*, p. 284 (nota 6); Sachau, *Verzeichniss*, n. 59/3, p. 201.

⁴⁶ Cf. Sachau, *Verzeichniss*, n. 110/15, p. 386; Graf, *Geschichte*, p. 552.

⁴⁷ Cf. Pennacchietti, *Versione neoaramaica*; Pennacchietti, *Teschio redidivo...*

⁴⁸ Cf. Staatsbibliothek zu Berlin Ms. or. quart. 802, fol. 47b (= Sachau, *Verzeichniss*, p. 201, n. 59/3).

⁴⁹ Cf. Hall, *Arsanis*, 88; Pennacchietti, *Teschio redidivo*, strofa n. 35.

dotta in italiano da Levi della Vida⁵⁰, potrebbe alludere al „monte”, ovvero deserto, di Sceti dove visse a lungo il vero S. Arsenio.

CONCLUSIONE

Con il poemetto *jomjome-nāme* il poeta mistico Faridoddin Attār ha riprodotto in versi persiani una leggenda largamente diffusa nel mondo arabo-islamico. Nei manoscritti arabi essa viene fatta risalire a Ka'b al-Ahbār e a Wahb ibn Munabbih, due letterati del VII sec. a cui è attribuita la trasmissione al nascente Islam delle tradizioni e delle leggende profetiche, cosmologiche ed escatologiche che circolavano tra gli ebrei e i cristiani del tempo. E' probabile che la leggenda del teschio risuscitato da Gesù sia nata in ambiente cristiano già in epoca preislamica e che si sia formata attraverso la combinazione e la fusione di vari racconti di contenuto escatologico relativi a santi, in prevalenza egiziani, tenuti in grande onore dai cristiani d'Oriente. Divenuta parte integrante della letteratura popolare arabo-islamica, essa ha assunto i modi e i colori della nuova cultura trasformandosi in un efficace racconto edificante, degno di essere tradotto in buona parte delle lingue dell'Islam. La sua fortuna è stata tale che i cristiani orientali hanno sentito il bisogno di ritradurla nelle proprie lingue (siriaco e neoaramaico) o nella propria scrittura (arabo *karshuni* con poche modifiche di rilievo. Essi hanno però conservato il ricordo che il personaggio risuscitato da Cristo era un re egiziano chiamato Arsenio, il quale divenne un santo eremita. Di questo ricordo nel *jomjome-nāme* di Attār non resta che un indizio appena percettibile.

⁵⁰ Levi della Vida, *Gesù el il teschio*, p. 201.

Abbreviazioni:

- Ahlwardt, *Verzeichniss* — W. A h l w a r d t, *Verzeichniss der arabischen Handschriften. Die Handschriftenverzeichnisse der königlichen Bibliothek in Berlin*, Berlin 1887-1899.
- Asin Palacios, *Logia et agrapha* — M. A s i n P a l a c i o s, *Logia et agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata*, Fasciculus prior, *Patrologia Orientalis*, XIII, 3, Paris 1917, pp. 331-431 (Ed. Brepols, Turnhout 1974).
- Asin Palacios, *Dante e l'Islam* — M. A s i n P a l a c i o s, *Dante e l'Islam*. Vol. I: *L'escatologia islamica nella Divina Commedia*. Vol. II: *Storia e critica di una polemica*, Parma 1994.
- Bang, *Türkische Bruchstücke* — W. B a n g, *Türkische Bruchstücke einer nestorianischen Georgspassion*, „Le Muséon” 39 (1926), pp. 1-35.
- Baumstark, *Geschichte* — A. B a u m s t a r k, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922.
- Bausani, *Letteratura neopersiana* — A. B a u s a n i, *La letteratura neopersiana*, in: A. P a g l i a r o, A. B a u s a n i, *La letteratura persiana*, Milano 1968, pp. 131-567.
- Blumhardt, *British Museum* — J. F. B l u m h a r d t, *Catalogue of the Hindi, Punjabi and Hindustani Manuscripts in the Library of the British Museum*, London 1899.
- Brooks, *Acts of S. George* — E. W. B r o o k s, *Acts of S. George*, „Le Muséon” 38 (1925), pp. 67-115.
- Chauvin, *Mille et une nuits* — V. C h a u v i n, *La récession égyptienne des Mille et une nuits*, Bruxelles 1899.
- al-Chelebi, *Mossul* — D a w u d a l - C h e l e b i, *Kitāb maḥṭuṭāt al-mawṣil*, Bagdad 1927.
- Cunbur, *Cimcime Sultan* — M. C u n b u r, *Cimcime Sultan destani*, in: *Türk folkloru arastirmalari yillighi*, [Ankara] 1976, pp. 40-54.

- De Goeje, *Annales* — M.J. De Goeje, (a cura di), *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir al-Tabari* (Prima series II), Leyden 1965. La Passione di S. Giorgio viene descritta alle pp. 795–812.
- Eckmann, *Kiptschakische Literatur* — J. Eckmann, *Die kiptschakische Literatur*, in: *Philologiae Turcicae Fundamenta*, vol. 2, [Wiesbaden] 1964, pp. 275–304.
- El — *Encyclopédie de l'Islam*, vol. 1, Leyde 1960.
- Erbetta, *Apocrifi* — M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento Vol. III: Lettere e Apocalissi. Versione e contenuto*, Torino 1969.
- Graf, *Geschichte* — G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. 1. B.: *Die Übersetzungen*, Città del Vaticano 1944.
- Hall, *Arsanis* — I.H. Hall, *The Story of Arsanis*, „Hebraica” [New Haven], (1890) n. 2, pp. 81–88.
- Hansen, *Soghdische Version* — O. Hansen, *Berliner soghdische Texte, I: Bruchstücke einer soghdischen Version der Georgs-passion (CI)*, Berlin 1941 (Abhandlungen der preussischen Akademie der Wissenschaften, 10).
- Hansen, *Sogdier* — O. Hansen, „*Die christliche Literatur der Sogdier*”, in *Handbuch der Orientalistik*, I. Abt. IV Bd., *Iranistik*, 2. Absch., Leiden 1968, pp. 91–99.
- IA — *Islâm Ansiklopedisi* 2. cilt, Istanbul 1949.
- Khoury, *Wahb b. Munabbih* — R.G. Khoury *Wahb b. Munabbih. Teil 1: Heidelberger Papyrus PSR Heid Arab 23. Leben und Werke des Dichters*, Wiesbaden 1972.
- Köprülü, *Türk edebiyatı* — F. Köprülü, *Türk edebiyatı tarihi*, Istanbul 1928.
- Krumbacher, *Der heilige Georg* — K. Krumbacher, *Der heilige Georg in der griechischen Überlieferung*, in: *Abhandlungen der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-philol. u. hist. Kl.*, 25 (1911), 3. Abh., pp. I-XLII, 1–332 (3 tavole).

- Levi della Vida, *Gesù e il teschio* — G. Levi della Vida, *Gesù e il teschio*, „Bilychnis” [Roma], 22 (1923), pp. 196–201.
- O’Leary, *St. Pisentius* — D.L. O’Leary, *The Arabic life of St. Pisentius*, in: *Patrologia Orientalis*, 22, 3 (1930), pp. 419–429.
- O’Leary, *The saints of Egypt* — D.L. O’Leary, *The saints of Egypt in the Coptic calendar*, London 1937 [Amsterdam 1974].
- Pennacchietti, *Versione neoaramaica* — F.A. Pennacchietti, *La versione neoaramaica di un poema religioso caldeo in lingua curda*, in: B. Scarcia Amoretti (ed.), *Yâd-Nâma in memoria di Alessandro Bausani*, vol. 2, Roma 1991, pp. 169–183.
- Pennacchietti, *San Giorgio* — F.A. Pennacchietti, *Il parallelo islamico di un singolare episodio della passione di San Giorgio*, „Bollettino della Società per gli Studi Storici, Archeologici e Artistici della Provincia di Cuneo”, 107 (1992), pp. 101–110.
- Pennacchietti, *Teschio redivivo* — F.A. Pennacchietti, *La leggenda islamica del teschio redivivo in una versione neoaramaica* (in corso di stampa).
- Pertsch, *Persische Handschriften* — W. Pertsch, *Die persischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Wien 1859.
- Pertsch, *Gotha* — W. Pertsch, *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha*, Bd. 4, Gotha 1883.
- Prym — Socin, *Tür ‘Abdîn* — E. Prym, A. Socin, *Der neu-aramäische Dialekt des Tür ‘Abdîn*, Bd. 1–2, Göttingen 1881.
- Sachau, *Verzeichniss* — E. Sachau, *Verzeichniss der syrischen Handschriften* (Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, Bd. 23). Berlin 1899.

- Saccone, *Il Verbo degli Ucceli* — C. S a c c o n e (a cura di), *Faṛīd ad-Dīn 'Attār. Il Verbo degli Uccelli*, Milano 1986.
- Saccone, *Il Libro della Scala di Maometto* — C. S a c c o n e, (a cura di), *Il Libro della scala di Maometto* (Traduzione di Roberto Rossi Testa), Milano 1991.
- Sartre, *Phylarques arabes* — M. S a r t r e, *Deux phylarques arabes dans l'Arabie byzantine*, „Le Muséon” 106 (1993), pp. 145–153.
- Sidersky, *Légendes musulmanes* — D. S i d e r s k y, *Les origines des légendes musulmanes dans le Qoran et dans les vies des prophètes*. Paris 1933.
- Socin, *Kurdische Sammlungen* — A. S o c i n, *Kurdische Sammlungen. Zweite Abteilung: Erzählungen und Lieder im Dialekte von Bohtan gesammelt [...]*, St.-Petersbourg 1890.
- Tabari, *Prophètes* — a t - T a b a r i, *Les prophètes et les rois de Salomon à la chute des Sassanides*. Extrait de la *Chronique* de Tabari traduite par Hermann Zotenberg, Paris 1980. La Passione di S. Giorgio viene descritta alle p. 163–173.
- Tansel, *Cümcüme Sultân* — F.A. T a n s e l, *Cümcüme Sultân Ottoman translations of the fourteenth century Kipchak Turkic story*, „Archivum Ottomanicum” [Bloomington, U.S.A.], 2 (1973), pp. 252–269.
- Tha'labi, *Qisas al-anbiyâ* — a t h - T h a ' l a b i, *Kitâb qisas al-anbiyâ' al-musammâ bi-l-'arâ'is*, Il Cairo s.d. La Passione di S. Giorgio viene descritta alle pp. 256–260.
- Velidi Togan, *Littérature kazakh* — Z. V e l i d i T o g a n, *La littérature kazakh*, in: *Philologiae Turcicae Fundamenta*, Bol. 2, [Wiesbaden], 1964, pp. 741–760.
- Zaidi, *Verzeichnis* — S. Mujahid Husain Z a i d i, *Verzeichnis der orientalischen Handschriften in Deutschland, Urdu-Handschriften*, Wiesbaden 1973.