

# LA PRESA DI GERUSALEMME DEL 614 D.C. E L'OCCUPAZIONE SASSANIDE IN PALESTINA

## RIASSUNTO

Nel mese di maggio del 614 d.C., l'esercito sassanide del *Ḳosrow II* espugnò Gerusalemme, saccheggiando la città e impadronendosi della reliquia della Vera Croce. Per secoli Persiani e Romani si erano affrontati per estendere la propria egemonia sul Medio Oriente, ma mai prima di allora le truppe sassanidi erano riuscite a spingersi così in profondità all'interno del territorio imperiale.

L'evento dovette avere un forte impatto simbolico sul mondo cristiano e non, testimoniato dalla notevole produzione letteraria fiorita all'epoca. Il lavoro prende in esame alcune opere realizzate in ambiente palestinese sull'onda emotiva di tale avvenimento. In particolare, esso analizza l'*Epistola* di Zaccaria di Gerusalemme ai Gerosolimitani (CPG 7825) e l'*opusculum* noto col titolo di *De persica captivitate* (CPG 7846), cercando, da un lato, di metterne in luce le corrispondenze coll'*Expugnatio Hierosolymae* del monaco Strategio e, dall'altro, di contestualizzarli nell'ambito della conquista della Città Santa e dell'occupazione della Palestina. Scopo precipuo è quello di delineare le diverse riflessioni che furono elaborate sia da coloro che vissero l'evento in prima persona sia da coloro che ne furono spettatori, tentando di evidenziare l'interpretazione teologico-escatologica elaborata e di porre in rilievo i rapporti che li legano alle altre opere coeve.

Prima di entrare nel vivo dello studio di queste due opere, si è ritenuto opportuno dedicare un capitolo a una rassegna delle fonti che trattano segnatamente o che semplicemente riferiscono avvenimenti inerenti la presa di Gerusalemme e la conseguente occupazione persiana. Ciò ha un quadruplice intento: fornire un quadro preciso ed esaustivo dei testi che, in una maniera o in un'altra, hanno affrontato detti argomenti; contestualizzare tali opere sulla base del *milieu* culturale, religioso e politico nel quale si sono formate; porre in evidenza eventuali interdipendenze così come eventuali problemi testuali legati alla tradizione manoscritta; approfondire quei lavori tralasciati per varie ragioni dalla critica. La sistematizzazione di questo materiale ha comportato non poca difficoltà, determinata dall'estrema varietà che lo caratterizza. Per ovviare a detto inconveniente, si

è ritenuto opportuno adoperare un insieme di criteri classificatori basati su parametri di natura topografica, cronologica e linguistica.

Tale strutturazione si osserva implicitamente nella disposizione sottesa all'ordinamento della produzione letteraria delle province orientali (cap. I, 1), con particolare riferimento alla regione palestinese e, in special modo, gerosolimitana: nella totalità dei casi, si tratta di scritti prodotti a ridosso degli eventi, il cui termine *ante quem* va ricercato nella *restitutio crucis* di Eraclio. Tra questi, la *Presa di Gerusalemme* (cap. I, 1.1) ha meritato un'attenzione particolare sia perché necessaria all'economia della narrazione sia perché non risulta esservi una sintesi che riepiloghi adeguatamente lo *status quaestionis*, tanto che a tutt'oggi continua a permanere un'apparente incertezza persino sul nome dell'autore. Pertanto, oltre a una puntuale ricostruzione della storia del testo (pp. 7-10), di sicuro pregio è stato affrontare il problema relativo a quest'ultimo (pp. 10-3), illustrando in maniera meticolosa le riflessioni che condussero Marr a propendere per un'identificazione Antioco-Strateghio<sup>1</sup> e le successive critiche mosse da Peeters. Quindi, affinché il lettore potesse avere contezza dell'opera, se ne sono posti in evidenza struttura e contenuto (pp. 13-6), per poi passare a esporre la situazione dei frammenti (pp. 16-40); essa ha il merito di fare il punto sulla questione, riepilogando in un'unica sede lo stato delle conoscenze relativo non soltanto ai lacerti più celebri, come lo stratagemma della vergine (pp. 17-24), ma anche a quelli più misconosciuti, sparsi in varie raccolte. Sempre a questo proposito, di notevole importanza risulta l'aver raffrontato l'*Exomologesis* col lamento del popolo di Gerusalemme (pp. 22-4), anche attraverso la comparazione diretta dei testi,<sup>2</sup> mostrando come, pur potendosi ravvisare delle labili somiglianze, resti maggiormente condivisibile che Strateghio abbia potuto trarre ispirazione dall'opera di Antioco.

Successivamente, nella categoria individuata attraverso il titolo di *Testimonianze complementari* (cap. I, 1.2) sono raggruppati quei documenti che, da un lato, donano informazioni suppletive rispetto ai resoconti principali e, dall'altro, testimoniano l'impressione che gli eventi cagionarono sui contemporanei, ossia, rispettivamente: le anacreontiche XIV e XX di Sofronio (pp. 26-8); la *Lettera* a Eustazio e la *Confessione* di Antioco (pp. 28-31); l'*Epistola* di Modesto a Komitas (pp. 31-4), alla cui figura è stato dedicato un intervento di disambiguazione per distinguere

---

<sup>1</sup> Corre qui l'obbligo di segnalare che l'accesso allo studio di Marr è stato reso possibile grazie all'ausilio dei dott.ri: Alessandro Romano, il quale individuava i passaggi in cui l'autore russo aveva identificato Antioco e Strateghio come un solo autore, aveva affrontato la questione dell'archetipo greco e della derivazione della versione georgiana da una precedente redazione araba perduta, aveva trattato dei frammenti greci e armeni; Monica Cognolato, che traduceva una parte consistente di detti passi, e Murad Suleymanov, che terminava tale lavoro e rendeva intellegibili nuovi brani.

<sup>2</sup> *Appendici*, 1. *Testi comparati*, nn. 1-6.

l'arcivescovo di Gerusalemme, protettore del bestiame, martirizzato durante il regno di Massimiano, dal *locum tenens* di Zaccaria. A tale riguardo, si è rivelato utile riportare in maniera dettagliata tutte le notizie inerenti la vita, desumibili dalle fonti coeve e non. Sempre all'interno di detta categoria, sono, inoltre, da annoverare anche l'*Epistola* di Zaccaria e il sermone *De Persica captivitate*, oggetto di studio accurato nei capitoli III e IV. Indi, si è passata in rassegna la documentazione ebraica (cap. I, 1.3), la quale ha il pregio di restituire, per mezzo delle apocalissi *Sefer Eliyahu* e *Sefer Zerubavel* (pp. 34-9), un punto di vista alternativo sugli accadimenti, ma anche di apportare, grazie ai *piyyutim In quel giorno e Tempo di ammonire* (pp. 39-41), un notevole contributo alla conoscenza evenemenziale. Chiudono l'esposizione le *Vite* di Giorgio, Anastasio e Giovanni (cap. I, 1.4), le quali contribuiscono a chiarire, in misura differente, diversi aspetti riguardanti le vicende suddette.

Dalle aree provinciali si è scelto di passare al vaglio, per una questione di continuità politica, la produzione storiografica della capitale imperiale (cap. I, 2), rappresentata principalmente dalle cronache universali. Sorte in risposta alle nuove domande che la progressiva affermazione del Cristianesimo poneva riguardo la presentazione e l'interpretazione del passato, esse si caratterizzavano per una commistione di elementi biblici e storici, che dalla creazione del mondo giungevano sino al presente dell'autore.<sup>3</sup> Sebbene per sua struttura intrinseca tale genere tenda a riportare sommariamente i singoli accadimenti, esso non manca di preservare dati interessanti, specie per quei fatti prossimi alla composizione. È questo il caso del *Chronicon Paschale* (pp. 48-9), che registra, nel silenzio generale, l'impressione che la notizia della caduta della Città Santa suscitò a Costantinopoli. Dopodiché, superato un lungo silenzio, sono offerti i profili delle opere redatte da Niceforo, Teofane e Giorgio Monaco (pp. 49-54), i quali propongono una versione estremamente concisa degli avvenimenti e sostanzialmente abbastanza simile, verosimilmente in virtù dell'utilizzo di medesime fonti. Tale attitudine si ravvisa anche negli autori successivi, siano essi nuovi cronografi, come Simeone Magistro,<sup>4</sup> oppure compendiatori ed epitomatori, come Giorgio Cedreno<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Cfr., CROKE 1990, pp. 116-31 = CROKE 1992, III. Cfr. SCOTT 2009, pp. 31-57; SCOTT 2012; HOWARD-JOHNSTON 2014; HOWARD-JOHNSTON 2015, pp. 1-22

<sup>4</sup> SYM. MAG.. Si noti che «[b]efore the first version of Symeon's chronicle was properly edited in 2006 (its second version remains poorly edited), modern scholars had to use inadequate editions of Symeon's text under the names of either Leo Grammaticus, Theodosius Melissenus (incorrectly called "Melitenus"; ...), or Georgius Monachus ("Continuatus" or "Interpolatus"), or in two Slavonic translations» (TREADGOLD 2013, p. 203, n. 19). Cfr. TREADGOLD 2013, pp. 197-224. La presa di Gerusalemme è riportata al 109, 3; cfr. LEO GRAM., p. 148.

<sup>5</sup> GEO. CED. B T. Cfr. TREADGOLD 2013, pp. 339-42. La descrizione della conquista è contenuta in I, p. 715 B = 435.1, 4 T.

e Giovanni Zonara,<sup>6</sup> o autori di cronache in versi, come Efrem Aenio.<sup>7</sup> Pertanto, in virtù di questa progressiva omologazione, si è ritenuto ragionevole limitarsi a considerare soltanto gli scrittori suddetti.

Quindi, si sono prese in esame quelle relazioni prodotte al di fuori dei territori dell'Impero Romano d'Oriente, a cominciare dalle regioni appartenute al regno persiano (cap. I, 3). Tra queste, la *Cronaca del Khūzistān* è certamente il racconto più importante, perché, oltre a chiarire alcuni aspetti altrimenti ignoti, riflette, per certi versi, la visione sassanide sulle vicende occorse. Anche il *Chronicon ad annum Domini 724*, seppur estremamente laconico, risulta apprezzabile, in quanto utile a precisare la cronologia degli episodi. Le cronache di Michele il Siro, dell'anonimo *ad a.C. 1234* e di Bar Hebraeus rappresentano il culmine della nuova fioritura letteraria e anche, per i medesimi motivi evidenziati nei lavori di Niceforo, Teofane e Giorgio Monaco, l'orizzonte ultimo degli autori siriaci qui illustrati.

Una trattazione a sé stante è stata riservata, inoltre, alla *Storia* di Pseudo-Sebeos (cap. I, 4), affinché si ponesse in evidenza la complessa situazione legata alla paternità dell'opera e, al contempo, se ne sottolineasse l'importanza per le vicende in oggetto. È indubbio, infatti, che, nonostante l'intervallo di tempo e di spazio che la separa dagli eventi descritti, essa offra una ricostruzione più verosimile e fornisca altresì provvidenziali dettagli sul periodo immediatamente successivo la conquista. Del resto, l'importanza dell'opera è attestata dal fatto di essere divenuta nel tempo riferimento imprescindibile per altri autori armeni, come Yovhannes Drasxanakertc'i<sup>8</sup>, Step'anos Tarōnec'i,<sup>9</sup> Vardan Arewelc'i,<sup>10</sup> e forse Movses Dasxwranc'i<sup>11</sup>

Infine, sono presentati i resoconti arabi (cap. I, 5). Se Al-Ṭabarī è debitore della *Cronaca del Khūzistān*,<sup>12</sup> mentre Agapio tende a rappresentare gli eventi alla maniera delle cronache siriane più succinte, è la narrazione di Eutichio ad aggiungere, seppur a distanza di tre secoli, maggiori dati, in special modo per quel che concerne il comportamento osservato dagli Ebrei durante l'avanzata sassanide e le distruzioni da essi causate.

<sup>6</sup> IO. ZON. D W. Cfr. IO. ZON. BN, pp. 1-19; TREADGOLD 2013, pp. 391-393. La notizia della caduta è riportata in XIV, 15 (III, p. 307 D = III, p. 207-8 W).

<sup>7</sup> EPHR. AEN. B L. Cfr. EPHR. AEN.: B pp. 3-6; L pp. VII ss.. La raffigurazione della devastazione è inserita ai vv. 1366-78 B = vv. 1370-81 L. Interessante notare come CONST. MAN. (cfr. TREADGOLD 2013, pp. 399-403), pur descrivendo la guerra romano-persiana (vv. 3620-81), taccia in proposito.

<sup>8</sup> Cfr. YOV. DRAS. pp. 48-9. La cattura della Città Santa è esposta alle pp. 132-3 B = p. 92 M.

<sup>9</sup> Cfr. STEPH. TAR. pp. 35 ss.. Il fatto è narrato alla p. 181.

<sup>10</sup> Cfr. VAR. AR. p. 134. La notizia è riportata alla p. 174.

<sup>11</sup> MOV. DAS.. Cfr. HOWARD-JOHNSTON 2010B, pp. 105-8. L'evento è registrato alla p. 77.

<sup>12</sup> HOWARD-JOHNSTON 2006B, pp. 11-2 = HOWARD-JOHNSTON 2008, p. 83.

Il secondo capitolo è consacrato alla ricostruzione degli avvenimenti che hanno condotto alla conquista persiana di Gerusalemme. Debitore nell'impostazione generale dell'analisi svolta da Bernard Flusin,<sup>13</sup> esso cerca di approfondire alcuni aspetti di difficile interpretazione, integrando al contempo i contributi degli studi più recenti. Punto di partenza è rappresentato dall'esame dei rapporti che intercorsero tra l'imperatore Maurizio e lo *šāh* Kōsrow II (cap. II, 1), giacché all'interno di questi si celano i prodromi dell'"ultimo grande conflitto dell'antichità",<sup>14</sup> che l'usurpazione di Foca innescherà.

Successivamente, si è cercato d'illustrare la deflagrazione della guerra civile e dei tumulti a questa connessa nelle provincie orientali (cap. II, 2), eventi che, verosimilmente legati fra loro grazie al coinvolgimento delle fazioni del circo, finiscono per interessare l'intera *basileia*, favorendo la penetrazione sassanide all'interno del territorio imperiale (cap. II, 3). Considerato che sui tempi e sui modi di questa avanzata vige ancora una certa incertezza, ingenerata dalle contraddittorie informazioni presenti nelle fonti, si è ritenuto opportuno effettuare un confronto colla precedente spedizione condotta nella regione siriana nel 540, la quale sembra presentare, almeno in parte, caratteristiche simili a quella del 610.

Un'attenta disamina è stata, poi, riservata alla conquista della Città Santa, descrivendo, attraverso il raffronto tra il resoconto di Strategio e la narrazione di Pseudo-Sebeos, le ragioni che portarono a un simile esito (cap. II, 4.1). Quindi, si è provato a ricostruire, sulla base dei vaghi accenni contenuti negli autori contemporanei, come poté effettivamente svolgersi l'assedio (cap. II, 4.2), dando conto anche delle principali speculazioni in merito alla data della caduta (cap. II, 4.3). Conseguentemente, sono stati comparati i racconti delle stragi e delle distruzioni coi risultati degli scavi archeologici, i quali hanno in parte comprovato, in parte smentito tali testimonianze (cap. II, 4.4-5). Infine, dopo la deportazione di parte della popolazione (cap. II, 4.6), si è provato a delineare il lento ritorno alla normalità (cap. II, 5), che si esplica, da un lato, coll'impegno profuso da Modesto nella restaurazione dei luoghi santi e, dall'altro, col cambiamento della politica persiana nei confronti degli Ebrei, i quali sembra poterono godere, per un periodo limitato, di una certa autorità all'interno di Gerusalemme.

Il terzo capitolo è riservato all'*Epistola* del patriarca Zaccaria e all'anonimo opuscolo noto col nome di *De Persica captivitate*. In prima istanza, si è esaminata la tradizione manoscritta, cercando

<sup>13</sup> Cfr. *Vita S. Anastasii*, II, pp. 67-93, 129-81.

<sup>14</sup> L'espressione che tanta fortuna incontra presso la storiografia anglosassone dev'essere con ogni verosimiglianza attribuita a Howard-Johnston: cfr. HOWARD-JOHNSTON 1995, p. 131 = HOWARD-JOHNSTON 2006A, VII; HOWARD-JOHNSTON 1999, pp. 1 n. 2, 30 = HOWARD-JOHNSTON 2006A, VIII; HOWARD-JOHNSTON 2004, p. 93 n. 1 = HOWARD-JOHNSTON 2006A, IX.

di verificare la presenza di ulteriori testimoni (cap. III, 1). L'ipotesi dalla quale si è preso avvio è stata quella di verificare se le opere che nel Paris BnF gr. 760 precedono la lettera e l'opuscolo<sup>15</sup> ricorrano col medesimo ordine o meno, in tutto o in parte, anche in altri manoscritti. Ai λόγοι di Efrem chiaramente individuati, sono stati aggiunti, ove differissero, anche quelli che il primigenio catalogatore credeva di aver riconosciuto,<sup>16</sup> supponendo che egli abbia potuto procedere alla medesima identificazione in altre descrizioni. Ciò ha permesso d'individuare 145 codici. I numeri compresi tra il 45 e il 145 inclusi non sono stati tenuti in considerazione, poiché contenenti una sola opera; dei restanti, si sono selezionati soltanto quelli evidenziati dalle lacune nella descrizione o riportanti la dicitura generica "Efrem opera". Di questi, è stato possibile esaminare soltanto i codici o le loro riproduzioni disponibili presso l'*Institut de recherche et d'histoire des textes*, vale a dire i nn. 2, 3, 6, 8, 12, 14, 16, 17, 22, 23, 29, 36, 38, 41, 43; il risultato è stato, purtroppo, negativo.

È stata, poi, affrontata la descrizione codicologica e paleografica dell'unico codice attraverso cui le suddette opere sono pervenute (cap. III, 2), ossia il Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 760. Si tratta di un manoscritto composito, miscelaneo, fattizio, lacunoso e mutilo, composto di una parte cartacea (ff. 1<sup>r</sup>-181<sup>v</sup>), risalente al secolo XIV, e di una parte membranacea, (ff. 182<sup>r</sup>-256<sup>v</sup>), databile al secolo X. L'esame del contenuto ha permesso di appurare che la fascicolazione risulta perturbata; con ogni probabilità ciò è avvenuto al momento dell'assemblaggio del manoscritto. Il corpo membranaceo risulta, difatti, costituito da una raccolta di sermoni di Efrem il Siro, compresi tra i numeri 42 e 50, cui fanno seguito l'epistola di Zaccaria, contrassegnata dal numero 51, e il così detto opuscolo *De Persica captivitate*, che, sprovvisto di titolo, segue la lettera senza soluzione di continuità. Tale ricostruzione consente d'integrare i dati rilevabili dall'analisi materiale del manoscritto. L'indagine autoptica ha restituito l'impressione che il legatore si sia sforzato di riprodurre, per quanto possibile, dei quaternioni,<sup>17</sup> cercando di rispettare la legge di Gregory. Alcuni di questi sembrano aver mantenuto la struttura originaria, segnatamente i ff. 206-213, 191-198, 199-

---

<sup>15</sup> Vale a dire: *Sermones paraeneticī ad monachos Aegypti* (CPG 3942), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/12416/>; *Sermo de virginitate* (CPG 4002), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/4211/>; *Sermo asceticus ad monachos* (CPG 3909), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/12460/>. Le pagine di Pinakes sono state consultate l'ultima volta il 18/07/2017.

<sup>16</sup> Ossia: *De Abstinendo A Cupiditatibus* (CPG 3999), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/1938/>; *Sermo Paraeneticus* (CPG 3919), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/12551/>; *De Timore Dei* (CPG 3911), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/4103/>; *Adhortatio Sive Catechesis Ad Monachos* (CPG 3968), <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/281/>. Non è stata inclusa, invece, la dicitura "Efrem Opera" proposta per i ff. 216-218 sulla banca dati Pinakes, dal momento che all'interno di tale categoria sono racchiusi ca. 538 manoscritti (cfr. <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/oeuvre/10259/>). Cfr. OMONTE 1886, I, pp. 129-30; <http://pinakes.irht.cnrs.fr/notices/cote/50343/>. Le pagine di Pinakes sono state consultate l'ultima volta il 18/07/2017.

<sup>17</sup> Le cuciture, infatti, sono site tra i ff. 186-187, 194-195, 202-203, 209-210, 217-218, 225-226, 233-234, 240-241, 247-248.

205, cui possono essere aggiunti parimenti i ff. 230-236 e 237-243; altri, invece, risultano fittizi. Ciononostante, tenendo conto dei binoni integri, è possibile formulare delle ipotesi ricostruttive plausibili per i ff. 244-251 e 183-190, più problematiche per quel che concerne i ff. 214-221, 222-229, e 252-256. Alla luce delle caratteristiche poste in evidenza dall'analisi, è possibile ritenere che la scrittura in questione sia una minuscola di transizione dal «modello rigido» al «modello sciolto»,<sup>18</sup> riconducibile alle forme della *perlschrift* e databile alla fine del X secolo.<sup>19</sup>

Descritte le caratteristiche della precedente edizione di François Combefis (cap. III, 3) e chiarite le migliorie apportate da quella presente (cap. III, 4), sono state proposte traduzione ed edizione (pp. 129-76). In quest'ultima, si è cercato d'intervenire il meno possibile all'interno del testo, tentando al contempo di preservare la divisione in paragrafi osservata o suggerita dal manoscritto. Ciò si deve a una precisa scelta di chi scrive, retaggio di una formazione prettamente paleografica: trattandosi di un *codex unicus*, si è cercato di trasporlo il più possibile *sic et simpliciter*, affinché il lettore potesse avere contezza della struttura.

Dal momento che i testi succitati sono preservati anche nei capitoli XXII e XXIII di Strategio, si è reputato necessario approntare un'edizione sinottica, affinché fosse possibile confrontare le somiglianze e le differenze tra le varie versioni (cap. III, 5). Pertanto, accanto all'edizione greca sono state riprodotte quella georgiana e araba approntate da Gerard Garitte, corredate della traduzione latina. Più in dettaglio, riguardo l'Epistola di Zaccaria (cap. III, 5.1), tutti i codici riportano delle versioni prossime al contenuto del *parisinus graecus* 760, la più completa delle quali sembra essere quella offerta da JOT, mentre la più lacunosa appare quella preservata in C. Si ravvisano altresì delle differenze, le quali, assumendo come riferimento il testo greco, possono essere ricondotte a tre tipologie principali: aggiunte delle versioni orientali, loro omissioni e variazioni nella disposizione dei paragrafi.

Per quel che concerne le aggiunte, esse possono limitarsi a lievi mutamenti o ampliamenti sul medesimo tema della corrispondente sezione greca (ess. parr: **2, 8** JOT; **30-31** JOT A B C V, **32** JOT A C V), oppure a vere e proprie inserzioni di altro materiale (ess. parr.: **12** JOT A B C V; **22** JOT A C V). Tra queste ultime va annoverata la rubrica introduttiva presente nelle versioni orientali, la quale fornisce delle informazioni suppletive circa l'origine e l'invio della lettera. I codici georgiani sono, forse, i più laconici a riguardo, dal momento che si limitano a riferire che

<sup>18</sup> CANART 1980, pp. 25-6.

<sup>19</sup> Tale datazione sembra condivisa anche da Madame Brigitte Mondrain, la quale, con messaggio di posta elettronica del 15/05/2017, scrive: «[v]otre proposition de dater plus haut la partie ancienne du Parisinus gr. 760 est tout à fait judicieuse. Je n'ai regardé que le microfilm numérisé et pas le manuscrit directement, ce qui permet souvent d'avoir une appréciation plus juste. Spontanément, ... je serai encline à attribuer la copie à la fin du Xe ou au XIe siècle».

l'epistola fu scritta da Babilonia a Gerusalemme a coloro che erano stati risparmiati dalla cattività.<sup>20</sup> Di contro, le recensioni arabe offrono più indicazioni: A V B chiariscono che il patriarca si accinse a redigere la lettera dopo molto tempo trascorso nella terra di Persia<sup>21</sup> e di Babilonia,<sup>22</sup> mentre C specifica che ciò avvenne dopo che egli venne a conoscenza del fatto che molti erano rientrati a Gerusalemme.<sup>23</sup>

Riguardo le omissioni, di seguito si segnalano le principali: r. 12, ἡ τοῦ ἐν σοῖ des. ἐλαχίστου λαοῦ om. JOT A B C V; rr. 22-4, inc. μηδὲν θλιβερόν ὑπομείναντες des. σταγόνος ὕδατος δεηθήσεσθε om. C; rr. 24-5, inc. νήψατε, μήπως ἐνταῦθα des. Θεοῦ ὄψεως χωρισθῆτε om. JOT A B C V; rr. 28-29, inc. καὶ γὰρ συγγνώμης des. μὴ ἑαυτοὺς διορθώσησθε om. C; rr. 29-31, inc. οὐχ ὁρᾶτε πῶς des. τῶν κακῶν ἀπέχονται om. C, V; rr. 46-50 βλέπετε μὴ φεύγοντες des. μειζόνων τιμῶν ἤξιώθημεν om. C; rr. 56-62, inc. βλέπετε μὴ ἀδείας des. ἀλλήλων ὅπως ἰαθῆτε om. JOT A B C V; rr. 62-8, inc. μνήσθητε ὅτι εὐχῆ des. τὸν Κύριον καταλλάξισθε om. C; rr. 67-71, inc. ὑμεῖς ἐν εὐκτηρίοις des. διακείμενοι οὕτως ἀμελήσητε om. B; r. 72, inc. ἀκούσατε τοῦ Κυρίου des. μετρεῖτε ἀντιμετρηθήσεται ὑμῖν om. V; rr. 85-95, inc. περιάρατε τὴν μέθην des. δακρύων, διὰ διδασκαλίας om. C.

Infine, per quel che attiene alle variazioni nell'andamento del testo, esse si limitano sostanzialmente all'inversione tra i parr. **9** e **10** di JOT A B V rispetto alle rr. 23-5 del greco e all'anticipazione al par. **18** in JOT della frase compresa tra le rr. 59-60, inc. Οἱ γὰρ ἐν ... des. πολλῶν ἁμαρτιῶν ἀποκτῶνται.

In merito all'*opusculum*, i manoscritti non riportano l'intero sermone, ma soltanto un lacerto, corrispondente grossomodo alle rr. 8-75. La versione che più si avvicina al testo greco è quella fornita dai codici georgiani, giacché gli arabi si limitano a riprodurre quello che convenzionalmente viene definito "racconto di Tommaso", ossia l'elenco dettagliato del numero dei morti che furono recuperati e inumati a Gerusalemme.<sup>24</sup> Quest'ultimo, coll'eccezione della presentazione dei

<sup>20</sup> STRATEG., XXII, *tit.* JOT.

<sup>21</sup> Ivi, *tit.* A V.

<sup>22</sup> Ivi, *tit.* B.

<sup>23</sup> Ivi, *tit.* C.

<sup>24</sup> STRATEG., XXIII, 2, JOT A B C V, 9-10 JOT A B V, 11-26 JOT A B C V, 26a-b A B, 27-28 JOT A B C V, 29 JOT C V, 30-31 JOT A B C V, 32 JOT A B V, 33 JOT A B C V, 34 JOT A B V, 35-39 JOT A B C V, 40 JOT A C V, 41-44 JOT A B C V.



protagonisti della meritoria azione,<sup>25</sup> non trova riscontro nel *parisinus graecus*, ove è registrato soltanto il numero totale delle vittime<sup>26</sup> e, pertanto, si è deciso di espungerlo dalla sinossi.

Rispetto alla *Lettera*, sembrano più evidenti le differenze. In particolare, oltre al già citato racconto e all'introduzione,<sup>27</sup> si ravvisano almeno altre due sezioni divergenti: la prima è un'unità intermedia posta dopo l'esplicazione della sorte occorsa ai bambini, adoperata in JOT per evidenziare l'utilità del *martirium fidei* e in P per affrontare il problema dell'apostasia;<sup>28</sup> la seconda riguarda la parte finale di JOT, utilizzata per ribadire l'esistenza della resurrezione<sup>29</sup> e concludere per mezzo di una dossologia,<sup>30</sup> che in P non trova riscontro.<sup>31</sup>

Il quarto capitolo è destinato al commento dei due testi. In entrambi i casi, si è cercato di chiarificare il pensiero degli autori, inserendo in nota eventuali approfondimenti legati, nella maggior parte delle occorrenze, a parallelismi tematici riscontrabili in passaggi dei Padri della Chiesa, che si è scelto di riportare per esteso per comodità del lettore.

Un'attenzione particolare è stata accordata alla figura storica di Zaccaria di Gerusalemme (cap. IV, 1), di cui si è tentato di ricostruire la vita e l'operato. Purtroppo, le notizie in proposito sono molto scarse. Secondo quanto riferito dal *Chronicon Paschale*, nell'anno della sollevazione dell'Africa e di Alessandria, il precedente patriarca di Gerusalemme, Isacio (601-609), fu deposto e in sua vece venne ordinato Zaccaria, presbitero e sacrestano della chiesa di Costantinopoli.<sup>32</sup> È possibile che in questa vicenda un ruolo non secondario sia stato svolto da Bonoso, il quale all'epoca si trovava in Oriente per soffocare le insurrezioni che lì si erano accese; in tal caso, la sua nomina sarebbe inquadrabile nell'opera di repressione e di riaffermazione del controllo imperiale portata avanti dalla *longa manus* di Foca.<sup>33</sup> Assumendo che una tale ipotesi sia plausibile, occorre interrogarsi sul motivo per il quale la sconfitta cui Bonoso andò incontro in Egitto, così come la

---

<sup>25</sup> *Pers. Capt.*, rr. 8-10. Si noti l'esplicita identificazione tra il "nuovo Nicodemo" e Tommaso contenuta in STRATEG., XXIII, 2, JOT; cfr. *Vita S. Anastasi*, II, p. 135, n. 36. Secondo Peeters, il Θωμᾶς menzionato in ANT. MON., *ep. Eust.*, col. 1425 r. 131 sarebbe da identificare coll'«*hésychaste Thoma, qui après le départ des ennemis se donnèrent la tâche d'envelir les morts et de relever les ruines de la ville*» (PEETERS 1923-24, pp. 8-9 = PEETERS 1951, p. 83).

<sup>26</sup> Ivi, rr. 14-6.

<sup>27</sup> Ivi, rr. 1-8; STRATEG., XXIII, 1 JOT.

<sup>28</sup> *Pers. Capt.*, rr. 35-64; STRATEG., XXIII, 49 JOT.

<sup>29</sup> STRATEG., XXIII, 53 JOT.

<sup>30</sup> Ivi, 54 JOT C. Cfr. MILIK 1960-1961, p. 129 n. 1; *Vita S. Anastasii* II, p. 134 e n. 30: «[c]ette doxologie n'a de parallèle que dans la recension C».

<sup>31</sup> Cfr. *Pers. Capt.*, rr. 76-95.

<sup>32</sup> *Chron. Pasch.*, p. 699.

<sup>33</sup> L'intuizione è in *Chron. Pasch.*, p. 149, n. 417 W. Si tenga, inoltre, presente che, stando a IO. ΝΙΚ. (CIV, pp. 419-20 Z = p. 166 C), all'epoca non era consentito agli abitanti di alcuna provincia eleggere un patriarca o un altro dignitario ecclesiastico senza autorizzazione (imperiale).

successiva caduta di Foca, non abbiano avuto alcuna apparente ripercussione per Zaccaria, come invece ci si sarebbe potuti aspettare per un uomo connesso col vecchio regime. Una possibile spiegazione può forse essere ravvisata nell'urgenza che Eraclio aveva di estendere e consolidare la propria posizione. La presa della capitale non significava *tout court* la cessazione automatica di ogni forma di resistenza alla sua autorità, e il trascinarsi della guerra civile non avrebbe fatto altro che indebolire ancora di più l'impero nei confronti dei nemici esterni. Di qui, da un lato l'uso accorto – per quanto possibile – di una politica di clemenza, legata verosimilmente anche alla volontà di distinguersi dalle mattanze operate da Foca, sia verso personaggi di poco conto sia verso figure di maggiore rilievo,<sup>34</sup> dall'altro la ricerca di supporto nel mondo del clero e degli asceti, le cui azioni e le cui attitudini godevano di vasta risonanza fra la popolazione.<sup>35</sup> È probabile, dunque, che anche Zaccaria abbia giovato di tale *realpolitik*.

Riguardo i primi anni di patriarcato, Strategio riferisce che giunsero a Gerusalemme degli uomini chiamati, a seconda dei loro indumenti, i Verdi e i Blu, portatori d'ogni sventura, dediti al saccheggio, agli omicidi e alle stragi.<sup>36</sup> Con buona probabilità, il passo fa riferimento ai disordini che si verificarono nel biennio 608-610. Nondimeno, esso risulta problematico nel collocare l'arrivo degli agitatori posteriormente alla nomina di Zaccaria, poiché indurrebbe a ritenere che la designazione di quest'ultimo sia anteriore rispetto alle turbolenze. Tuttavia, ciò non risulta credibile. Le fonti poc'anzi ricordate sono concordi nell'indicare come anno d'inizio del patriarcato il 609 e nel limitare contemporaneamente la durata del mandato di Isacio a soli otto anni. La popolazione di ciascuna città dell'impero, inoltre, era, di norma, divisa in fazioni, molto più che delle semplici tifoserie, e Gerusalemme non faceva eccezione. È plausibile, dunque, ipotizzare che i tumulti cui si fa riferimento costituiscano una recrudescenza della guerra civile successiva all'insediamento di Zaccaria, originatisi a seguito della notizia della sconfitta di Bonoso e, dunque, assimilabili a quelli avvenuti in Egitto,<sup>37</sup> oppure che, al contrario, si tratti dei disordini precedentemente sedati dal *comes*, che avevano condotto alla deposizione di Isacio. In quest'ultimo caso, Strategio avrebbe

---

<sup>34</sup> IO. NIK. (CIX, p. 430 Z = 15 p. 175 C) riferisce del perdono concesso da Niceta a Paolo, prefetto della città di Samnud, e a tale Cosmas, figlio di Samuel, che si erano schierati dalla parte di Foca, prendendo parte attiva alle operazioni condotte da Bonoso in Egitto; egli si limitò a inviarli ad Alessandria affinché fossero tenuti sotto custodia nell'attesa della morte di Bonoso.

<sup>35</sup> È questo il caso del rapporto che si instaurò tra Eraclio e S. Teodoro di Siceone, noto per essere amico della famiglia di Foca. Nella *Vita S. Theodori* (152) si narra che il santo scrisse all'imperatore per intercedere in favore del *curopalates* Domitziolos, nipote di Foca. L'imperatore accolse la sua petizione e gli chiese a sua volta di pregare per il suo regno. Cfr. KAEGI 2003, pp. 53, 72-6.

<sup>36</sup> STRATEG., II, 2-4 JOT A B C V.

<sup>37</sup> Cfr. n. 182.

così deciso di separare nettamente la figura del patriarca da quelli che nel racconto sono presentati come i responsabili della collera divina.

Del resto, Zaccaria è «*the central character in the Capture of Jerusalem*»,<sup>38</sup> l'unico ad essere pienamente caratterizzato e rappresentato. A opporsi alla sua centralità, non vi sono nemici esterni, strumenti del castigo nelle mani di Dio, ma interni: sono, infatti, i facinorosi della città e i loro leader, nella loro ottusa cecità, a osteggiare veementemente il suo tentativo di trattare coi Persiani, segnandone così il destino.<sup>39</sup> Nonostante questo, egli continua ad adoperarsi per la salvezza della comunità, decidendo d'inviare l'igumeno di San Teodoro, Modesto, a Gerico affinché raduni le truppe lì dislocate e le conduca in loro soccorso.<sup>40</sup> Strategio non chiarisce quale ruolo abbia svolto Zaccaria nelle fasi successive, ossia a partire dal momento in cui i Persiani iniziarono gli assalti alle mura; il suo comportamento, però, non dev'essere stato dissimile da quello che Giorgio di Pisidia attribuisce al patriarca Sergio nel corso dell'assedio avaro-persiano di Costantinopoli,<sup>41</sup> ed è pertanto verosimile che si sia speso per sostenere il morale degli assediati. Caduta la città, egli riuscì a scampare ai massacri che seguirono e, cessato il saccheggio, venne torturato assieme ai notabili, affinché rivelasse il nascondiglio della reliquia della croce;<sup>42</sup> fu, quindi, avviato in Persia assieme agli altri prigionieri.<sup>43</sup>

Risulta difficile estrapolare qualche elemento utile a ricostruire la sorte del patriarca e degli altri deportati una volta giunti a Ctesifonte. L'ultima sezione dell'*Expugnatio Hierosolymae* si concentra, infatti, sui prodigi che Zaccaria compì in Persia. Il dato più interessante che si può ricavare riguarda la sistemazione che fu loro assegnata. Inoltre, secondo Pseudo-Sebeos, il patriarca, assieme a molti altri filosofi presi prigionieri ad Alessandria, avrebbe preso parte a un concilio convocato per ordine di Kōsrow presso la corte reale.<sup>44</sup> È certo, comunque, che Zaccaria terminò i suoi giorni in Persia.

Si è, poi, esplicito il contenuto della missiva (cap. IV, 2), di carattere escatologico-parenetico. Il testo si apre coll'identificazione del destinatario, ossia la sposa, la città del gran Re,<sup>45</sup> Gerusalemme,

---

<sup>38</sup> WILKEN 1992, p. 221.

<sup>39</sup> STRATEG., V, 8-12 JOT A B C V, 13 JOT AB, 14-5 JOT A B C V.

<sup>40</sup> Ivi, 19 JOT A B C V, 20 JOT A B V.

<sup>41</sup> Cfr. GEO. PIS., IV, in particolare vv. 360-74.

<sup>42</sup> *Chron. Khuz.*, p. 25, rr. 8-10 ed.; p. 22, rr. 16-18 trad..

<sup>43</sup> STRATEG., XV JOT A B C V; *Chron. Pasch.*, p. 704; PS.-SEB., XXIII, p. 69 M = XXXI, p. 89 G = 33, p. 116 GHT; THPHN., p. 301; EUTYCH., § 268, p. 119, 99 B = p. 307 P; MICH. SYR., IV, p. 404, II, p. 400; *Chron. 1234*, pp. 226-7, 178. Per un'analisi della patetica descrizione della deportazione dei prigionieri e del commiato di Zaccaria cfr.: WILKEN 1992, pp. 221-3; PAPADOGIANNAKIS 2017A, pp. 196-7.

<sup>44</sup> PS.-SEB.: p. 113-6 M; p. 114-6 G; p. 149-51 GHT.

<sup>45</sup> ZAC.H., *ep.*, r. 1.

divenuta vedova<sup>46</sup> perché privata del suo sposo, Zaccaria.<sup>47</sup> Essa è intesa nell'accezione di *ecclesia*, come il ricorso alla figura del gregge senza pastore<sup>48</sup> e l'uso del termine ποιμὴν nella *formula humilitatis*,<sup>49</sup> entrambi di chiara ascendenza giovannea,<sup>50</sup> chiariscono. Tuttavia, non è all'intera comunità dei fedeli che il patriarca s'indirizza, bensì, principalmente, a coloro che sono rimasti,<sup>51</sup> costoro, infatti, perdendo la città parte dei propri figli,<sup>52</sup> si son ritrovati orfani non solo dei propri fratelli,<sup>53</sup> ma anche e soprattutto della propria guida spirituale e della reliquia della Croce.<sup>54</sup> Sin dal titolo, dunque, si evidenzia quella dicotomia, delineata nitidamente dopo il rendimento di grazia,<sup>55</sup> che caratterizza l'intero componimento: la lettera è, infatti, costruita sull'antitesi che intercorre fra un ὑμεῖς, i liberati dal Signore, coloro che sono stati riscattati dai nemici<sup>56</sup> e che non hanno patito ulteriori afflizioni,<sup>57</sup> e un ἡμεῖς, i prigionieri, coloro che, come gli Israeliti nella cattività, sono stati, invece, allontanati colla forza da Sion e adesso dimorano in terra di Babilonia, struggendosi al ricordo dei *loca sancta*.<sup>58</sup> A quest'ultimi, Zaccaria assegna il primato spirituale, dal momento che la loro infelice situazione gli consente, anche senza volerlo, di espiare le proprie colpe,<sup>59</sup> mentre esorta gli altri a interrogarsi sui veri motivi per i quali sono stati risparmiati. Essi non devono considerarsi migliori di chi è stato portato via, anzi debbono riflettere sul fatto che questa libertà non sia, in realtà, un'estrema occasione che il Signore ha concesso loro per provvedere al pentimento.<sup>60</sup> Chi, difatti, ha vissuto negli agi, sprofondando nei vizi, certamente patirà le pene eterne<sup>61</sup> e ancor di più colui il quale, pur vedendo e conoscendo la sofferenza dei propri fratelli, non si corregge.<sup>62</sup> Evitare le tribolazioni significa rischiare di non conseguire il premio finale: soltanto attraverso di esse è possibile ottenere la corona.<sup>63</sup> Pertanto, è necessario non solo astenersi dai cattivi comportamenti,<sup>64</sup>

<sup>46</sup> *Ibidem*. Com'è evidente, la raffigurazione è costruita combinando, da un lato, la visione trionfale della Gerusalemme celeste proposta in Ap 21:2 e, dall'altro, l'immagine desolata della città immiserita presente in Lam 1:1 e Bar 4:12.

<sup>47</sup> Tale immagine è ripresa e sviluppata in STRATEG.: XIII, 10 JOT A B; XIV, 5 JOT A B.

<sup>48</sup> Ivi, rr. 1-2.

<sup>49</sup> ZAC.H., *ep.*, rr. 3-4.

<sup>50</sup> Cfr. Gv 10:11, 14.

<sup>51</sup> ZAC.H., *ep.*, rr. 2-3. Cfr. *Pers. Capt.*, r. 1.

<sup>52</sup> ZAC.H., *ep.*, r. 1.

<sup>53</sup> Ivi, rr. 2-3.

<sup>54</sup> Cfr. *Pers. Capt.*, rr. 4-6.

<sup>55</sup> ZAC.H., *ep.*, rr. 5-9.

<sup>56</sup> La citazione salmodica può essere interpretata anche in senso letterale, considerato che, secondo quanto riferito da Strategio, coloro che tra i sopravvissuti non furono scelti per essere deportati in Persia, furono rinchiusi nella piscina di Mamilla.

<sup>57</sup> ZAC.H., *ep.*, rr. 17-8, 83-4.

<sup>58</sup> Ivi, rr. 9-16.

<sup>59</sup> Ivi, *ep.*, rr. 59-60.

<sup>60</sup> Ivi, rr. 18-20, 25-7.

<sup>61</sup> Ivi, rr. 21-5.

<sup>62</sup> Ivi, rr. 28-9, 67-71.

<sup>63</sup> Ivi, *ep.*, rr. 46-7, 51-5.

<sup>64</sup> Ivi, rr. 60-2, 85-7.

ma anche evitare di cadere in errori peggiori.<sup>65</sup> Per fugare ulteriormente ogni dubbio sulla necessità di un pronta conversione, il patriarca invita i Gerosolimitani a non essere sorpresi dal fatto che, nella sciagura, alcuni, probi, siano andati incontro alle sofferenze, mentre ad altri, empi, non sia occorso nulla. La questione non è se costoro meritassero o meno una sorte simile, quanto piuttosto se non occorra trarre un insegnamento da tali eventi: le sventure si manifestano non necessariamente in relazione a una colpa ed è per questo che bisogna essere sempre pronti, assumendo la consapevolezza dei propri errori e facendo ammenda, in modo tale da non rischiare d'incorrere nella dannazione perpetua.<sup>66</sup> Giungerà, infatti, il tempo, in cui coloro che non avranno corretto loro stessi, continuando a comportarsi come quel ricco con Lazzaro, saranno condannati, mentre quelli che molto hanno patito riceveranno la giusta ricompensa.<sup>67</sup> Questo momento non verrà fra giorni, mesi o anni, ma ora, adesso.<sup>68</sup> La disgrazia che si è abbattuta sulla comunità è, di conseguenza, l'opportunità che Dio ha donato per riportarsi sulla retta via; è il rimedio amaro per la guarigione,<sup>69</sup> dal momento che essa ha reso evidente ciò che veramente conta, spazzando via le meschinità della vita di tutti i giorni;<sup>70</sup> è il duro risveglio dall'illusione di una salvezza facilmente conseguibile, quasi dovuta, in cui tutti sono stati puniti, anche se non tutti sono vessati allo stesso modo.<sup>71</sup>

Eppure, il primato spirituale è l'unico appiglio cui Zaccaria può aggrapparsi, in una situazione che egli stesso definisce di estrema necessità;<sup>72</sup> e sebbene il contenuto della lettera sia essenzialmente di natura consolatoria, tale drammatica condizione traspare chiaramente nelle accorate esortazioni che egli rivolge ai propri fratelli affinché i deportati non cadano nell'oblio: μή ἡμῶν τῶν δεσμίων ἐπιλάθησθε,<sup>73</sup> scrive, ribadendo la preghiera poco oltre,<sup>74</sup> ricordando che, nonostante la separazione coatta, la comunità costituisce un insieme unico.<sup>75</sup> L'invito è rafforzato attraverso il ricorso alla similitudine paolina delle membra: se un membro soffre, tutte ne risentono;<sup>76</sup> si è tutti un sol corpo e, quindi, si è partecipi della medesima afflizione.<sup>77</sup> Per questo

---

<sup>65</sup> Ivi, rr. 56-7.

<sup>66</sup> Ivi, rr. 32-7.

<sup>67</sup> Ivi, rr. 47-50.

<sup>68</sup> Ivi, rr. 47-8.

<sup>69</sup> Ivi, rr. 57-8.

<sup>70</sup> Ivi, *ep.*, rr. 56-9.

<sup>71</sup> Ivi, rr. 72-84.

<sup>72</sup> Ivi, r. 96.

<sup>73</sup> Ivi, r. 38.

<sup>74</sup> Ivi, r. 42.

<sup>75</sup> Ivi, rr. 40-1.

<sup>76</sup> Ivi, rr. 39-40.

<sup>77</sup> Ivi, rr. 40-1.

occorre immedesimarsi nella condizione dei deportati,<sup>78</sup> avendone compassione, sollecitazione successivamente riproposta con maggior vigore attraverso il ricorso alla contrapposizione tra la sorte cui questi sono sottoposti e quella di cui, invece, godono coloro che sono stati lasciati a Gerusalemme.<sup>79</sup> È, però, negli appelli rivolti dal patriarca all'agire che si cela un'altra chiave per interpretare l'intento del testo. Accanto a un'assistenza meramente spirituale attraverso il ricorso alla preghiera o alla penitenza che possa placare l'ira del Signore,<sup>80</sup> Zaccaria sollecita i propri fratelli ad assumere un impegno concreto, esortandoli a cessare l'accumulo di ricchezze vedendo il sangue innocente venduto,<sup>81</sup> e, particolarmente, a concorrere alla loro salvezza attraverso i propri beni.<sup>82</sup> Se, infatti, pur osservandone la sofferenza e avendone la facoltà non ci si adopera per salvare un'anima, si sarà chiamati a renderne conto.<sup>83</sup> Il senso è, pertanto, inequivocabile: Zaccaria invita coloro che ne hanno la capacità a operarsi per tentare di riscattare quante più persone possibili. Tale interpretazione porta a interrogarsi su quando la missiva sia stata effettivamente inviata. Le recensioni arabe di Strathgryff affermano che la scrittura sarebbe avvenuta dopo tanto tempo che il patriarca aveva trascorso in Persia, periodo che, comunque, dev'essere necessariamente antecedente alla data della sua morte, da collocare sicuramente prima della *restitutio crucis* di Eraclio. Tale indicazione, seppur generica, potrebbe sì spiegare l'accoramento con cui egli s'indirizza ai suoi figli affinché dopo molti anni essi non cessino di ricordare i deportati, ma sarebbe difficile da conciliare colle altre evidenze desumibili dal testo: la minaccia è presente,<sup>84</sup> così l'anarchia,<sup>85</sup> il futuro incerto,<sup>86</sup> il giudizio imminente.<sup>87</sup> Dette evidenze chiarirebbero con maggior efficacia altri passaggi, segnatamente: la decisione di affrontare il problema dei diversi destini occorsi agli abitanti, questione che, certo, doveva essere particolarmente sentita;<sup>88</sup> le sollecitazioni ripetute a un rapido pentimento;<sup>89</sup> soprattutto, l'esortazione pratica a concorrere tutti alla cura τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν.<sup>90</sup> Se in costoro debbono essere, senza alcun dubbio, riconosciuti i prigionieri, è, d'altra parte, lecito interrogarsi con quali effettivamente siano da identificare; nel riferimento al Cristo trascinato colla

---

<sup>78</sup> Ivi, rr. 43-5.

<sup>79</sup> Ivi, rr. 66-70.

<sup>80</sup> Ivi, rr. 63-5, 87, 94.

<sup>81</sup> Ivi, r. 86.

<sup>82</sup> Ivi, rr. 88-90.

<sup>83</sup> Ivi, rr. 90-3. Il termine ψυχή non è qui da intendersi nel suo significato proprio, quanto piuttosto nell'accezione di ἄνθρωπος. Cfr. LAMPE 1961, s.v. ψυχή.

<sup>84</sup> ZAC.H., ep., r. 58.

<sup>85</sup> Cfr. n. 65.

<sup>86</sup> ZAC.H., ep., rr. 26-7.

<sup>87</sup> Cfr. n. 68.

<sup>88</sup> Cfr. p. 13 e n. 66.

<sup>89</sup> Cfr. *supra*.

<sup>90</sup> Cfr. n. 82.

forza e sgozzato dagli empi,<sup>91</sup> infatti, si potrebbe scorgere un'allusione alla strage della piscina di Mamilla, nel qual caso essi corrisponderebbero a quanti sono rimasti in città in condizioni di schiavitù, oppure al martirio dei Cristiani in Persia,<sup>92</sup> caso in cui essi coinciderebbero come per l'intera narrazione coi deportati. A ogni modo, ciò non muta la sostanza di fondo, ossia che la lettera sia stata redatta immediatamente a ridosso degli eventi e inviata in un tempo ragionevolmente breve, potendo forse giungere col rientro di alcuni fuggiaschi che erano riusciti a eludere la sorveglianza persiana.<sup>93</sup>

Il medesimo impegno è stato profuso per l'*opusculum*, del quale si è provato, innanzitutto, a circoscrivere la paternità, esponendo le diverse ipotesi che nel corso del tempo sono state avanzate (cap. IV, 3.1). A conclusione di tale disamina si è ritenuto opportuno considerare lo scritto come un'opera anonima, composta o a Gerusalemme da un alto dignitario ecclesiastico, o nelle sue immediate vicinanze, con particolare riferimento ai complessi cenobiti della regione, indicando, per tale ragione, come possibile altro ambiente di provenienza quello monastico.

Quindi, se ne sono espone struttura e contenuto (cap. IV, 3.2). È, infatti, possibile ravvisare all'interno dell'*opusculum* due sezioni compositive principali, inframezzate dalla parentesi autobiografica. La prima, compresa grossomodo tra le rr. 1-75, è, per così dire, di carattere "storico": in essa l'autore esamina alcuni aspetti, sia reali, sia spirituali, inerenti la conquista. Dopo aver posto l'accento sulla penosa condizione in cui si erano venuti a trovare coloro che erano rimasti in Sion,<sup>94</sup> egli ricorda la pia opera condotta dal novello Nicodemo e da sua moglie,<sup>95</sup> indulgiando particolarmente nella macabra descrizione dello stato in cui si trovavano i cadaveri.<sup>96</sup> Ciò gli consente di esprimere un giudizio di merito sui caduti, equiparandoli a vittime sacrificali e, quindi, a martiri,<sup>97</sup> e di sottolineare, al contempo, come il giudizio e il disegno insondabile di Dio fossero stati differenti. Per corroborare questo assunto sono affrontati due temi: il primo è quello della prigionia. Egli asserisce che non tutti furono resi prigionieri a causa dei peccati che avevano commesso,<sup>98</sup> bensì perché potessero distinguersi nella sofferenza o ammaestrassero i compagni o

---

<sup>91</sup> ZAC.H., *ep.*, rr. 89-90. «Ἀνόμων» è sicuramente aggettivazione peggiorativa connotante gli "altri", ossia verosimilmente Ebrei o Persiani. Sull'argomento cfr. LAURI 2017, pp. 291-7.

<sup>92</sup> Prima dell'ingresso a Ctesifonte, ai prigionieri viene intimato di calpestare la reliquia della Vera Croce, pena la loro uccisione e l'esposizione dei loro corpi (STRATEG. 18, 3 JOT A B C V). Se la più parte di essi preferisce affrontare il martirio, una sparuta minoranza rinnega (STRATEG. 18, 4-5 JOT A B C V, 6-7 JOT A B V).

<sup>93</sup> PAPADOGIANNAKIS 2017B (p. 116) ritiene, invece, che «[t]he letter was written in captivity but was sent to his congregation in Jerusalem when it had just been freed from the Persians (628)».

<sup>94</sup> *Pers. Capt.*, rr. 6-8.

<sup>95</sup> *Ivi*, rr. 8-16.

<sup>96</sup> *Ivi*, rr. 17-27.

<sup>97</sup> *Ivi*, r. 27.

<sup>98</sup> *Ivi*, rr. 35-7.

scontassero o non patissero affatto la punizione futura o, per mezzo del loro castigo, facessero rinsavire gli altri;<sup>99</sup> altri, invece, pur nella medesima condizione di costoro, provati dagli eventi, apostatarono, andando così incontro alla morte dell'anima.<sup>100</sup> Il secondo è la diversa ricompensa che si è ottenuta nella morte: coloro, infatti, che sono caduti combattendo i nemici hanno ricevuto una ricompensa, mentre coloro che si sono salvati avendo rinnegato Cristo un'altra.<sup>101</sup> Quest'ultima è direttamente proporzionale alla colpa: chi ha rinnegato a causa delle sofferenze patirà una pena inferiore a chi l'ha fatto per risparmiarsi le afflizioni del corpo, mentre coloro i quali hanno apostatato per la vanagloria della vita presente subiranno una punizione più severa di tutti.<sup>102</sup> Solo sulla sorte dei bambini si può, forse, essere incerti, dal momento che essi sono morti prima di aver raggiunto l'età della ragione;<sup>103</sup> tutti gli altri andranno incontro al castigo eterno se non si pentiranno,<sup>104</sup> perché il giudizio di Dio è temibile e imparziale, oltre che imperscrutabile nel presente.<sup>105</sup> Per avvalorare quest'ultimo punto, l'autore sottolinea i rivolgimenti che gli eventi hanno causato nella società:<sup>106</sup> se in essi vi è ingiustizia, poiché si assiste all'afflizione dei probi e all'impunità dei peccatori, ciò avviene solo in apparenza, dal momento che, contrariamente a quanto ritengono i Samaritani, vi sarà la resurrezione e, di conseguenza, il *reddere rationem*.<sup>107</sup>

A questo punto, l'autore introduce la sezione autobiografica, nella quale afferma di voler lasciare un'esortazione ai propri fratelli, colla speranza che costoro possano accoglierla favorevolmente,<sup>108</sup> e indica a chi primariamente intende rivolgersi, ossia ai più indifferenti.<sup>109</sup> Quindi, dopo aver proceduto al rendimento di grazia<sup>110</sup> e a una supplica a sostegno verosimilmente dell'opera che si accinge a compiere,<sup>111</sup> egli auspica che tutti si prodighino per conservare le chiese nella retta fede, procurandosi dei sacerdoti osservanti: difatti, solo attraverso questi è possibile essere guidati con mano sicura.<sup>112</sup> La situazione attuale è, però, ben diversa, visto che la maggior parte di coloro che erano posti a guida del popolo non c'è più, mentre quelli che sono rimasti non sono all'altezza del compito.<sup>113</sup> Ed è proprio a quest'ultimi che l'autore si rivolge, invitandoli a

---

<sup>99</sup> Ivi, rr. 28-35.

<sup>100</sup> Ivi, rr. 38-40.

<sup>101</sup> Ivi, rr. 41-5.

<sup>102</sup> Ivi, rr. 46-51.

<sup>103</sup> Ivi, rr. 48-9, 51-4.

<sup>104</sup> Ivi, rr. 54-8.

<sup>105</sup> Ivi, rr. 58-60.

<sup>106</sup> Ivi, rr. 60-4.

<sup>107</sup> Ivi, rr. 65-75.

<sup>108</sup> Ivi, rr. 81-93.

<sup>109</sup> Ivi, rr. 93-5.

<sup>110</sup> Ivi, rr. 96-7.

<sup>111</sup> Ivi, rr. 97-102.

<sup>112</sup> Ivi, rr. 103-8.

<sup>113</sup> Ivi, rr. 108-10.



esaminare in primo luogo sé stessi, prima di procedere ad ammaestrare gli altri.<sup>114</sup> Costoro, infatti, ritengono di poter afferrare colle loro mani mortali i misteri divini, imperscrutabili persino agli angeli;<sup>115</sup> mani che, usate per compiere ogni genere di nefandezza, sono adoperate anche per somministrare l'eucarestia.<sup>116</sup> E se è vero che chi assume l'ostia consacrata senza comprenderne il significato profondo, è destinato alla condanna, figurarsi chi l'amministra indegnamente!<sup>117</sup> Vi è anche un'altra colpa di cui i sacerdoti si macchiano durante la celebrazione del sacramento: distrarsi, guardando i fedeli e, in special modo, la loro avvenenza.<sup>118</sup> Non è questo il modo di comportarsi alla mensa del Signore: occorre spogliarsi dei propri peccati prima di accedervi, mondandosi, così come Mosè si scalzò dei propri sandali prima di avvicinarsi al rovelo ardente.<sup>119</sup> Se si riflette sullo svolgimento della *cena Domini*, si avrà modo di osservare che già lì vi è indicato quale sia la giusta maniera di presenziare: ognuno dev'essere conscio del fatto che, peccando in essa, si consegna a Satana e, dunque, tradisce Cristo, così come fece Giuda;<sup>120</sup> bisogna avere riguardo, così come lo ebbe Gesù nei confronti degli Apostoli, lavando loro i piedi.<sup>121</sup>

Prendendo spunto da quest'ultimo evento, l'autore sposta l'attenzione sugli ossessionati dal potere, mostrando come Cristo prediliga gli ultimi. Ciò appare dimostrato non solo dal fatto che Egli abbia iniziato la lavanda da altri discepoli prima di giungere a Pietro, il primo degli apostoli, ma anche dalle Sue parole, non ultime le Beatitudini.<sup>122</sup> La gloria umana, effimera, non è in alcun modo utile ai fini della salvezza; questo il messaggio che egli indirizza espressamente a coloro che rivestono posizioni di comando: quelli che li hanno preceduti sono andati in paradiso se, oltre a comportarsi rettamente, hanno ottemperato al loro compito con giustizia; in caso contrario, sono stati destinati all'inferno.<sup>123</sup> Coloro che sulla terra sono stimati potenti corrono un rischio maggiore di non raggiungere la salvezza, dal momento che dall'esercizio del loro potere derivano maggiori responsabilità.<sup>124</sup> Per tale ragione, occorre che essi si adoperino per esaudire le richieste dei supplici, ripristinando la giustizia, non prestino attenzione alle lodi degli adulatori, non si lascino

---

<sup>114</sup> Ivi, rr. 110-4.

<sup>115</sup> Ivi, rr. 114-8.

<sup>116</sup> Ivi, rr. 121-5.

<sup>117</sup> Ivi, rr. 131-2.

<sup>118</sup> Ivi, rr. 139-41, 148-51.

<sup>119</sup> Ivi, rr. 141-8.

<sup>120</sup> Ivi, rr. 152-5.

<sup>121</sup> Ivi, rr. 155-7. Tale dovrebbe essere il senso che l'autore intende dare al passaggio, dal momento che la «lavanda dei piedi ... esprime simbolicamente il senso sacrificale della istituzione eucaristica e ricorda che l'umiltà e la Carità sono richieste per partecipare degnamente al pasto» (DTB, col. 865. Cfr. anche: BENOIT 1976, coll. 359-367; HAMMAN, MARIRANO 2006, coll. 1808-14; BEATRICE 2006, 2755-8). Sui diversi piani interpretativi inerenti l'ultima cena cfr.: CURZEL 2007, pp. 271-303; GRASSO 2008, pp. 539-66.

<sup>122</sup> *Pers. Capt.*, rr. 147-65.

<sup>123</sup> Ivi, rr. 165-70.

<sup>124</sup> Ivi, rr. 170-6.

corrompere e siano un modello e un esempio positivo per tutti.<sup>125</sup> Essi debbono condurre una vita irrepreensibile ed essere dei buoni amministratori, senza vanagloriarsi del loro *status*, ma essere umili, prendendo ispirazione dal Signore che non disprezzò di lavare i piedi ai suoi discepoli.<sup>126</sup>

Quindi, l'anonimo, dopo aver additato a esempio da seguire l'umiltà dei re, dei patriarchi e dei profeti nella Scrittura, criticando, di contro, le cose futili tenute in considerazione dagli uomini,<sup>127</sup> invita tutti, indipendentemente dalla loro condizione, a fare ammenda e a tornare sulla retta via, essendo ormai imminente il tempo della conversione.<sup>128</sup> Per tale motivo occorre prestare scrupolosa attenzione a tutte le osservazioni esposte precedentemente e trarne ispirazione per migliorarsi in concreto.<sup>129</sup> Tuttavia, egli osserva che un simile zelo vien posto, paradossalmente, per recarsi ad assistere agli spettacoli, piuttosto che per partecipare alle funzioni religiose.<sup>130</sup> La cosa peggiore è che, anche quando si è riuniti in chiesa per il pentimento, ci si macchia di nuovi peccati, distraendosi dalla liturgia.<sup>131</sup> Ciò accade anche in altri momenti comunitari, come le processioni: pur senza rendersene conto si pecca, divenendo in tal modo servi del diavolo.<sup>132</sup> Pertanto, è inutile essere sorpresi se, poi, l'ira divina si abbatte violentemente sugli uomini.<sup>133</sup> E neppure di fronte la morte, si recupera il giusto senso delle priorità: essa, infatti, colpisce tutti, senza distinzione ed è inevitabile.<sup>134</sup> Di conseguenza, seppure si fossero accumulate tutte le ricchezze del mondo, queste nulla conterebbero ai fini del Giudizio Finale.<sup>135</sup>

Inizia, dunque, una descrizione vividissima del Giorno del Signore, in cui l'autore attinge ampiamente da altre opere, secondo un procedimento non sconosciuto all'omiletica bizantina: sono evocate le rappresentazioni terrifiche dei supplizi che attendono i peccatori nella Gehenna,<sup>136</sup> corroborate dall'illustrazione di cosa avverrà secondo il resoconto della *visio Danielis*.<sup>137</sup> Quindi, l'anonimo pone una serie di domande retoriche volte a dimostrare come coloro che hanno vissuto nel peccato riceveranno la giusta punizione e non vi sarà nessuno in grado di aiutarli.<sup>138</sup> Allora, costoro saranno presi dalla disperazione e si lamenteranno, recriminando sul fatto di aver preferito

---

<sup>125</sup> Ivi, rr. 178-87.

<sup>126</sup> Ivi, rr. 196-202.

<sup>127</sup> Ivi, rr. 203-212.

<sup>128</sup> Ivi, rr. 212-7.

<sup>129</sup> Ivi, rr. 217-9.

<sup>130</sup> Ivi, rr. 219-24.

<sup>131</sup> Ivi, rr. 224-36.

<sup>132</sup> Ivi, rr. 236-244.

<sup>133</sup> Ivi, rr. 244-6.

<sup>134</sup> Ivi, rr. 246-60.

<sup>135</sup> Ivi, rr. 261-72.

<sup>136</sup> Ivi, rr. 269-306.

<sup>137</sup> Ivi, rr. 307-15.

<sup>138</sup> Ivi, rr. 316-33.

alla delizia eterna un piacere momentaneo.<sup>139</sup> Pertanto, affinché non si sia costretti a realizzare ciò in quel momento, quando oramai sarà troppo tardi, ci si deve pentire per tempo, prima cioè che giunga la resurrezione dei corpi, giacché dopo non vi sarà alcuna possibilità di espiazione.<sup>140</sup>

Dopo aver rivolto un nuovo e accorato invito al pentimento,<sup>141</sup> l'autore dà dei consigli pratici affinché ladri, bugiardi, omicidi, ubriachi, fornicatori e adulteri si ravvedano,<sup>142</sup> poiché solo mutando atteggiamento cesserà l'ira del Signore.<sup>143</sup> Non bisogna scoraggiarsi: Egli, infatti, non giunge per redimere i giusti ma i peccatori; per questo bisogna impegnarsi per effettuare una profonda conversione, affinché si possa essere preparati quando ci si dovrà presentare dinanzi a Lui, in modo da recare in dono opere meritorie e non cattive azioni.<sup>144</sup> Occorre sempre tenere a mente, difatti, che il tempo è breve e non è possibile recuperarlo e che alla fine, anche se si visse una vita lunga e piena di piaceri, essa si concluderebbe in ogni caso colla morte.<sup>145</sup> Nel momento del trapasso, allora, si sarà presi dal terrore, giacché ci si renderà conto di essere impreparati; e quando, nella lenta agonia, colla coscienza che va e viene, attorno al letto si vedranno, invece che i propri cari che si disperano, gli angeli inviati dal Signore, si cercherà d'implorarli, perché concedano altro tempo, ma essi nulla potranno, giacché tutto sarà già stato stabilito.<sup>146</sup>

Di conseguenza, è opportuno adoperarsi per giungere pronti,<sup>147</sup> avendo sempre presente il pensiero della propria fine e di coloro che sono stati ridotti in prigionia.<sup>148</sup> Riflettendo sulla situazione di costoro, le donne debbono cessare d'imbellezzarsi, mentre chi possiede delle ricchezze deve, senza alcun dubbio, utilizzarle non per il proprio godimento personale, bensì per riscattare i prigionieri e, più in generale, per alleviare le sofferenze dei propri fratelli, compiendo opere di misericordia e, in tal modo, conquistando l'accesso al Regno dei Cieli.<sup>149</sup> A questo proposito, serva continuamente da monito ricordarsi della parabola del ricco e di Lazzaro.<sup>150</sup> È semplice ed efficace cancellare i peccati in questo modo e ognuno può farlo secondo le proprie disponibilità, come

---

<sup>139</sup> Ivi, rr. 333-59.

<sup>140</sup> Ivi, rr. 360-8.

<sup>141</sup> Ivi, rr. 371-81.

<sup>142</sup> Ivi, rr. 382-90.

<sup>143</sup> Ivi, rr. 391-6.

<sup>144</sup> Ivi, rr. 397-405.

<sup>145</sup> Ivi, rr. 406-430.

<sup>146</sup> Ivi, rr. 430-61.

<sup>147</sup> Ivi, rr. 462-72.

<sup>148</sup> Ivi, rr. 473-82.

<sup>149</sup> Ivi, rr. 492-505.

<sup>150</sup> Ivi, rr. 506-7.

l'anziana vedova al tempio.<sup>151</sup> Purtroppo, qui il testo s'interrompe, rendendo impossibile conoscerne la conclusione.

Successivamente, si è cercato d'identificare i destinatari e gli eventuali riferimenti contingenti. Per quanto concerne il primo punto, le indicazioni site principalmente tra la parentesi autobiografica e la parte iniziale suggeriscono che l'anonimo pare rivolgersi a un pubblico non perfettamente al corrente dei fatti o, perlomeno, non di quelli successivi alla conquista. Di conseguenza, ciò induce una seconda osservazione, ossia che dette persone non possano coincidere coi menzionati superstiti. Date queste deduzioni, occorrerà, allora, interrogarsi sul perché l'anonimo adoperi ἡμῶν in riferimento al νέος Νικόδημος<sup>152</sup> e, ugualmente, ἡμεῖς ἐωράκαμεν in relazione al macabro stato in cui si trovavano i cadaveri.<sup>153</sup> L'utilizzo del pronome di prima persona plurale può, forse, implicare, una certa, per così dire, non estraneità del "nuovo Nicodemo" sia rispetto all'autore sia, per certi versi, anche rispetto alla comunità cui egli si rivolge. Esso, inoltre, può denotare più di una vicinanza tra l'autore e detta comunità, nel senso che è verosimile desumere che egli stesso possa, probabilmente, farne parte. Dovrà, pertanto, esser stato solamente l'anonimo, per delle ragioni che non è possibile appurare, ad aver potuto recarsi – oppure essere presente – a Gerusalemme o ancora in tempo per vedere i corpi insepolti<sup>154</sup> e venire a conoscenza della pia opera di Tommaso, o esserne messo semplicemente al corrente. Inoltre, probabilmente nella medesima circostanza, egli dovrà aver avuto accesso alla *Lettera*.

Riguardo il secondo punto, coll'esclusione dell'esplicita menzione dei prigionieri<sup>155</sup> e degli accenni alle deportazioni,<sup>156</sup> la maggioranza degli argomenti affrontati nella sezione parenetico-escatologica sembra rivestire una valenza generica. Tuttavia, è lecito chiedersi se la trattazione di alcuni di questi temi non sia stata anch'essa influenzata dagli avvenimenti coevi. Una simile domanda potrebbe porsi in occasione della prima reprimenda indirizzata espressamente ai ποιμένες e ai κυβερνήτας rimasti, opposti in negativo a quelli sono andati via.<sup>157</sup> Tali righe potrebbero, infatti, offrire una testimonianza indiretta del trasferimento coatto dei prigionieri presi a Gerusalemme e, forse, in qualche modo riflettere la situazione immediatamente seguente la conquista persiana della Città Santa e della regione gerosolimitana. Accettare una siffatta congettura, renderebbe, plausibile

---

<sup>151</sup> Ivi, rr. 507-15.

<sup>152</sup> Ivi, r. 8.

<sup>153</sup> Ivi, r. 18.

<sup>154</sup> Cf.: *Vita S. Anastasii*, II, p. 136, n. 39 («[l]e narrateur, qui prétend avoir vu les cadavres dans les rues de Jérusalem, ne dit pas qu'il partit lui-même en captivité»); SPECK 1997, p. 104 («[a]uch der Verfasser hat selbst solche Leichen gesehen; also vor der Verschleppung in die Gefangenschaft»).

<sup>155</sup> *Pers. Capt.*, rr. 212-7, 372-382, 473-82.

<sup>156</sup> Ivi, rr. 245-6.

<sup>157</sup> Ivi, r. 118.

ipotizzare che nel riferirsi ai pastori partiti vi sia un rimando a Zaccaria; ciò porterebbe, inoltre, a interrogarsi se tra αὐτοὶ δὲ οἱ καταλειφθέντες<sup>158</sup> non sia da scorgersi un riferimento a personaggi reali e, dunque, non si celi una velata critica a chi del patriarca aveva raccolto l'eredità, segnatamente Modesto. Tuttavia, l'accento è troppo vago per poter essere inclini a una tale supposizione. Di contro, interessante risulta la menzione dei κυβερνήται,<sup>159</sup> vocabolo col quale si dovrebbero intendere delle cariche politiche – particolarmente i governatori<sup>160</sup> –, per il fatto che la segnalazione di qualsivoglia esponente del governo imperiale appare totalmente assente nei resoconti inerenti la conquista della città. A ogni modo, anche in questo caso valgono le considerazioni sopra desunte, dal momento che nell'obiurgazione egli si rivolge esplicitamente ai ἐξ αἰῶνος βασιλεῦσι.<sup>161</sup> Apparentemente meno problematico risulterebbe, invece, ammettere che il passaggio dedicato alla morte<sup>162</sup> possa essere stato ispirato proprio dalla sepoltura delle salme ricordata poc'anzi, giacché l'autore nomina esplicitamente la deposizione nella tomba τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν.<sup>163</sup>

Sono stati evidenziati, poi, i legami tra l'*opusculum* e la *Lettera* (cap. IV, 3.4). Seppur distinti, infatti, i due scritti appaiono legati da una relazione vicendevole, giacché la composizione del *De Persica* pare a tutti gli effetti essere stata ispirata proprio dal contenuto della missiva. Ciò si evince chiaramente dalle corrispondenze che è possibile ravvisare all'interno del testo; nello sviluppo della propria riflessione, difatti, l'anonimo affronta alcune tematiche che erano state precedentemente trattate nell'*Epistola* e prende spunto da taluni riferimenti per svilupparle in maniera compiuta. Dato questo rapporto, è lecito domandarsi cosa effettivamente sia l'*opusculum*. Due paiono essere le ipotesi più verosimili: la prima è che esso costituisca una specie di sermone tenuto in occasione della ricezione dell'*Epistola*, cui si può immaginare sia stata data lettura pubblica secondo una prassi ben attestata per le comunicazioni di una certa rilevanza,<sup>164</sup> e, pertanto, da ricondurre strettamente alle alte gerarchie del clero gerosolimitano; la seconda è che esso sia «*une sorte de commentaire à la lettre de Zacharie*»<sup>165</sup> non per forza destinato a essere pronunciato dinnanzi a un uditorio gerosolimitano e non necessariamente redatto all'interno della Città Santa o, quantomeno, non da un esponente del clero locale. La distinzione è, in realtà, meno netta di quel che può

<sup>158</sup> Ivi, r. 118.

<sup>159</sup> Ivi, r. 118.

<sup>160</sup> Cfr. LAMPE 1961 s.v. κυβερνήτης.

<sup>161</sup> *Pers. Capt.*, r. 166.

<sup>162</sup> Ivi, rr. 246-60.

<sup>163</sup> Ivi, r. 247.

<sup>164</sup> Si pensi, ad esempio, al riferimento contenuto in *Pers. Capt.*, rr. 218-9, oppure a quanto riportato in *Chron. Pasch.*, p. 727, rr. 3-13. Cfr. *Chron. Pasch.*, n. 456 W.

<sup>165</sup> MILIK 1960-1961, p. 128.

apparire, giacché in entrambi i casi sembra indubbio che possa trattarsi di un commento allo scritto del patriarca, coll'aggiunta di riflessioni a carattere parenetico-escatologico. Qui converrà concludere che, in base agli elementi emersi, è plausibile ritenere che l'*opusculum* abbia avuto una redazione prossima agli eventi, sicuramente anteriore alla *resitutio crucis* di Eraclio.

Sono state, dunque, mostrate le dipendenze da due scritti escatologici. Grossomodo tra le righe 258-372 e 413-70, l'anonimo inserisce, infatti, una terribile descrizione del Giorno del Giudizio, nell'intento di esortare i propri fratelli al pentimento. Tale sezione non è, in realtà, un apporto originale, bensì un rifacimento pedissequo di due opere, l'*Oratio in vanam vitam, et de paenitentia* di Efrem (BHG 2103n; CPG 4031) e il *De salute animae* attribuita a Giovanni Crisostomo (Aldama 331; BHG 2103n; CPG 4622), già largamente dipendenti l'una dall'altra. Purtroppo, i rapporti tra questi scritti non sembrano essere stati ancora adeguatamente studiati, per cui non è possibile appurare con certezza le ragioni di detta dipendenza.

In seguito, detti testi sono stati posti a confronto colla *Presa di Gerusalemme* (cap. IV, 4), nell'intento di mettere in evidenza le interconnessioni che possono essere riscontrate, le quali sembrano poter avvalorare l'ipotesi di una dipendenza di Strateghio dalle opere di Zaccaria e dell'anonimo. Strateghio, infatti, nel momento in cui si accinse a comporre la sua narrazione, poté plausibilmente giovare della consultazione dell'*Epistola* (cap. IV, 4.1), poiché sembra attingere direttamente alle immagini e alle argomentazioni ivi utilizzate. Più complesso, invece, risulta essere il rapporto col *De Persica*, a causa del fatto che, come emerso nello studio, sia l'anonimo sia il monaco di San Saba utilizzano, senza esplicitarlo, testi di altri autori. Per tentare di superare l'impasse, una possibile soluzione sarebbe quella di domandarsi se il *De Persica* sia stato adoperato nel corpo centrale del testo del monaco di San Saba, come accaduto per l'*Epistola*. In effetti, è possibile scorgere delle convergenze, essenzialmente concentrate all'interno dei capitoli XIII, XIV e XVIII, anche se non sempre così evidenti, che parrebbero essere comprovate anche dall'esame dei passi scritturistici. Ciò consente, dunque, di formulare con maggiore giudizio le seguenti ipotesi circa il rapporto che intercorre tra il *De Persica captivitate* e l'*Expugnatio Hierosolymae*, ciascuna delle quali, però, suscettibile di critica e, pertanto, non totalmente risolutiva della questione. Tenendo in considerazione il fatto che Strateghio si è probabilmente servito sia dell'*Epistola* sia dell'*opusculum*, si potrà ritenere verosimile che sia stato egli stesso a inserirli nel racconto, come una sorta di prima appendice, espungendo da quest'ultimo alcune parti e integrando il "resoconto di Tommaso", mentre un continuatore avrà aggiunto il capitolo XXIV assieme al riferimento alla

vittoria di Eraclio.<sup>166</sup> Di contro, restano sempre valide le obiezioni costituite dalla mancata segnalazione nel titolo di questi documenti, l'assenza di combinazioni di tal guisa nei capitoli I-XXI e la carenza di ragioni plausibili per procedere a un innesto siffatto nel capitolo XXIII (al posto di limitarsi a ricopiare l'uno o l'altro oppure l'uno e l'altro in sequenza). Si potrà, allora, congetturare che tutt'e tre le appendici siano state introdotte da un copista successivo, il quale, trovando questi materiali sparsi, inerenti il medesimo soggetto del racconto, si sia o limitato a incorporarli o lo abbia fatto decidendo di operare una rielaborazione tale da formare il capitolo summenzionato. Tuttavia, non sarà difficile eccepire che, nel primo caso, appare, come si è detto, poco probabile che esistesse una fonte indipendente strutturata alla maniera del capitolo ventitreesimo, mentre, nel secondo, essendo il testo di Zaccaria e dell'anonimo stato nelle disponibilità di Strategio, sembra più ragionevole ritenere che sia stato egli stesso a integrarle, fermo restando sempre l'osservazione sull'opportunità di procedere a un simile rimaneggiamento. Nonostante ciò, quest'ultima supposizione resterebbe da preferire.

Quindi, si è tentato di delineare l'interpretazione che questi autori ebbero degli avvenimenti. Benché non compiutamente strutturata, nell'opera di Zaccaria questa può essere desunta sulla base di alcuni passaggi presenti all'interno del testo. Punto di partenza è l'assenza di qualsivoglia riferimento agli aspetti più cruenti della conquista e ai suoi artefici: le distruzioni e le stragi sono assenti dall'orizzonte in cui egli si muove; tutto è evocato in maniera indiretta, attraverso l'uso di espressioni che sottendono una visione teologica ben precisa. La prima di queste, nonché la più importante, è *ἡ ὄργη τοῦ Κυρίου*;<sup>167</sup> gli sconvolgimenti che si sono verificati non sono frutto del caso ma rispondono a una chiara *ratio*: essi sono l'espressione diretta della volontà divina. Ciò ha un'implicazione notevole dal punto di vista interpretativo, dal momento che suggerisce, implicitamente, che coloro i quali hanno agito siano stati semplicemente uno strumento nelle mani del Signore, di cui Egli si è servito per portare a compimento il proprio intento; ne consegue, dunque, che costoro non possano essere biasimati per quanto occorso. L'agire divino è stato, difatti, mosso da una ragione specifica, ossia le mancanze dei figli,<sup>168</sup> originatesi dall'idea errata che il Signore, nella Sua infinita bontà, avrebbe rimesso i peccati di ognuno indipendentemente dal proprio comportamento;<sup>169</sup> a nulla erano valsi i moniti del "buon pastore" per ricondurre il proprio gregge sulla retta via.<sup>170</sup> Se, dunque, l'azione di Dio è stata causata dal mancato rispetto delle Sue

---

<sup>166</sup> STRATEG. V, 18 JOT. Cfr. *Vita S. Anastasii*, II, p. 134.

<sup>167</sup> ZAC. H., *ep.* r. 81.

<sup>168</sup> Ivi, rr. 73-6.

<sup>169</sup> Ivi, rr. 77-9.

<sup>170</sup> Ivi, rr. 79-81.

leggi, allora si potrebbe ritenere che vi sia soltanto un intento sanzionatorio nel Suo agire. Tuttavia, così non è, poiché l'ἡ παροῦσα ἀπειλή, è sì una punizione ma anche una cura che Egli somministra affinché si recuperi la salute più importante, quella dell'anima,<sup>171</sup> attraverso il riconoscimento dei propri errori e la loro espiazione. Questo passaggio è essenziale nel pensiero del patriarca, giacché egli sembra intravedere negli eventi che si sono consumati l'approssimarsi della fine dei tempi e l'avvento imminente della parusia; scrive, infatti: «οὕτω ἡ ὥρα τῆς μισθαποδοσίας ἔφθασεν. Ἐλεύσεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν».<sup>172</sup> Per questo, dunque, è importante farsi trovare pronti, ravvedendosi per tempo. Di conseguenza, il castigo inviato da Dio rappresenta in fondo un gesto d'amore che Egli dona al Suo popolo acciocché si salvi, adoperandosi finché si è in tempo, prima cioè che giunga il Giudizio Finale.

Dall'impianto speculativo dell'*Epistola* trae ispirazione il *De Persica captivitate*. L'autore mostra di aver interiorizzato il pensiero del patriarca – di cui evidentemente condivide gli esiti –, riproponendolo come modello interpretativo del proprio lavoro; egli non si limita a un'imitazione passiva ma lo rielabora, donando un maggiore vigore a quegli aspetti giudicati più impellenti, dei quali sottolinea l'urgenza attraverso il ricorso ad altre fonti. L'impiego degli stessi termini di Zaccaria, adoperati nella medesima accezione, rappresenta forse il segno più evidente di tale dipendenza. Ugualmente, coloro che recano la minaccia non sono esecrati per il loro comportamento: nonostante la macabra digressione iniziale<sup>173</sup> e pur menzionati come nemici,<sup>174</sup> essi non risultano connotati da alcun elemento peggiorativo.<sup>175</sup> Pertanto, è plausibile ritenere che l'anonimo scorga nel loro intervento la manifestazione concreta della collera divina, in cui, però, si cela sempre un'occasione di redenzione; egli lo afferma esplicitamente: Dio non ama castigare, ma far pentire.<sup>176</sup> D'altro canto, l'ira e la conseguente minaccia rappresentano anche un monito, in quanto ricordano l'appressarsi del Giorno del Giudizio.<sup>177</sup> Tale prospettiva risulta talmente radicata nell'autore da occupare più di un terzo del testo pervenuto;<sup>178</sup> sebbene si tratti di un rimaneggiamento, ciò non toglie che egli la percepisca imminente:<sup>179</sup> aver scelto d'incorporare le due omelie significa, difatti, ritenerle atte a rappresentare la situazione vissuta, collocandola nell'unico inquadramento ai suoi occhi possibile, ossia quello escatologico. In questo contesto, egli

---

<sup>171</sup> Ivi, rr. 57-8.

<sup>172</sup> Ivi, rr. 47-8.

<sup>173</sup> Ivi, 19-27.

<sup>174</sup> Ivi, rr. 13-4.

<sup>175</sup> Cfr. LAURI 2017, pp. 291-6.

<sup>176</sup> *Pers. Capt.*, rr. 375-6.

<sup>177</sup> Ivi, rr. 214-6, 424-7.

<sup>178</sup> Per la precisione, 176 rr. su 516.

<sup>179</sup> Cfr. *Pers. Capt.*, rr., 214-6, 424-7.



modula detti scritti all'intento prefissosi, vale a dire mettere in guardia i propri fratelli; ripetuti sono, infatti, gli inviti a rinnovarsi attraverso una nuova conversione e cambiare stile di vita, in modo tale da riconciliarsi con Dio e farsi trovare preparati:<sup>180</sup> solo mutando la condizione in cui ci si trova è possibile allontanare la minaccia presente e futura e placare, appunto, l'ira.<sup>181</sup>

Le linee interpretative evidenziate nella *Lettera* e nell'opuscolo trovano compiuta realizzazione in Strateghio; egli recupera la visione dei due autori, contribuendo a sistematizzarla e a rendere espliciti quei passaggi che risultavano, invece, semplicemente sottesi.<sup>182</sup> La riflessione è sviluppata sin dai capitoli iniziali, nei quali l'autore inserisce dei passi esplicativi delle circostanze che hanno condotto alla rovina, per trovare il suo culmine nell'XI, vera e propria summa del pensiero teologico-escatologico dell'autore, e riapparire, poi, in quelli contenenti le allocuzioni di Zaccaria.

Nelle conclusioni sono stati sviluppati alcuni temi consequenziali ai risultati emersi nel presente studio. Se, come si è tentato di acclarare, l'*Epistola* di Zaccaria e il *De Persica captivitate* furono adoperati da Strateghio nella redazione della sua opera, allora converrà chiedersi se effettivamente egli sia stato testimone oculare degli eventi che descrive. Queste evidenze paiono suggerire che il monaco di San Saba non abbia direttamente assistito agli avvenimenti che condussero alla presa della Città Santa, né che avesse trovato rifugio al suo interno: benché, infatti, asserisca di aver registrato solo quanto aveva avuto modo di osservare,<sup>183</sup> la parziale conoscenza che egli pare possedere riguardo le ragioni che condussero all'assedio e il suo svolgimento, unita al probabile utilizzo dei due testi suddetti, inducono a ritenere che egli sia stato semplicemente catturato e deportato, venendo a sapere durante la prigionia e anche dopo maggiori dettagli su quanto occorso. Del resto, che i prigionieri non fossero stati presi soltanto a Gerusalemme è attestato dallo stesso Strateghio, quando ricorda il caso dei due monaci catturati dai Persiani durante la loro avanzata lungo il litorale palestinese.<sup>184</sup>

Tali valutazioni impongono anche una riflessione sulla questione dei così detti frammenti della *Presa di Gerusalemme*, dal momento che ne conseguirebbe che tutte quelle narrazioni d'*exempla virtutis* che egli inserisce non siano il frutto di una sua diretta osservazione o della sua creatività, ma più probabilmente storie che iniziarono a circolare subito dopo l'evento, che egli si limitò a riportare. Lo testimonierebbe il fatto che esse sopravvivano in parte nelle tradizioni degli

---

<sup>180</sup> Ess.: ivi, rr. 360-405, 462-3, 467-8.

<sup>181</sup> Ivi, rr. 395-6.

<sup>182</sup> Riguardo la speculazione teologica svolta all'interno del racconto, cfr.: WHEELER 1991, pp. 78 ss.; WILKEN 1992, pp. 219-221; OLSTER 1994, pp. 80 ss.; DELGADO 2006, pp. 194-198.

<sup>183</sup> Ivi, XX, 1 JOT A B C V.

<sup>184</sup> Ivi, V 1 JOT A B C V, 5, 22 JOT A B C V.

*Apophthegmata Patrum* e del *Prato Spirituale*. Strateghio quindi poté venirne a conoscenza sempre durante la prigionia oppure una volta rientrato a Gerusalemme. Ciononostante la sostanza di fondo non muta: ciò che sembra evidente è che egli si preoccupò di selezionare una serie di materiali da adoperare nel suo lavoro.

Un ulteriore aspetto sul quale occorre richiamare l'attenzione riguarda la riflessione sugli avvenimenti contemporanei, che dalla *Lettera*, passando per l'opuscolo, giunge sino a Strateghio, coinvolgendo anche l'*Exomologesis* di Antioco. L'importanza di queste opere risiede nell'essere, di fatto, l'unica testimonianza diretta di come i membri della comunità cristiana gerosolimitana *inter et extra moenia* elaborarono l'accaduto. Come si è tentato di evidenziare, i testi mostrano un'interpretazione teologica della disfatta tendenzialmente introspettiva, che si discosta sostanzialmente da quanto prospettato in altre testimonianze coeve: non vi si ravvisa, infatti, il livore anti-persiano delle anacreontiche di Sofronio,<sup>185</sup> non vi si rintraccia nessun elemento della propaganda anti-sassanide dei poemi di Giorgio di Pisidia<sup>186</sup> e non vi si individua accenno alcuno alla successiva elaborazione ideologica della guerra cristiana.<sup>187</sup> La causa di tutto è individuata nei peccati del popolo, che hanno provocato l'ira divina.

Colpisce, inoltre, quella sorta di "tensione escatologica" che sembra ravvisarsi negli scritti della regione palestinese e che con buona verisimiglianza appare essere diretta conseguenza dell'invasione sassanide. Il tema della Fine dei Tempi sembra non solo particolarmente presente all'interno della produzione letteraria dell'epoca, ma anche vivamente sentito e avvertito come imminente. È, pertanto, possibile ritenere che gli eventi che si verificarono nel 614 toccarono profondamente la coscienza dei contemporanei, inducendo un'inquietudine profonda, cui si cercò in parte di rispondere tramite questi scritti. Il fatto che a Costantinopoli detti avvenimenti non paiono aver avuto risonanza non deve sorprendere, giacché probabilmente lì era più forte l'opera della censura imperiale. Tuttavia, a ben guardare, vi è un'eccezione in tal senso, che genuinamente testimonia, rispetto all'aridità delle altre annotazioni, la commozione colla quale la notizia fu recepita.<sup>188</sup> Tale constatazione corrobora ancora di più l'impressione di un evento "epocale", che si rafforza nel coevo *revival* dell'apocalittica ebraica. Appare, dunque, ragionevole concludere che questi accadimenti, così come la produzione letteraria a essi collegata, rappresentino i prodromi

---

<sup>185</sup> SOPHRON., *carm.* XIV.

<sup>186</sup> Cfr. GEO. PIS..

<sup>187</sup> Cfr. STOYANOV 2011A.

<sup>188</sup> *Chron. Pasch.*, p. 704: «[τ]ούτω τῷ ἔτει περὶ μῆνα ἰούνιον θρήνων ἀπαύστων ἄξιον ἡμῖν συνέβη πάθος».

necessari e il *trait d'union* indispensabile per spiegare l'emergere delle apocalissi storiche cui si assiste a partire dalla seconda metà del VII secolo, come gli studi più recenti tendono a ritenere.<sup>189</sup>

Infine, sono state poste due appendici: la prima, pensata per aiutare a chiarificare le corrispondenze ravvisate fra le opere, attraverso la comparazione diretta fra testi; la seconda dedicata a uno studio sperimentale sulle citazioni scritturistiche. Quest'ultimo trae origine dal tentativo di mettere in rapporto fonti diverse provenienti dall'ambito cristiano, al fine di verificare l'esistenza o meno di eventuali interdipendenze. A questo scopo, è stato scelto di mappare la presenza di tali citazioni sia perché all'interno di dette opere esse rappresentano l'elemento più ricorrente sia perché queste consentono di poter prendere in esame anche scritti redatti in lingue differenti. L'assunto è che il rilevamento di un certo numero di citazioni comuni in due o più testi possa essere il segno di una vicendevole interrelazione: l'utilizzo degli stessi passi sarebbe, infatti, indice della condivisione di una medesima visione su determinati temi.

Per prima cosa, si sono stabiliti criteri selettivi per l'individuazione di detti riferimenti, distinguendo in:

- **esplicite** quelle citazioni aventi un numero di parole in comune colla Bibbia  $\geq 3$ ;
- **implicite** quelle citazioni della Bibbia cui l'autore allude oppure rimanda o che possono essere desunte in base al contesto.

Il riconoscimento è stato svolto a mano, sulla base delle edizioni della *Lettera* e dell'opuscolo e della traduzione latina di Garitte; per il testo biblico sono stati adoperati sia il *Vetus et Novum Testamentum Graecum* sia la *Nova vulgata*. Tale lavoro si è rivelato estremamente lungo e difficoltoso, soprattutto per quel che concerne l'identificazione delle citazioni implicite, senza contare gli eventuali refusi commessi, che si è cercato di eliminare attraverso una triplice revisione. Una volta ultimato, è stata realizzata una tabella excel nella quale sono stati inseriti i riferimenti, ripartiti in base al libro, capitolo e versetto, assegnando un valore 0 nel caso in cui non si ravvisasse alcuna corrispondenza colle fonti suddette, e un valore 1, moltiplicato per l'eventuale numero di occorrenze, quando invece questa si riscontrava. Data questa tabella, è possibile calcolare la distanza tra ogni coppia di documenti, rappresentata dalla formula 1 meno il coseno dell'angolo tra i vettori (con valori 0 e 1) associati ai singoli testi, sia per le citazioni esplicite sia per le implicite. I valori così trovati rappresentano una nozione di distanza basata sulla compresenza di citazioni o esplicite o implicite, che è stata il punto di partenza per calcolare il *multidimensional scaling* e il

---

<sup>189</sup> Cfr. REEVES 2005, pp. 4 ss.; GREISIGER 2013, pp. 359-70; GREISIGER 2014.

*clustering* gerarchico. I risultati ottenuti siano stati confortanti, contribuendo a corroborare l'ipotesi di una vicendevole interdipendenza tra i testi.

Nonostante le indubie difficoltà incontrate nella sua realizzazione, la bontà di quest'approccio è testimoniata dall'esistenza di un progetto di ricerca dell'Università di Göttingen, di cui chi scrive è venuto a conoscenza assistendo alla conferenza *From a research question to the right model for detecting Historical Text Reuse*, tenuta dal prof. Marco Büchler il 24 aprile 2017 presso l'*École Nationale des Chartes*. Tale progetto riguarda «*TRACER ... a suite of 700 algorithms, whose features can be combined to create the optimal formula for detecting those words, sentences and ideas that have been reused across texts. ... TRACER is designed to facilitate research in text reuse detection and many have made use of it to identify plagiarism in a text, as well as verbatim and near verbatim quotations, paraphrase and even allusions. The thousands of feature combinations that TRACER supports allow to investigate not only contemporary texts, but also complex **historical texts** where reuse is harder to spot. TRACER is **language-independent** and has been successfully tested on: Ancient Greek, Arabic, Coptic, English, German, Hebrew, Latin and Tibetan*». <sup>190</sup> Tuttavia, nonostante queste caratteristiche, le quali avrebbero potuto facilitare enormemente il lavoro di riconoscimento e di analisi, non è stato possibile adoperare il programma sia perché a quella data lo studio risultava essere in fase di realizzazione più che avanzata sia perché a tutt'oggi esso non consente la comparazione tra lingue differenti.

---

<sup>190</sup> <http://www.etrapp.eu/research/tracer/>, consultato l'ultima volta il 12/11/2018.

## BIBLIOGRAFIA

### Autori e testi antichi

ANT. MON. [= ANTIOCHUS MONACHUS LAURAE SANCTI SABAE]:

*ep. Eust.* [= *Epistula ad Eustathium* (BHG 1215; CPG 7842)]: PG, 89 coll. 1421-1428.

*Chron. 1234* [= *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*]: Raḥmānī I. E. (ed.), *Chronicon civile et ecclesiasticum anonymi auctoris*, Scharfa, Typis Patriarchalibus Syrorum in Seminario Scharfensi in Monte Libano, 1904, 1911 (R); Chabot J.-B., *Chronicon anonymi auctoris ad annum Christi 1234 pertinens*, 3 voll. (CSCO 81-82 ed., 109 tr. 1<sup>a</sup> parte), Parisiis, e Typographeo Reipublicae 1916, 1920, 1937 (C); Abouna A., Fiey J.M. (tr.), *Anonymi auctoris chronicon ad annum Christi 1234 Pertinens*, 2<sup>a</sup> parte (CSCO 354), Louvain, Secrétariat du CorpusSCO, 1974 (AF); BROCK S., HOYLAND R., PALMER A. 1993, 13, pp. 85-221 (P).

*Chron. Khuz.* [= *Chronicon anonymum*]: Guidi I. (ed. e trad.), *Chronicum anonymum de ultimis regibus Persarum*, in Guidi I. (ed. e trad.), in *Chronica minora*, pp. 13-32, 15-38 (G); al-Ka'bi N. (ed. and tr.), *A Short Chronicle on the End of the Sasanian Empire and Early Islam*, Gorgia Press, Piscataway NJ, 2016 pp. 1-115 (K); رضاخانی خ، امیری باوندپور س، رویدادنامه سریانی موسوم به رویدادنامه [Rezakhani Kh., Amiri-Bavandpour S., *Ruydādnāme-ye Khuzestān: Revāyati az Akharin Sālḥā-ye Pādšāhi-ye Sāsānī (The Chronicle of Khuzistan: a Narrative of the Last Years of Sasanian Rule)*, Sina Editions, Tehran] 2017 تاریخ نشر، حکمت سینا، خوزستان (روایتی از آخرین سال های پادشاهی ساسانی)، (RA); Jullien F. (tr.), *La chronique du Hūzistān. Une page d'histoire sassanide*, in Gignoux P., Jullien C. et J., *Trésors d'Orient. Mélanges offerts à Rika Gyselen*, Peeters, Leuven, 2009, pp. 159-87 (J).

*Chron. Pasch.* [= *Chronicon Paschale*]: Dindorf L., *Chronicon Pascale ad exemplar Vaticanum recensuit*, 2 voll. (CSHB 11-12), Bonnae, impensis e. Weberi, 1832 (D); Whitby M., Whitby M. (tr.), *Chronicon Paschale 284-628 AD*, Liverpool University Press, Liverpool, 1989 (W).

CONST. MAN. [= CONSTANTINUS MANASSES]: Lampsides O. (rec.), *Constantini Manassis Breviarium Chronicon*, 2 voll. (CFHB 36/1-2), Athenis apud Institutum Graecoromanae Antiquitatis Auctoribus Edendis Destinatum Academiae Atheniensis, 1996.

EPHR. AEN. [= EPHRAEM AENIUS]: Bekker I., *Ephraemius*, (CSHB 21), Bonnae, impensi ed. Weberi, 1840 (B); Lampsides O. (rec.), *Ephraem Aenii Historia Chronica*, (CFHB 27), Athenis apud Institutum Graecoromanae Antiquitatis Auctoribus Edendis Destinatum Academiae Atheniensis, 1990 (L).

EUTYCH. [= EUTYCHIUS PATRIARCHA ALEXANDRINUS SIVE SA'ĪD IBN-BATRĪQ SEU BITRĪQ]:

*Annales sive Kitāb nazm al-ġwhar seu Kitāb al-ta'rīkh al-majmū' 'ala al-taḥqīq wa-al-taṣdīq*

*recensio alexandrina*: Breydy M. (her. und üb.), *Das Annalenwerk des Eutychos von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Sa'id Ibn Batriq um 935 A.D*, 2 voll. (CSCO 471-472), Lovanii, in aedibus Peeters, 1985 (B);

*recensio antiochena*: Cheikho L., Carra de Vaux B., Zayyat H. (eds.), *Eutychi Patriarchae Alexandrii Annales*, 2 voll. (CSCO 50-51), Beirut e typographeo catholico, Paris Carolus Poussieltgue Bibliopola, 1906-1909 (CCZ); Pirone B. (tr.), *Eutichio Patriarca d'Alessandria (877-940): Gli annali*, il Cairo, Franciscan centre of Christian Oriental Studies, 1987 (P).

GEO. CED. [= GEORGIUS CEDERENUS]: Bekker I., *Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae opera*, 2 voll. (CSHB 8-9), Bonn, Weber, 1838-39 (B); Tartaglia L. (ed.), *Georgii Cedreni Historiarum Compendium*, 2 voll., Bardi Edizioni, Roma 2016 (T).

GEO. PIS. [GEORGIUS PISIDA]:

II [= *De expeditione Persica* (CPG 7828)]: TARTAGLIA 1998, pp. 71-139;

IV [= *Bellum Avaricum* (CPG 7830)]: TARTAGLIA 1998, pp. 155-91;

IO. NIK. [= IOHANNES NICIENSIS]: Zotenberg H. (ed. e trad.), *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, Paris, Imprimerie Nationale, 1853 (Z); Charles R. H., *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, London, Williams & Norgate, 1916 (C).

IO. ZON. [= IOHANNES ZONARAS]: Dindorf L., *Ioannis Zonarae epitome historiarum*, 3 vols., Teubner, Leipzig 1868-1870 (D); Büttner-Wobst T., *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri xviii*, vol. 3 (CSHB 49), Bonn, Weber, 1897; Banchich T. M., Lane N. (tr.), *The History of Zonaras from Alexander Severus to the death of Theodosius the Great*, Routledge, London and New York, 2009 (BN).

LEO GRAM.: [= LEO GRAMMATICUS]: Bekker I., *Leo Grammaticus Chronographia*, (CSHB 31), Bonn, Weber, 1842.

MICH. SYR. [= MICHAEL SYRUS]: Chabot J.B. (ed. e trad.), *Chronique de Michel le Syrien patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199)*, 4 voll., Paris, Ernest Leroux Éditeur, 1899-1924.

MOV. DAS. [= MOVSĒS DASXWRANC'I]: Dowsett C. J. F. (trad.), *The History of Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci*, London, Oxford University Press, 1961.

*Pers. Capt.* [= *De Persica captivitate opusculum* (CPG 7846)]: Lauri L. (ed. e tr.), pp. 137 ss..

PS.-SEB. [= PSEUDO-SEBEOS]: Macler F., *Histoire d'Héraclius par l'évêque Sebeos*, Ernest Leroux editeur, Paris 1904 (M); Gugerotti, C., *Sebeos: Storia*, Verona, Casa Editrice Mazziana, 1990 (G); Thomson R.W., Howard-Johnston J., Greenwood T. (edd. e trad.), *The Armenian History attributed to Sebeos*, Liverpool, Liverpool University Press, 1999 (GHT).

SOPHRON. [= SOPHRONIUS HIEROSOLIMITANUS]:

*carm.* [= *Carmina*]: Gigante M., *Sophronii Anacreontica*, Roma, Gismondi, 1957 (G); Matter S., *Les poèmes anacréontiques byzantins : histoire d'un genre poétique*, Thèse de doctorat, Études grecques, Paris 4, Directeur de thèse M. le Professeur Bernard Flusin, Paris, décembre 2002 (M).

STEPH. TAR. [= STEP'ANOS TARŌNEC'I]: Greenwood T., *The Universal History' of Step'anos Tarōnec'i*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

STRATEG. [= STRATEGIUS SIVE EUSTRATIUS MONACHUS LAURAE SANCTI SABAE]

*Expugnationis Hierosolymae:*

*versio georgica*: Garitte G., *La prise de Jérusalem par les Perses en 614*, 2 voll. (CSCO 202-203), Louvain, Secrétariat du CSCO 1960 (JOT);

*recensiones arabicae*: Garitte G., *Expugnationis Hierosolymae a.d. 614 recensiones arabicae*. I: *A et B*, (CSCO 340-341), Louvain, Secrétariat du CSCO 1973 (A B); II: *C et V*, (CSCO 347-348), Louvain, Secrétariat du CSCO 1974 (C V); Couret, A., *La prise de Jérusalem par les Perses en 614*, «Revue de l'Orient Chrétien», 2, pp. 125-64 (P).

SYM. MAG. [= SYMEON MAGISTER ET LOGOTHETES]: Wahlgrens S., *Symeonis Magistri et Logothetes Chronicon*, (CFHB 44/1), Walter De Gruyter, Berolini et Novi Eboraci, 2006.

VAR. AR. [= VARDAN AREWELC'I]: Thomson R. W., *The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i*, «Dumbarton Oaks Papers», 43 (1989), pp. 125-226.

*Vita S. Anastasii* [= *Vita et miracula Sancti Anastasii Persae*]: Flusin B., *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VIIe siècle*, 2 voll., Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1992 [= FLUSIN 1992].

*Vita S. Theodori* [= *Vita Sancti Theodori Syceotae* (BHG 1748; CPG 7973)]:

GEO. SYC. [= GEORGIUS SYCEOTA], v. *Th. Syc.* [= *Vita S. Theodori Syceotae*]: Festugiere A. J. (ed. e trad.), *Vie de Theodore de Sykeon*, 2 voll., Brussels, Societé des Bollandistes, 1970.

YOV. DRAS. [= YOVHANNĒS DRASXANAKERTC'I]: Boisson-Chenorhokian P. (tr.), *Yovhannes Drasxanakertc'i, Histoire d'Arménie*, Lovanii, in aedibus Peeters, 2004 (B); Maksoudian K. H., *Yovhannēs Drasxanakertc'i: History of Armenia*, Scholars Press, Atlanta, 1987 (M).

ZAC. H. [= ZACHARIAS HIEROSOLYMITANUS]

*ep.* [= *Epistula ad Hierosolymitanos* (CPG 7825)]: Lauri L. (ed. e tr.), pp. 129 ss..

## Letteratura secondaria

BEATRICE 2006: Beatrice, P. F., *Lavanda dei piedi*, in NDPAC, III, pp. 2755-8.

BENOIT 1976: Benoit, P., *Eucaristia*, in DTB, , pp. 359-367.

BINDER 2017: Binder, M., *Apocalyptic Thought Written for Monks? Some Texts and Motifs and Their Function in Greek and Syriac Antiquity*, in Amirav, H.; Grypeou, E. & Stroumsa, G. (ed.), *Apocalypticism and eschatology in late antiquity: encounters in the Abrahamic religions, 6th-8th centuries*, Leuven, Peeters.

BONA 1671: Bona, G., *Rerum liturgicarum libri duo. Quibus quid contineatur, ostendet index post praefationem*, Romae, typis Nicolai Angeli Tinassij.

CANART 1980: Canart, P., *Lezioni di paleografia e codicologia greca*, Città del Vaticano, .

CORTÉS 1998: Cortés, S. P., *Dictatores non scriptores*, «Espiral», 12, pp. 111-129.

CROKE 1990: Croke, B., *The origins of the Christian World Chronicle*, in Clarke, G.; Croke, B.; Mortley, R. & Emmet Nobbs, A. (ed.), *History and Historians in Late Antiquity*, Sydney, Pergamon Press.



- CROKE 1992: Croke, B., *Chrisitan Chronicles and Byzantine History, 5th-6th Centuries*, Aldershot, Ashgate Publishing Limited.
- CURZEL 2007: Curzel, C., «*Li amò sino alla fi ne*»: *il compimento dell'amore come chiave di lettura della Pasqua di Gesù nel Vangelo secondo Giovanni*, «Annali di studi religiosi», 8, pp. 271-303.
- DEKKERS 1952: Dekkers, E., *Les autographes des Pères Latins*, in Fischer, Bonifatius & Fiala, V. (ed.), *Colligere fragmenta : Festschrift Alban Dold zum 70. Geburtstag am 7. 7. 1952*, Beuron, Beuronner Kunstverlag.
- DELGADO 2006: Delgado, J., *Las versiones árabes de La Destrucción de Jerusalén por los Persas (614 d.C.)*, «Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones», 11, pp. 179-204.
- GRASSO 2008: Grasso, S., *Il Vangelo di Giovanni: commento esegetico e teologico*, , Città Nuova.
- GREISIGER 2013: Greisiger, L., *The Last Roman-Persian War of 602-28: Near Eastern and Constantinopolitan Fears and Hopes*, «Adamantius», 19, pp. 359-70.
- GREISIGER 2014: Greisiger, L., *Messias - Endkaiser - Antichrist: Politische Apokalyptik unter Juden und Christen des Nahen Ostens am Vorabend der arabischen Eroberung.*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.
- HAMMAN AND MARIRANO 2006: Hamman, A. & Marirano, M., *Eucaristia. I. Nei Padri*, in NDPAC, I, pp. 1808-14.
- HOWARD-JOHNSTON 1995: Howard-Johnston, J., *The siege of Costantinople in 626*, in Mango C., Dagron, G. (ed.), *Costantinople and its Hinterland*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd.
- HOWARD-JOHNSTON 1999: Howard-Johnston, J., *Heraclius' Persian campaigns and the revival of the Eastern Roman Empire, 622-630*, «War in History», 6, pp. 1-44.
- HOWARD-JOHNSTON 2004: Howard-Johnston, J., *Pride and fall: Khusro II and his regime, 626-628*, in Gnoli, G. (ed.), *Atti del Convegno Internazionale sul tema La Persia e Bisanzio, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 14-18 ottobre 2002*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei.
- HOWARD-JOHNSTON 2006a: Howard-Johnston, J., *East Rome, Sasanian Persia And the End of Antiquity: Historiographical And Historical Studies*, Aldershot, Ashgate.
- HOWARD-JOHNSTON 2006b: Howard-Johnston, J., *Al-Tabari on the last great war of Antiquity*, in Howard-Johnston, J. (ed.), *East Rome, Sasanian Persia and the End of Antiquity*, Aldershot, Ashgate.

- HOWARD-JOHNSTON 2008: Howard-Johnston, J., *Al-Ṭabarī on the Last Great War of Antiquity*, in Kennedy, H. (ed.), *Al-Ṭabarī: A Medieval Muslim Historian and His Work*, Princeton New Jersey, The Darwin Press.
- HOWARD-JOHNSTON 2010b: Howard-Johnston, J., *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, New York, Oxford University Press.
- HOWARD-JOHNSTON 2014: Howard-Johnston, J., *Historical Writing in Byzantium*, Heidelberg, Heidelberg Verlag Antike.
- HOWARD-JOHNSTON 2015: Howard-Johnston, J., *The Chronicle and Other Form of Historical Writing in Byzantium*, in Afanasyev, I.; Dresvina, J. & Kooper, E. S. (ed.), *The Medieval Chronicle X*, Amsterdam, Brill.
- KAEGI 2003: Kaegi, W. E., *Heraclius, Emperor of Byzantium*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LAMPE 1961: Lampe, G. W. H., *A Patristic Greek lexicon: edited by G. W. H. Lampe, ....*, Oxford, At the Clarendon Press.
- LAURI 2011-2012: Lauri, L., *"Nella misura in cui misurate sarete misurati". La presa di Gerusalemme del 614 d.C. nella lettera del patriarca Zaccaria e nel sermone De persica captivitate.*, Venezia, Università Ca' Foscari, tesi di laurea non pubblicata.
- LAURI 2017: Lauri, L., *L'alterità nella sconfitta: Persiani, Ebrei e Cristiani nel racconto di Strategio*, «Adamantius», 23, pp. 290-9.
- MCCOLLUM 2014: McCollum, A. C., *Two Distinct Versions of a Greek Homily on the Soul, Judgement, and Repentance, attributed to Ephrem and John Chrysostom (CPG 4622): English Translation*, in <http://www.roger-pearse.com/weblog/>, available at <http://www.roger-pearse.com/weblog/2014/10/01/ps-chrysostom-de-salute-animae-now-online-in-english/>.
- MILIK 1960-1961: Milik, J., *La topographie de Jérusalem vers la fin de l'époque byzantine*, «Melanges de l'universite Saint Joseph», 37, pp. 125-89.
- OLSTER 1994: Olster, D., *Roman defeat, Christian response, and the literary construction of the Jew*, , University of Pennsylvania Press.

- OMONT 1886: Omont, H., *Inventaire sommaire des manuscrits grecs conservés dans les bibliothèques publiques de Paris autres que la Bibliothèque nationale*, Paris, Alphonse Piquard, libraire.
- PAPADOGIANNAKIS 2017a: Papadogiannakis, Y., *Lamenting for the Fall of Jerusalem in the Seventh Century*, in Alexiou, M. & Cairns, D. (ed.), *Greek Laughter and Tears: Antiquity and After*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- PAPADOGIANNAKIS 2017b: Papadogiannakis, Y., *Managing Anger, Fear and Hope After the Fall of Jerusalem : Anastasius of Sinai, Antiochus, Zacharias of Jerusalem and Sophronius of Jerusalem*, in Amirav, H.; Grypeou, E. & Stroumsa, G. (ed.), *Apocalypticism and eschatology in late antiquity: encounters in the Abrahamic religions, 6th-8th centuries*, Leuven, Peeters.
- PEETERS 1951: Peeters, P., *La prise de Jérusalem par les Perses*, in Peeters, P. (ed.), *Recherches d'histoire et de philologie orientales*, Bruxelles, Société des Bollandistes.
- PEETERS 1923-24: Peeters, P., *La prise de Jérusalem par les Perses*, «Mélanges de l'Université Saint Joseph», 9, pp. 1-42.
- REEVES 2005: Reeves, J. C., *Trajectories in Near Eastern Apocalyptic: A Postrabbinic Jewish Apocalypse Reader*, Atlanta, Society of Biblical Literature.
- SCOTT 2009: Scott, R., *The Byzantine Chronicle*, in Kooper, E. (ed.), *The Medieval Chronicle VI*, Amsterdam - New York, Rodopi.
- SCOTT 2012: Scott, R., *Byzantine Chronicles and the Sixth Century*, Farnham, Surrey - Burlington, VT, Ashgate Publishing Limited.
- SPECK 1997: Speck, P., *Die Predigt des Strategios*, in (ed.), *Varia VI: Beiträge zum Thema byzantinische Feindseligkeit gegen die Juden im frühen siebten Jahrhundert nebst einer Untersuchung zu Anastasios dem Perser*, Bonn, Dr. Rudol Hambelt GMBH.
- STOYANOV 2011a: Stoyanov, Y., *Defenders and Enemies of the True Cross: The Sasanian Conquest of Jerusalem in 614 and Byzantine Ideology of Anti-Persian Warfare*, Wien, Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- TREADGOLD 2013: Treadgold, W., *The Middle Byzantine Historians*, UK, Palgrave Macmillan.

VOICU 2008: Voicu, S. J., *L'immagine di Crisostomo negli spuri*, in Wallraff, M. & Brändle, R. (ed.), *Chrysostomosbilder in 1600 Jahren: Facetten der Wirkungsgeschichte eines Kirchenvaters*, Berlin-New York, de Gruyter.

WHEELER 1991: Wheeler, B., *Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem: The Prophecy and Dream of Zerubabel and Antiochus Strategos' Capture of Jerusalem*, «*Orientalia Christiana Periodica*», 57, pp. 69-85.

WHITBY AND WHITBY 1989: Whitby, M. & Whitby, M., *Chronicon Paschale 284-628 AD*, Liverpool, Liverpool University Press.

WILKEN 1992: Wilken, R., *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*, New Haven, Yale University Press.