

TITOLO

IL RACCONTO ISLAMICO DI *GESÙ E IL TESCHIO*
EVOLUZIONE DI UNA TRADIZIONE LETTERARIA NEL MONDO TURCO E CENTROASIATICO

ABSTRACT

La tradizione narrativa relativa alla storia di *Gesù e il teschio*, come la conosciamo attraverso le testimonianze testuali islamiche, è il prodotto di un’osmosi culturale che ha origine da una consolidata tradizione orale. La fortuna di questo racconto, che si distingue per il suo carattere escatologico e parenetico, è da attribuire principalmente al gran numero di varianti che sono state prodotte nel mondo arabo, turco e persiano. La leggenda si presenta come segue.

Un giorno Gesù vede giacere in terra un teschio mal ridotto e, volendo conoscerne la storia, invoca Dio affinché gli conceda la parola. Il teschio inizia così a parlare: racconta di chiamarsi Jomjome (dall’arabo *Jumjumah*: cranio, teschio) e di essere appartenuto a un potente sultano che godeva di grande fama e di immense ricchezze. Non avendo mai creduto in Dio né nella parola di alcun profeta, viene improvvisamente strappato alla vita dall’Angelo della Morte e gettato nell’Inferno. Il Sultano Jomjome descrive la topografia infernale, le varie categorie dei dannati e i tormenti subiti. Ascoltata la storia, Gesù invoca Dio una seconda volta pregandolo di avere pietà del teschio e di salvarlo. La preghiera viene ascoltata e Gesù riporta in vita il sultano che, pentitosi, abbraccia la fede nell’unico Dio.

I precedenti letterari del racconto sono molti antichi e riconducibili a testi agiografici greco-egiziani (V e VI sec.) da un lato, e all’*Apocalisse di Paolo* (250 ca.) dall’altro; ma è stata la cultura islamica che, combinando vari elementi, ha dato forma a un racconto dalla trama ricca – in cui è Gesù ad operare il miracolo della resurrezione – e che, attraverso traduzioni e riadattamenti in diverse lingue islamiche, ne ha favorito un’estesa diffusione geografica.

La versione più antica è quella araba di Abū Nu‘aym al-Iṣfahānī (m. 430/1038) ma la fonte da lui citata, Ka‘b al-Aḥbār (IV/VII sec.), indica che il racconto circolava già da tempo nel mondo arabo-islamico. In due versioni riportate dall’andaluso al-Ṭurtūṣī (m. 520/1126) ad apparire nell’*isnād* è Wahb b. Munabbih (m. 110/728 ca.), figura centrale nella diffusione delle tradizioni relative ai profeti e alle storie bibliche. Il racconto era noto anche ad al-Ġazzālī (m. 505/1111) che lo riporta nel capitolo dedicato all’Angelo della Morte dell’*Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn*.

Riguardo le fonti turche, la prima versione nota è il *Dāstān-i Cūmcūme Sultān* di Ḥusām Kātīb, scriba dell’Orda d’Oro. Composto nel 770/1368, rappresenta una delle opere più antiche provenienti dall’area Kipchak (Corasmia). A partire dalla versione di Ḥusām Kātīb, la

narrazione entra a far parte della tradizione popolare turca che la trasmette sia in prosa che in versi.

Poco chiare risultano tuttavia le modalità di ricezione di questo racconto nel contesto centroasiatico e anatolico. Generalmente si considera snodo della sua diffusione un omonimo poemetto in persiano attribuito a Farīd al-Dīn ‘Aṭṭār (m. 618/1220 ca.), il *Jomjomenāme*, al quale Ḥusām Kātīb si sarebbe ispirato. Nella tradizione persiana, come anche in quella turca, il teschio viene spersonalizzato; non più identificato con un particolare sovrano – come spesso avviene nelle fonti arabe – esso viene chiamato semplicemente Jomjome, ovvero il “Sultano-teschio”. La versione persiana di ‘Aṭṭār, in versi, è più breve e manchevole della descrizione dell’Inferno e dei suoi dannati; quella di Ḥusām Kātīb, in prosa, è invece più estesa e ricca di riferimenti all’escatologia islamica.

Questo dato fa emergere alcuni punti che meritano di essere approfonditi. Viene infatti da chiedersi quale sia lo snodo che ha portato alla diffusione della tradizione narrativa nel *milieu* turcofono, quale il rapporto tra i testi in prosa e i testi in versi, quale la relazione che intercorre tra le versioni tramandate nella variante del turco orientale (i.e. kipchak-chagatai) e in quella occidentale (i.e. oghuz-anatolico).

La prima fase della ricerca riguarderà la raccolta e lo studio dei testimoni testuali già pubblicati e la ricerca di nuovi esemplari presso biblioteche di altri Paesi; particolare attenzione sarà riservata al materiale di provenienza turca e centroasiatica che è stato scarsamente indagato negli studi precedenti. L’obiettivo è quello di individuare una progressività di sviluppo nell’elaborazione letteraria derivante dalla copia di varianti scritte o la presenza di versioni tra loro autonome, eventualmente connesse alla natura della tradizione orale.

Per comprendere le modalità di ricezione e diffusione del racconto nel mondo turcofono, il racconto sarà successivamente posto in relazione con le versioni in lingua araba e persiana – già oggetto di studio – e con testi coevi e di contenuto escatologico e “infernale” che circolavano nella medesima area geografica - anatolica e centroasiatica - in uno o in entrambi i dialetti turchi.

Il progetto si pone sulla scia di una serie di studi precedenti e intende indagare gli sviluppi - trasformazioni o arricchimenti - di questa tradizione letteraria con il fine di ricostruire una catena di trasmissione testuale con le sue varianti e contaminazioni. Se da un lato la ricerca ha finalità filologiche e critico-testuali correlate all’ampia tradizione manoscritta, solo parzialmente indagata, dall’altro prevede uno studio in termini storiografici e storico-linguistici della diffusione di un fenomeno letterario che, avendo avuto molto successo soprattutto a partire dal XIII secolo, è ancora oggi oggetto di recitazione popolare e di adattamenti testuali.

STATO DELL'ARTE

La storiografia sul racconto islamico di *Gesù e il teschio* - o *Il Sultano Jomjome* - è piuttosto ampia e si snoda a partire dalla metà dell'Ottocento.

La prima traduzione di una versione araba è quella curata da Gustav Weil nel 1843. Nel 1892 Valentin Žukovskij traduce e pubblica un *mešnevi* in persiano di 87 distici, contenuto in un libretto corredato di litografie del 1880 proveniente da Teheran. Ne attribuisce la paternità a Farīd ad-Dīn 'Aṭṭār (m. 618/1220 ca.); l'attribuzione viene confermata da Helmut Ritter che la colloca tra le opere del primo gruppo - quelle certe - del poeta khorasanico. Poco più tardi il russo Karl Salemann trova, in quella che era conosciuta come la Biblioteca Pubblica Imperiale di San Pietroburgo (ora Biblioteca Nazionale di San Pietroburgo), l'opera di Ḥusām Kātib intitolata *Dāstān-ī Cūmcūme Sulṭān*, e comunica la scoperta a Žukovskij. Il fatto che essa rappresenti uno dei più antichi testi prodotti nell'Orda d'Oro sembra sfuggire in un primo momento a entrambi gli orientalisti.

Gli studi occidentali si sono generalmente focalizzati sulla trasmissione del racconto all'interno del contesto arabo e si sono basati, in modo particolare, sulle versioni di al-Ṭurtūšī e di Abū Nu'aym al-Iṣfahānī. In questa sede basterà menzionare brevemente i lavori di Chauvin, Basset, Padwick, Sidersky, Massignon, Khoury, Knappert e Khalidi.

A Miguel Asín Palacios, e poi a Giorgio Levi della Vida, va il merito di aver rintracciato nella raccolta degli *Apophthegmata Patrum Aegyptiorum*, e in modo particolare negli aneddoti relativi a San Macario il Grande e a Sant'Arsenio, una delle possibili fonti del racconto islamico. In anni più recenti (2003) Roberto Tottoli, prendendo in esame circa trenta manoscritti arabi editi e non, ha ripercorso gli sviluppi della leggenda di *Gesù e il teschio* all'interno della letteratura arabo-islamica. Il dettagliato articolo si rivela fondamentale in quanto mette ordine e amplia gli studi precedenti.

Fabrizio Pennacchietti e Michele Bernardini escono dall'"orbita" arabo-musulmana. Il primo, oltre a individuare alcuni ulteriori antecedenti letterari "cristiani" - la storia di San Pisenzio, quella di San Macario di Antiochia, la passione di San Giorgio e le Apocalissi di Pietro e Paolo - studia due versioni neoaramaiche, una versione georgiana, trascrive e traduce il poemetto persiano di 'Aṭṭār contenuto nel ms. Gotha 45/7. Il lavoro di Bernardini, a sua volta, nell'indagare la trasmigrazione di questo motivo letterario nel contesto turco-iranico, avanza l'ipotesi secondo cui anche influssi centroasiatici potrebbero aver contribuito alla formazione della versione di 'Aṭṭār.

Nell'ambito della letteratura turca, la portata dell'opera viene riconosciuta nel 1918 da Fuad Köprülü che era venuto in possesso di un testo manoscritto in turco anatolico dal titolo *Hikāyet-i Cūmcūme Sulṭān*; trattasi della traduzione dell'opera di Ḥusām Kātib, commissionata nel 1548 dal khan della Crimea Şāhib Girāy b. Ḥājjī.

Allievo di Köprülü, Fevziye Abdullah Tansel reperisce una seconda versione in turco anatolico, questa volta in versi, all'interno di una raccolta del XVIII secolo e nel 1970 ne pubblica la trascrizione. Le caratteristiche ortografiche di questo *mešnevī* di 124 distici, tra cui alcune peculiarità proprie del chagatai (i.e. le forme *barmak* e *birmek* in luogo di *varmak* e *vermek*), fanno sì che l'autore lo ritenga un testo più antico e riconducibile all'opera di Ḥusām Kātib.

Anche Müjgān Cunbur si occupa della leggenda all'interno della tradizione popolare turco-anatolica: nel 1976 pubblica la trascrizione della storia contenuta all'interno di un *cönk* (taccuino) redatto intorno alla metà dell'Ottocento e registrato con il n. 461/1997 presso la Biblioteca Nazionale di Ankara. Seguono lo studio di Zafer Önler (1991) sul ms. Turc. 9/4 della

Biblioteca dell'Università Georg-August di Gottinga; quello di Çiğdem Türker (2011) sul ms. 06 Mil Yz Cönk 2 della Biblioteca Nazionale di Ankara; quello di Merhem (2013) sul ms. 4311 della Biblioteca Süleymaniye Hacı Mahmud Efendi di Istanbul.

A Özkan Daşdemir (2015) si deve il primo tentativo di collazione tra i testi precedentemente pubblicati da Tansel, Cumbur, Önler, Türker e Merhan e la versione in prosa, *Kitāb-ı Cümciüme-i Mübārek* copiata negli anni Trenta dell'Ottocento e registrata con il numero d'inventario 1505/1 presso la Biblioteca del Museo Archeologico di Istanbul. Se un parallelismo con la leggenda del *Kesik Baş* era stato già proposto da Köprülü, Daşdemir trova invece il tema omiletico del sermone con il teschio in un secondo racconto popolare turco, quello di *Kerem ile Aslı*.

L'unico studio – in base alle mie attuali conoscenze - di un testimone turco-chaghatai è quello condotto nel 2017 da Mustafa Toker e Muhsin Uygun. I due studiosi analizzano il testo in prosa del ms. Suppl. Turc. 973 della Biblioteca Nazionale di Parigi copiato, probabilmente da mano uigura, nel secolo XVIII.

Importanti contributi sono offerti nei due anni successivi da Arzu Çiftoğlu Çabuk. Si deve in primo luogo a lei la trascrizione completa del testo in prosa posseduto da Köprülü – la traduzione in turco anatolico dell'opera di Ḥusām Kātīb - e ora conservato nella biblioteca Yapı Kredi Sermet Çifter di Istanbul, il ms. 156/2. Nella rivista *Acta Turcica* pubblica invece la trascrizione e la traduzione in turco moderno di un terzo *mesnevi* in lingua persiana, di 94 distici, registrato con il n. 224/12 presso la Biblioteca Raşit Efendi di Kayseri.

Si segnala infine lo studio di Meryem Babacan Bursalı (2018) che riprende in esame il ms. 156/2 della Biblioteca Yapı Kredi Sermet Çifter ponendolo in relazione con le versioni pubblicate da Tansel, Çunbur, Önler, Daşdemir, Toker e Uygun, Merhan, Ørum, Padwick e con le copie 3881/8 e 6823/6 della Biblioteca Nazionale di Ankara. Quello di Bursalı è un significativo confronto tematico: i punti in comune e le divergenze di contenuto individuati dall'autrice con estrema meticolosità sono indice dei diversi contesti culturali in cui la storia de *Il Sultano Jomjome* è stata trasmessa.

BIBLIOGRAFIA

- Asín Palacios, Miguel, “Logia et agrapha Domini Jesu apud Moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata”, *Patrologia Orientalis*, XIII (Paris: Firmin-Didot, 1916).
- Basset, René, *Mille et un contes, récits et légendes*, III (Paris: Librairie Orientale et Américaine G. P. Maisonneuve, 1926).
- Bernardini, Michele, “Solţân Jomjome et Jésus le Paraclet”, in Lellouch, Benjamin and Yerasimos, Stéphane (eds.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Actes de la Table Ronde, Istanbul, 13–14 avril 1996 (Paris-Montréal: L’Harmattan, 1999 [Varia Turcica, 33]): 35–53.
- Blois, François de, *Persian Literature. A Bio-bibliographical Survey*, vol. V/2 (London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1994).
- Bremmer, Jan N. and Czachesz, István (eds.), *The Visio Pauli and the Gnostic Apocalypse of Paul* (Leuven: Peeters Publishers, 2007).
- Bursalı, Meryem Babacan, “Cümcüme Sultan Hikâyesi’ nin Kökeni Üzerine Bir Giriş Denemesi ve Anlatının Mensur Bir Yeniden Yazım Örneği”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, LVIII/2 (2018): 247–280.
- Çiftöglü Çabuk, Arzu, “Cümcüme Sultan Hikâyesinin İlk Mensur Türkçe Çevirisi”, *Idil Sanat ve Dil Dergisi*, 7/49 (2018): 897-908.
- Çiftöglü Çabuk, Arzu, “Farsça Bir Cümcüme Sultan Hikâyesi: Comcome-Nâme Ez Gofte-i Şeyh Attâr”, *Acta Turcica* (Kasım 2019): 209-226.
- Chaine, Marius, *Le manuscrit de la version copte en dialecte sahidique des “Apophthegmata Patrum”* (Cairo: Imprimerie de l’Institut Français d’Archéologie Orientale, 1960).
- Chauvin, Victor, *La récénsion égyptienne des Mille et Une Nuits* (Bruxelles: Office de Publicité, 1899).
- Cunbur, Müjgân, “Cimcime Sultan Destanı”, *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı*, XXV/3 (1976): 39–54.
- Daşdemir, Özkan, “Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim bir Cümcüme Hikâyesi”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 389 (2015): 387-414.
- Deny, Jean, *Grammaire de la langue turque*, “Bibliothèque de l’École des Langues Orientales Vivantes” (Paris: Imprimerie Nationale, 1921).
- Eckmann, János, “Die kiptschakische Literatur”, *Philologiae Turcicae fundamenta*, 2 (Wiesbaden: Franz Steiner, 1964): 275-304.
- “Das Chwarezmtürkische”, *Philologiae Turcicae fundamenta*, 1 (Wiesbaden: Franz Steiner, 1959): 113-137.
- “Das Tschaghataische”, *Philologiae Turcicae fundamenta*, 1 (Wiesbaden: Franz Steiner, 1959): 138-160
- Erol, Mehmet, “Cimcime Sultan Destanı’nın Anadolu ve Tatar eş metinleri üzerine bir mukayese”, *1. Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kurultay* (2006).
- Fleischer, Heinrich Leberecht, *Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis* (Lipsiae: F.C.G. Vogel, 1931).
- Khalidi, Tarif, *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003).
- Köprülü, Mehmet Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1976).
- Knappert Jan, *Islamic Legends: Histories of the Heroes, Saints and Prophets of Islam* (Leiden; Brill, 1985).

- Lange, Christian, *Paradise and Hell in Islamic Tradition* (Cambridge University Press, 2015).
- Lavić, Osman, *Catalogue of the Arabic, Turkish, Persian and Bosnian Manuscripts in the National and University Library of Bosnia and Herzegovina* (London-Sarajevo: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, 2011).
- Levi Della Vida, Giorgio, “Gesù e il teschio”, *Aneddoti e svaghi arabi e non arabi* (Milano-Napoli: R. Ricciardi: 1959): 162-169 [prima pubblicazione in *Bilychnis*, XXII/2-3 (1923): 196-201].
- Massignon, Louis, *Parole donnée* (Paris: Seuil, 1967).
- Menges, Karl Heinrich, *The Turkic Languages and Peoples: An Introduction to Turkic Studies*, (Wiesbaden Harrassowitz Verlag, 1995 [1st edition, 1968]).
- Merhan, Aziz, “Dâsitân-ı Cümcüme: Anadolu’da Türk diliyle yazılmış ilk Cümcüme Sultan Destanı”, *VI. Uluslararası Türk dil kurultayı bildirileri kitabı* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013): 3133-3146.
- Ørum, O. G., *Uşşitil-Gumguma or ‘the Story of the Skull’ with parallel versions, translation and linguistic analysis of three 19th-century Judaeo-Arabic manuscripts from Egypt. supplemented with Arabic transliteration* (Leiden-Boston: Brill, 2017).
- Padwick, Constance E., “The Nebi ‘Isa and the Skull”, *The Muslim World*, 20/1 (1930): 56-62.
- Peacock, Andrew Charles Spencer, *Islam, Literature and Society in Mongol Anatolia* (Cambridge University Press, 2019).
- Pennacchiotti, Fabrizio A., “‘Il racconto di Giomgiomé’ di Faridoddin Attâr e le sue fonti cristiane”, *Orientalia Christiana Periodica*, LXII/1 (1996): 89-119.
- Rieu, Charles Pierre Henri, *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum*, III (London: Gilbert & Rivington, 1888).
- Ritter, Helmut, “‘Atţâr”, in *EI*, I (1960): 775-7.
- Roncaglia, Aurelio, *Principi e applicazioni di critica testuale* (Roma, Bulzoni Editore: 1975).
- Rossi, Ettore, *Elenco dei manoscritti turchi della Biblioteca Vaticana* (Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953).
- Rubin, Uri, “Prophets and Progenitors in Early Shī‘a Tradition”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, I (1979): 41-65.
- Samoyloviç, Aleksandr N., “Cuci Ulusu veya Altın Ordu Edebî Dili”, *Türk Dili*, 12, (1935): 34-49.
- Schmidt, Jan, *Catalogue of Turkish Manuscripts in the Library of Leiden University and other Collections in the Netherlands* (Leiden: 2000-2012).
- Sidersky, David, *Les origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes* (Paris: Librairie Orientaliste “Paul Geuthne”, 1933).
- Tansel, Fevziye Abdullah, “Cümcüme Sultân: Ottoman Translations of the Fourteenth Century Kipchak Turkic Story”, *AO*, II (1970): 252-69.
- Toker, Mustafa e Uygun, Muhsin, “Çağatayca Cümcümenâme’nin Çağatay Türkçesiyle Yapılmış bir Çevirisi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 42 (2017): 23-35.
- Tottoli, Roberto, “The Story of Jesus and the Skull in Arabic Literature: The Emergence and Growth of a Religious Tradition”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XXVIII (2003): 225-59.
- Ward, Benedicta (ed.), *The Sayings of the Desert Fathers: the alphabetical collection* (Kalamazoo, Mich: Cistercian Publications, 1975).
- Weil, Gustav, *Biblical Legends of the Mussulmans* (London, 1846).
- Žukovskij, Valentin A., “Legenda ob Jisuse i čerepe ve persidskom stichotbotnom skaze Attara”, *Zapiski Vostočnogo Otdelenija Imperatorskogo Russkogo Archeologičeskogo Obščestva*, VII (1893): pp. 63-72.

DESCRIZIONE DEL PROGETTO

I anno

CENSIMENTO DEI TESTIMONI TESTUALI

Ponendosi con finalità filologiche e critico-testuali, il progetto di ricerca ha come base lo studio della tradizione manoscritta, solo parzialmente indagata, attraverso la quale il racconto di *Gesù e il teschio* è stato trasmesso. Verranno raccolti e studiati i testimoni testuali già pubblicati e se ne ricercheranno di nuovi in cataloghi e biblioteche di vari Paesi.

Per quanto riguarda la trasmissione del testo in turco anatolico i manoscritti già presi in esame dagli studiosi sono i seguenti: 06 Mil Yz A 3881/8 (fol. 75b-80a), 06 Mil Yz A 6823/6 (fol. 22a-25a), 06 Mil Yz Cönk 2 (fol. 30b-34a) e 461/1977 (fol. 28b-35b) della Biblioteca Nazionale di Ankara; il ms. 156/2 (fol. 120b-129b) della Biblioteca Yapı Kredi Sermet Çifter di Istanbul; il ms. Turc. 9/4 (fol. 33-37) della Biblioteca dell'Università Georg-August di Gottinga; il ms. 4311 (fol. 239a-243a) della Biblioteca Süleymaniye Hacı Mahmud Efendi di Istanbul; il ms. di Tansel; il ms. 1505/1 (fol. 1b-8b) della Biblioteca del Museo Archeologico di Istanbul. Oltre a questi sono stati al momento individuati i seguenti testi che meritano di essere studiati: il ms. HS. 16B 14 (fol. 1b-7a) segnalato da Jan Schmidt in *Catalogue of Turkish Manuscripts in the Library of Leiden University and Other Collection in the Netherlands* (Leiden-Boston, 2012); il ms. Rs 183/2 n. 1243 (fol. 31a-34a) segnalato da Osman Lavić in *Catalogue of the Arabic, Turkish, Persian and Bosnian Manuscripts in the National and University Library of Bosnia and Herzegovina* (London-Sarajevo, 2011); il ms. Borg Turco 84 (fol. 8-26) segnalato da Ettore Rossi nell'*Elenco dei manoscritti turchi della Biblioteca Vaticana* (Biblioteca Apostolica Vaticana, 1953); il ms. Add MS 7850 (fol. 90r-93r) segnalato da Ch. P.H. Rieu in *Catalogue of the Turkish Manuscripts in the British Museum* (London, 1888); il ms. Dresden n. 264 segnalato da Heinrich Leberecht Fleischer in *Catalogus Codicum Manuscriptorum Orientalium Bibliothecae Regiae Dresdensis* (Lipsiae, 1931).

Riguardo alla trasmissione del racconto in turco orientale, oltre al ms. Suppl. Turc. n. 973 pubblicato da Toker e Uygun, la ricerca mira al reperimento delle seguenti versioni: quella esaminata da Köprülü nel 1925 presso l'Istituto dei Manoscritti Orientali dell'Accademia delle Scienze Russa; quella donata al medesimo Istituto dall'accademico tataro Sa'id 'Abdü'l Mennân nel 1929; le edizioni a stampa di Kazan individuate da Samoyloviç (1935); saranno ricercati altri testimoni presso biblioteche tataro, russe, uzbeko e della Baschiria di cui Mehmet Erol (2006), senza fornire ulteriori dettagli, segnala la presenza.

Per quanto concerne i testi in lingua persiana, ai mss. Gotha 45/7 e Gotha 315/6 della Biblioteca dell'Università di Erfurt, al ms. 224/12 della Biblioteca Yapı Kredi Sermet Çifter di Istanbul, al ms. III.1.31 (n°16 dalla collezione Kaufmann) della Biblioteca Nazionale di San Pietroburgo, verranno raccolti e studiati per un confronto più ampio, quelli segnalati da François de Blois in *Persian Literature. A Bio-bibliographical Survey*, vol. V/2 (London: The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, 1994); il ms. EY 213-214/10 dell'Università di Istanbul, il ms. 124/54 della Biblioteca Bodleiana ad Oxford e i mss. Leningrad Acad. B 2172 e B 4497 dell'Istituto dei Manoscritti Orientali di San Pietroburgo.

Per quelli arabi analizzeremo i numerosi testimoni raccolti da Roberto Tottoli (2003).

Un elemento di discussione è rappresentato dalle *qişaş al-anbiya'*, le raccolte delle Storie dei Profeti. Se nel ms. Add MS 7850 della British Library il racconto del colloquio tra Gesù e il

teschio è incluso all'interno della raccolta (dopo il capitolo su Jirjīs) attribuita ad Ḥasan ibn Nāṣir al-Balkhī, non è da escludere che esso compaia in altre raccolte di questo tipo. Stando alle attuali conoscenze di chi scrive, le varie copie delle *Qiṣaṣ al-anbiya'* di al-Kisā'ī (X-XII sec.), considerate il principale modello per le successive persiane e turche, non menzionano l'episodio di Gesù e il teschio, ma altre resurrezioni operate da Gesù, nonché la storia del “teschio e Salomone”. Farebbe eccezione il ms. Leiden Or. 14027 (fol. 130b-131b), copiato nel XVIII secolo, che si presenta come un rimaneggiamento delle *Qiṣaṣ al-anbiya'*.

Nel caso in cui anche la raccolta in turco orientale redatta da Nāṣir Rabgūzī nel 1310 contenesse questo racconto, Rabgūzī e la cultura letteraria centrasiatrica potrebbero aver giocato un ruolo cardine nella trasmissione del testo in ambiente turco-anatolico. Questa speculazione merita una verifica che verrà svolta prendendo in esame gli undici mss. individuati da Aysu Ata nel suo volume *Çağatay Türkçesinin İlk Devresi: Harezm-Altın Ordu Türkçesi* (Ankara, 2016).

Questa indagine si rivelerà anche utile per una riflessione sulle ragioni che avrebbero spinto i vari autori e copisti talvolta a includere, e talvolta a tralasciare, la storia di *Gesù e il teschio* all'interno di questo genere di antologie.

II anno

LA RICEZIONE DEL RACCONTO IN AMBIENTE TURCOFONO E LE CONTAMINAZIONI LETTERARIE

Nel tentativo di individuare le modalità di ricezione del racconto nel contesto turcofono, si procederà a ritroso.

In primo luogo le versioni centroasiatiche e anatoliche verranno poste a confronto tra loro. Il raffronto condurrà – come è stato in parte già messo in evidenza per quelle arabe e persiane – all'individuazione di corrispondenze e discordanze, sia sotto un profilo filologico che sotto quello contenutistico, che verranno illustrate attraverso tavole sinottiche.

Laddove si dovessero riscontrare corrispondenze e interconnessioni testuali, queste indicheranno discendenze da varianti scritte e una progressività di sviluppo nell'elaborazione letteraria.

Laddove si dovessero riscontrare discordanze, gli esemplari saranno trattati come redazioni a sé stanti. I punti in cui i testimoni differiranno saranno inoltre considerati come dati indicativi del contesto culturale e del periodo in cui una certa redazione si è andata sviluppando. Basandosi su una analisi preliminare dei contenuti, gli elementi che non si presentano nella stessa forma (espressi in una maniera più o meno dettagliata) e con la stessa costanza (aggiunte e omissioni) sono, al momento, i seguenti: il luogo dell'incontro tra Gesù e il teschio; l'identità e i trascorsi di quest'ultimo; la causa della morte e gli avvenimenti post mortem; le descrizioni dell'Angelo della Morte, dell'Inferno e delle diverse categorie di dannati.

Avvalendoci degli stessi strumenti d'indagine critica, i testimoni turchi verranno poi posti in relazione con il *Jomjomenāme* attribuito a Farīd al-Dīn 'Aṭṭar e con le versioni arabe comprese nel *Hilyat al-awliyā' wa-ṭabakāt al-aṣfiyā'* di Abū Nu'aym al-Iṣfahānī, nell'*Ihyā' 'ulūm al-dīn* di al-Ġazzālī, nel *Sirāj al-mulūk* di Abū Bakr al-Ṭurṭūshī e nel *Zahrat al-riyāḍ wa-nuzhat al-qulūb al-mirāḍ* di Sulaymān ibn Dāvūd al-Saqṣīnī.

Un esame tra il *Dāstān-i Cümçüme Sultān* di Ḥusām Kātib – il più antico testimone noto in lingua turca noto – e il poema persiano al quale lo scriba centroasiatico si sarebbe ispirato, induce ad alcune considerazioni preliminari: il *mesnevi* persiano presenta – se si esclude la trama che resta pressoché invariata – alcune differenze e omissioni rispetto alla versione

centroasiatica. Appare più breve e, di conseguenza, meno dettagliato. È assente la descrizione della topografia infernale e delle varie categorie di dannati; in genere, esprime una sensibilità religiosa e un carattere parenetico meno marcato; scarso accento viene infatti posto sull'aspetto devozionale e sulla vanità delle cose terrene.

La versione centroasiatica si configura dunque come una riscrittura del *mesnevi* di 'Aṭṭar. È probabile che Ḥusām Kātīb abbia rimaneggiato il testo del poeta di Nishapur, per meglio rispondere alle esigenze del suo contesto storico e culturale.

A partire dalla conversione di Berke Ḥān b. Joči avvenuta intorno al 1252, e soprattutto in seguito a quella di Özbek Ḥān (r. 1312-1341), l'Orda d'Oro ha attraversato un intenso processo di islamizzazione. Questo fenomeno si riflette nella prima produzione letteraria in lingua turca che rivolge una particolare attenzione ai temi escatologici e, in genere, ai racconti di carattere didattico-educativo in quanto favorivano la conversione dei nuovi adepti alla religione islamica.

Per meglio comprendere da dove Ḥusām Kātīb abbia attinto i dettagliati riferimenti all'escatologia, la sua opera verrà posta in relazione con testi coevi e provenienti dalla stessa area - centroasiatica e anatolica - che trattano dell'aldilà e che includono una descrizione dell'Inferno. Un'ulteriore caratteristica che accomuna tali scritti al racconto di *Gesù e il teschio* è il fatto che circolavano in entrambi i dialetti turchi.

La tradizione letteraria relativa al *mi'rāj*, l'ascensione di Muḥammad, offre un primo e valido elemento di paragone: anche in questo caso si ha a che fare con un "viaggio negli Inferi" riferito da un testimone "diretto". Nel mondo turco la versione più antica è il *Mi'rācnāme* attribuito a Ḥakīm Atā (XIII sec.), discepolo del sufi centrasiatico Aḥmed Yesevī. L'unica copia del testo, di 122 distici, è in lingua chagatai scritta in alfabeto uiguro: trattasi del ms. Suppl. Turc No:190 conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi. Per la disamina su questo testo, fondamentali sono gli studi di Pavet de Courteille (1882), di Fahir İz (1939), Osman Fikri Sertkaya (1968), Kemal Eraslan (1979).

In Anatolia, il primo a dedicarsi a questo genere letterario - che in epoca ottomana conoscerà un'immensa fortuna - è Şeyyad Hamza (XIII sec.), autore di un *Mi'rācnāme* della lunghezza di 545 distici. Si farà in primo luogo riferimento allo studio condotto da Gülten Feşel Güzelışık (1996). Di Şeyyad Hamza verrà inoltre analizzata l'*Ahval-ı Kıyamet*, opera dai toni apocalittici che riprende, ampliandola, quella omonima del contemporaneo Şeyyad Isa.

Una ulteriore descrizione dell'Inferno, su cui si focalizzerà la ricerca, è infine contenuta nella parte finale del *Siraj 'l Qulub*, corpo di testi in persiano, turco orientale e turco anatolico che circolava in Iran, in Anatolia e probabilmente nei territori dell'Orda d'Oro tra i secoli XIV e XV. Il punto di partenza saranno le ricerche di Yakub Karasoy (2013) sui diversi manoscritti in cui l'opera è stata trasmessa; in questa sede ci limitiamo a notare che l'autore rileva che la rappresentazione infernale è maggiormente dettagliata nelle versioni turche.

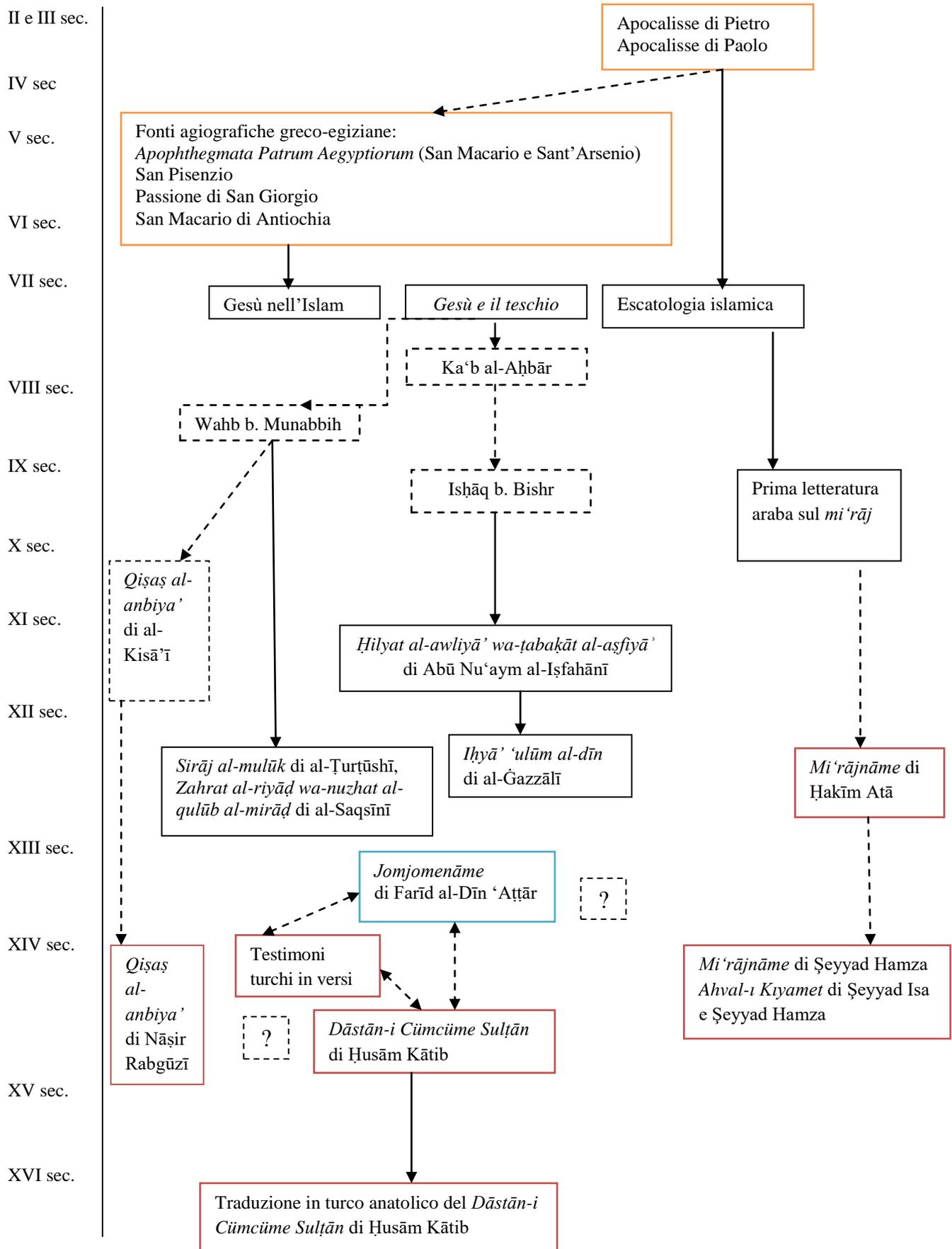
Il fatto che il racconto di *Gesù e il teschio*, come pure i testi sovramenzionati, circolassero in entrambi i dialetti turchi è indice di un fenomeno di trasmissione testuale intercorso tra la cultura letteraria dell'Orda d'Oro e quella anatolica.

Ricerca le modalità di ricezione e diffusione del racconto in ambiente turcofono potrebbe avere di conseguenza risvolti storiografici nel comprovare la funzione attiva e determinante dei mongoli dell'Orda d'Oro nel processo di islamizzazione, e anche di turchizzazione, attraversato dall'Anatolia a partire dal XIII secolo.

In questo processo un ruolo importante è svolto dalle confraternite sufi. Il fatto che Ḥakīm Atā sia stato discepolo del mistico centroasiatico Aḥmed Yesevī e che nell'*Ahval-ı Kıyamet* di Şeyyad Isa vengano menzionati il figlio - Sulṭan Walad - e i due nipoti - Ulu Arif Çelebi e 'Abid Çelebi - di Jalāl al-Dīn Rūmī (m. 672/1273) sosterebbero queste considerazioni.

III anno
CONCLUSIONI

Elaborazione di una catena di trasmissione che ricostruisca la stratificazione della tradizione narrativa turca del racconto e completamento della stesura della tesi.



Ipotesi ricostruttiva preliminare della stratificazione della tradizione relativa a *Gesù e il teschio*

RISULTATI ATTESI E RICADUTE APPLICATIVE

La focalizzazione su materiali di provenienza turca e centroasiatica, meno indagati negli studi finora condotti, intende ampliare la ricerca sulla tradizione narrativa del racconto di *Gesù e il teschio* svoltasi in gran parte in ambito semitistico-arabistico.

La classificazione e i conseguenti raffronti tra i testimoni che verranno presi in esame aiuteranno a meglio collocare il racconto all'interno della letteratura islamica.

Un'indagine critica che rilevi la presenza di redazioni autonome, di varianti o di derivazioni testuali porterà a tracciare l'evoluzione di questa tradizione letteraria e a ricostruire una catena di trasmissioni che ad oggi risulta non del tutto definita. Non è da escludere una derivazione diretta dei testi in lingua turca da quelli in lingua araba né l'ipotesi secondo cui Farīd al-Dīn 'Aṭṭār, nella stesura del suo *mesnevi*, possa aver attinto da fonti turche.

Il progetto di ricerca può avere anche altri esiti. Il fatto che il racconto di *Gesù e il teschio*, al pari degli altri testi coevi, circolasse in entrambi i dialetti turchi, è indice di un fenomeno di trasmissione testuale tra la cultura letteraria dell'Orda d'Oro e quella anatolica.

Ricerca le modalità di ricezione e di diffusione del racconto in ambiente turcofono potrebbe avvalorare le tesi recenti di A.C.S Peacock (2019) comprovando la funzione attiva e determinante svolta dai mongoli dell'Orda d'Oro nell'intensificazione del processo di islamizzazione e turchizzazione dell'Anatolia a partire dal secolo XIII.

Il ruolo cardine svolto in questo contesto dalle confraternite sufi sarebbe sostenuto dall'essere stato Ḥakīm Atā discepolo del mistico centroasiatico Aḥmed Yesevī e dalla menzione nell'*Ahval-ı Kıyamet* di Şeyyad Isa del figlio (Sultān Walad) e dei due nipoti (Ulu Arif Çelebi e 'Abid Çelebi) di Jalāl al-Dīn Rūmī (m. 672/1273).

Una disamina in chiave filologica dei testi in dialetto kipchak-chagatai e di quelli in oğuz-anatolico potrà fare maggior luce su queste modalità di trasmissione, sulle eventuali presenze/compresenze di particolarità linguistiche proprie di questi due dialetti nella prima produzione letteraria in lingua turca.

I risultati che emergeranno nel corso della ricerca saranno oggetto di trattazione nell'ambito di convegni e seminari.

Si auspica dunque che il lavoro possa costituire un tassello utile alla ricerca su questa singolare tradizione narrativa.

