

Da Cartagine a Samarcanda: la tristezza del Conquistatore

Considerazioni sulla visita a Santa Sofia di Mehmet Fâtih nelle descrizioni di Critobulo di Imbro e Tursun Bey

Marco Di Branco

Abstract

The article examines the accounts of Mehmed II's visit to Hagia Sophia given by the Greek historian Critoboulus of Imbros and the Ottoman historian Tursun Beg, both influenced by Polybian motifs. It also addresses the question of the meaning of the verses spoken by the Sultan on this occasion and reported in the text of Tursun Beg.

Nel primo specchio dei principi della letteratura ottomana, l'*İskendernâme* di Ahmedî Tacceddîn (m. 1413), il sultano Bâyezîd, sconfitto ad Ankara da Tamerlano (1402) incarna l'esempio perfetto del cattivo sovrano e la disfatta di Ankara viene rappresentata come la sconfitta di un modello politico. Bâyezîd è infatti accusato di aver abbandonato la prassi e l'ideologia della *ghaza* – la guerra in nome della fede – avendo adottato ambizioni imperiali sul modello bizantino e selgiuchide e avendo combattuto gli altri emirati islamici dell'Anatolia con l'aiuto di truppe cristiane.¹ E tuttavia, il modello propugnato da Bâyezîd viene ripreso cinquant'anni dopo da Mehmed II, che considera la conquista di Costantinopoli un passaggio essenziale per l'affermazione del progetto imperiale ottomano. Ha scritto in proposito Anna Calia:

L'ideologia politica bizantina si era sempre retta sul primato indiscusso di Costantinopoli, centro politico e spirituale di un impero universale ed eterno, esso stesso percepito come centro del mondo. Mehmed si rifà al modello imperiale bizantino – ma senza che ciò risulti in un'ideologia ufficialmente codificata – eleggendo Costantinopoli *makarr-ı saltanat* (“sede del sultanato”) dopo Bursa e Edirne, la città dei ‘signori della frontiera’, i *ghazi*. Un preciso segno di continuità si osserva nel fatto che la capitale conserva l'antico nome: nei documenti ottomani ufficiali piú antichi incontriamo sempre Kostantiniyye, affiancato da Istanbul, termine greco anch'esso. Secondo una tradizione riportata da Abraham di Ankara, Mehmed avrebbe deformato il nome della città in Islambol (“abbondante di Islam”), utilizzando l'assonanza con l'espressione *eis tin polin*. Come per Costantino, anche per Mehmed la *translatio imperii* coincide con lo spostamento del centro dell'impero e con la rifondazione di Costantinopoli, rifondata in quanto eletta nuova capitale dell'impero. E come per l'imperatore romano anche per il sultano la rifondazione della *Polis* coincide con una conversione, dal paganesimo al Cristianesimo per il primo, e dal Cristianesimo

¹ Cfr. P. Fodor, “Ahmedî's Dasitan as a Source of Early Ottoman History”, *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 38 (1984), pp. 41-54; D.J. Kastritsis, *The Sons of Bayazid. Empire Building and Representation in the Ottoman Civil War of 1402-13*, Brill, Leiden 2007 (Ottoman Empire & Its Heritage 38), pp. 33-6, e H. Lowry, *The Nature of Early Ottoman State*, State University of New York Press, New York 2003, pp. 15-45.

all'islam per il secondo. Infine, come per Costantino, la conversione è seguita da un provvedimento che assicura la libertà di culto ai cristiani di Galata e poi dal ristabilimento del patriarcato ortodosso sotto la guida di Giorgio Gennadio Scolario. In tale contesto, è molto significativo l'utilizzo di titoli bizantini nei documenti sultaniali redatti nella cancelleria imperiale, che per tutto il regno di Mehmed utilizza il greco nella corrispondenza diplomatica con le potenze occidentali e nei rapporti con le comunità latine e ortodosse dell'impero. Quella di usare il greco negli scambi con ortodossi e latini è una pratica in uso da tempo anche in altre cancellerie islamiche, ma solo con Mehmed essa si attesta con regolarità ed è sostenuta da un preciso richiamo all'eredità bizantina nelle titolature. Se infatti fino a Mehmed II l'unico titolo di origine greca in uso è *authentēs*, signore (da cui il turco *efendi*), a partire dal 1453 il sultano si definisce anche *basileus* e *autokrator*. Nei documenti ottomani il *titulus* di Mehmed è *sultān al-barrayn wa-l-baḥrayn* ("sultano dei due continenti e dei due mari", rispettivamente Rumelia e Anatolia, cioè Europa e Asia, e Mar Nero e Mar Bianco, cioè il Mediterraneo); *ṣāhib-i Kırān* ("Signore della fortunata congiunzione"), titolo di origine timuride utilizzato per esprimere la sovranità universale e l'invincibilità in battaglia; *hünkār*, ovvero imperatore; infine, *kayser-i Rum*, letteralmente "Cesare dei Romani", titolo che Mehmed non riconosce all'ultimo imperatore di Bisanzio, Costantino XI Paleologo, e arroga a sé. *Kayser-i Rum* è l'epiteto generalmente adottato dalle fonti arabe per indicare gli imperatori bizantini e sarà utilizzato nelle titolature dei sultani ottomani fino alla fine dell'impero.²

Lo storico Michele Critobulo di Imbro (ca. 1410–1470), autore di una *Xyngraphē Historiōn* dedicata al Conquistatore,³ nell'epistola a lui indirizzata posta in apertura dell'opera,⁴ si rivolge al sultano definendolo *αὐτοκράτωρι μεγίστω, βασιλεῖ βασιλέων Μεχμέτει, εὐτυχεῖ, νικητῆ, τροπαιούχῳ, θριαμβευτῆ, ἀηττήτῳ, κυρίῳ γῆς καὶ θαλάσσης θεοῦ θελήματι* ("grandissimo imperatore, re dei re Mehmed, fortunato, vincitore, portatore di trofei, trionfatore, invincibile, signore della terra e del mare per volere di Dio");⁵ in tale formula sono presenti elementi di

² Cfr. A. Calia, "Costantino e Costantinopoli sotto Mehmed II. L'eredità costantiniana dopo la conquista ottomana di Costantinopoli", in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano. 313-2013*, II, Istituto della Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma 2013, pp. 379-98, spec. pp. 379-80.

³ Critobuli Imbriota *Historiae*, ed. D.R. Reinsch, De Gruyter, Berlin-Novi Eboraci 1983 (CFHB 22). Sull'opera in questione vd. V. Grecu, "Kritobulos aus Imbros. Sein wahrer Name. Die Widmungsbriefe. Die Ausgabe. Das Geschichtswerk", *Byzantinoslavica* 18 (1957), pp. 1-17; G. Emrich, "Michael Kritobulos, der byzantinische Geschichtsschreiber Mehmeds II", *Materialia Turcica* 1 (1975), pp. 35-43; D.R. Reinsch, "Kritobulos of Imbros – Learned Historian, Ottoman Raya and Byzantine Patriot", *Recueil des travaux de l'institut d'études byzantines* 40 (2003), pp. 297-311, e R. Szill, "A History dedicated to Mehmed II? Kritoboulos of Imbros and the Enshrining of a Superior's Memory after the Conquest of Constantinople in 1453", *History in Flux* 1 (2019), pp. 79-91.

⁴ Sull'epistola cfr. M. de Bakker, "Explaining the End of an Empire. The Use of Ancient Greek Religious Views in Late Byzantine Historiography", *Histos* 4 (2015), pp. 127-71, spec. p. 128; I. Tóth, "Notes on the Letter of Dedication and the Proem of Kritobulos' *Historiai*", *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 54 (2014), pp. 90-1, e Id., "Alcune osservazioni sulla tecnica della 'mimēsis' e sulla filosofia della storia di Critobulo di Imbro", *Bizantinistica* 18 (2017), pp. 289-306.

⁵ Critobuli Imbriota *Historiae* (sopra, n. 3), p. 3 Reinsch. Cfr. D.R. Reinsch, "Mehmed der Eroberer in der Darstellung der zeitgenössischen byzantinischen Geschichtsschreiber", in N. Asutay-Effenberger – U. Rehm (ed.), *Sultan Mehmet II – Eroberer Konstantinopels – Patron der Künste*, Böhlau Verlag, Köln-Weimar-Wien 2009, pp. 15-30, e Calia, *Costantino e Costantinopoli* (sopra, n. 2), p. 380.

ascendenza persiana (“re dei re”) e titoli imperiali romani, equivalenti agli epiteti *felix, victor, triumphator, invictus*, che manifestano le ambizioni ecumeniche del nuovo impero. Quella messa in opera da Critobulo è una strategia propagandistica estremamente raffinata, che tende a rappresentare il sultano come l’erede diretto della tradizione imperiale romana, idea senza dubbio condivisa dal Conquistatore.⁶

Critobulo avalla le pretese ‘legittimiste’ del sultano, sostenendole con motivazioni ulteriori: Mehmed è *basileus* per diritto di conquista e per la superiorità dimostrata sui Bizantini in campo militare e politico. Lo storico di Imbro, inoltre, richiamandosi alla tradizionale equivalenza tra Turchi e Persiani, comune nelle fonti tardobizantine, fa discendere i Turchi dagli Achemenidi. Tale identificazione è un portato del ‘ritorno alle fonti’ che caratterizza la rinascenza paleologa, in virtù del quale si considera il conflitto turco-bizantino come una sorta di riproposizione del grande scontro militare, culturale e religioso verificatosi tra l’Asia e la Grecia agli albori dell’antichità classica.⁷ E tuttavia, Critobulo offre una diversa interpretazione di tale *topos*: egli infatti chiama in causa la tradizione, attestata sin dal IV secolo a.C., secondo cui Achemene sarebbe il figlio dell’eroe greco Perseo.⁸ I Turchi, attraverso gli Achemenidi, sarebbero quindi di origine greca: eredi legittimi della grecità classica. Inoltre, Mehmed è da Critobulo spesso accostato ad Alessandro Magno, uno dei massimi modelli di regalità sia nella tradizione letteraria greca sia in quella turco-persiana. Ma Alessandro non è l’unico modello antico a cui Critobulo paragona il Conquistatore, come ben mostra il passo della *Xyngraphé Historiōn* nel quale l’autore descrive l’ingresso del sultano nella città conquistata:

Dopo che il sultano entrò nella città e si guardò intorno per vedere le sue enormi dimensioni, il suo stato, la sua grandezza e bellezza, la sua popolazione brulicante, la sua avvenenza e la preziosità delle sue chiese e dei suoi edifici pubblici e delle sue abitazioni private e dei suoi edifici comuni e di quelli dei suoi funzionari, egli vide anche la collocazione del porto e degli arsenali, e tutto ciò che abilmente e ingegnosamente avevano organizzato nella Città – in una parola, tutta la costruzione e l’ornamento di essa. Quando vide quale gran numero era stato ucciso, e la rovina degli edifici, e la generale rovina e la distruzione della Città, fu pieno di compassione e si pentì non poco per la distruzione e il saccheggio. Le lacrime caddero dai suoi occhi mentre gemeva profondamente e appassionatamente: “Che città abbiamo ceduto al saccheggio e alla distruzione!” Così soffrì in spirito. E in effetti questo fu un grande colpo per noi, in questa città unica: un disastro simile ad esso non si verificò in nessuna delle grandi città famose della storia, se si parla delle dimensioni della città catturata o della amarezza e durezza dell’azione compiuta.⁹

Se Diether Roderich Reinsch ha giustamente messo in luce la forte influenza del *Bellum Iudaicum* di Flavio Giuseppe sull’opera di Critobulo, in particolare nel successivo paragone tra la caduta di Costantinopoli e quella di Gerusalemme,¹⁰ non sembra che sia stato fin qui adeguatamente valorizzato l’emergere, in questo passo, di un *topos* celeberrimo della

⁶ Cfr. ad es. F. Babinger, *Maometto il Conquistatore* (1953), tr. it. di E. Polacco, Einaudi, Torino 1967², pp. 452-5.

⁷ Cfr. ad es. A. Ducellier, *Cristiani d’Oriente e Islam nel Medioevo* (1996), tr. it. di S. Vacca, Einaudi, Torino 2001, pp. 328-38.

⁸ Cfr. ad es. Plato, *Alc.*, 120 E.

⁹ Critobuli *Imbriotae Historiae* (sopra, n. 3), I 68, 1-2, p. 76 Reinsch.

¹⁰ Critobuli *Imbriotae Historiae* (sopra, n. 3), I 68, 8, p. 78 Reinsch.

letteratura greco-romana, quello del pianto dell'uomo di potere al sommo della sua gloria. Tale *topos*, che ha il suo archetipo nell'episodio erodoteo del pianto di Serse che osserva le sue navi ricoprire come un manto l'Ellesponto all'inizio della spedizione contro la Grecia,¹¹ ricorre in Livio, Appiano, Diodoro, Plutarco e soprattutto Polibio, e si riconnette, in maniera più o meno esplicita, alla meditazione sull'incostanza del destino umano.¹² Come è noto, infatti, in un celebre passo della sua opera storica, giuntoci fortemente mutilo e frammentario attraverso gli *Excerpta de sententiis* raccolti su iniziativa di Costantino Porfirigeno, Polibio riporta le parole di Scipione Emiliano, pronunciate dopo aver conquistato la città di Cartagine e rivolte a Polibio stesso, che era presente nel momento in cui il generale cartaginese dette l'ordine di incendiarla:

“Polibio” – disse – “è un momento di gloria, ma, non so come, io temo e prevedo che un giorno qualcun altro darà quest'ordine riguardo alla nostra patria”. Non è facile parlare con maggior forza espressiva e saggezza di così: infatti portare alla mente la propria fortuna e la condizione contraria nel momento dei massimi trionfi e dei disastri del nemico, e in generale tenere presente nei momenti di successo l'instabilità della sorte, è proprio di un uomo grande e perfetto e, in una parola, degno di essere ricordato. Si dice che Scipione, vedendo la città finire allora nella rovina più completa, scoppiò in lacrime, e fu chiaro che piangeva per i nemici; rimase a lungo a meditare tra sé e sé e avendo compreso che città e popoli e tutti gli imperi devono mutare, come gli uomini, il loro destino; e questo destino patì Ilio, città un tempo felice, questo patirono i regni degli Assiri e dei Medi e il regno dei Persiani, il più potente del loro tempo, e l'impero macedone, che aveva da poco irradiato il suo più intenso fulgore; allora, o che parlasse per precisa volontà o che questi versi gli siano sfuggiti, esclamò: “Giorno verrà che Ilio sacra perisca, e Priamo, e la gente di Priamo buona lancia” (Om., *Iliad.*, VI 448-449). E quando Polibio chiese con franchezza (era stato, infatti, anche suo maestro) che cosa volesse dire con quelle parole, raccontano che Scipione, senza trattenersi, fece apertamente il nome della sua patria, per la quale tremava, se si fermava a guardare al destino delle cose umane.¹³

Il pianto per la città distrutta di Mehmed Fātih nel racconto di Critobulo trova dunque una precisa corrispondenza nel pianto per i nemici di Scipione Emiliano nell'opera polibiana, corrispondenza che viene ulteriormente amplificata dal paragone tra la caduta di Costantinopoli e quella di Cartagine istituito dallo stesso Critobulo nel paragrafo immediatamente successivo al passo citato.¹⁴

E tuttavia, nel suo racconto sembra mancare proprio uno dei temi centrali introdotti da Polibio, cioè quello della meditazione sulla caducità delle cose umane.

Tale elemento è sorprendentemente recuperato nella celebre *Tārīḫ-i Abū al-Faḥ* dello storico ottomano Tursun Beg, nel capitolo relativo alla visita di Santa Sofia compiuta dal sultano subito dopo la conquista:

¹¹ Hdt, VII 45-46.

¹² Dati in E. Caliri, “Il pianto di Scipione Emiliano”, *Hormos – Ricerche di storia antica* n.s. 5 (2013), pp. 26-43.

¹³ *Pol., Hist.* XXXVIII 21, 1-3. Su questa pagina polibiana cfr. ora J. Thornton, *Polibio. Il politico e lo storico*, Carocci, Roma 2020, pp. 212-14.

¹⁴ Critobuli *Imbriotae Historiae* (cit. n. 3), I 68, 6, p. 77 Reinsch.

Mentre il Sultano passeggiando visitava le file di abitazioni, le strade e i mercati di quell'antica metropoli e vasta fortezza, fece mostra del desiderio di osservare la chiesa chiamata Aya Sofya, che è modello del paradiso (...). È un edificio possente dalla solida struttura; riguardo al limite della sua costituzione – simile al cielo – bisogna sgomberare il campo da ogni timore che vi si insinui deterioramento. Un paragone è impossibile: si deve dire “Non aveva pari su tutta la terra” (Corano, LXXXIX 8). Ma inesorabilmente, con il trascorrere dei secoli, gli edifici annessi e le sue appendici sono finiti in rovina, come la casa di chi invidia la fortuna altrui (...). Non esisteva più architetto in grado di mettere pietra nelle sue crepe. Di essa restava solo una cupola... Ma che cupola! Essa rivendica eguaglianza con le Nove Volte celesti. Un maestro abile ed esperto dispiegò in questa sua opera la più perfetta scienza ingegneristica. Estese a tal punto il suo interno grazie a mezze cupole, le une poggianti sulle altre, angoli acuti e ottusi, volte di cui non si trovano eguali, simili all'arco delle sopracciglia dei bei rubacuori e muqarnas, che essa è così ampia da poter accogliere cinquantamila persone. A ornamento delle pareti, le rivestirono con minute tessere vitree multicolori, simili a particelle atomiche di cristallo dorato, tali che neanche la ragione più accorta arriva a comprenderne la fattura. Ricoprirono il pavimento con marmo grezzo variegato. Cosicché, se dal pavimento se ne guarda il soffitto, esso sembra il firmamento stellato, e se dal soffitto se ne guarda il pavimento, si scorge il mare in tempesta. Velarono le solide mura vicino alla loro base di un fine strato di marmo policromo, in forme così mirabili da gettare in doloroso smarrimento chi le osserva. Questi maestri hanno messo una tale attenzione nel loro intaglio, che dall'adattarsi le une alle altre, figure inanimate prendono aspetto umano. Sulla cupola centrale un artista esperto ha raffigurato con tessere di vetro dorato e colorato l'effigie di un uomo che suscita sgomento, perché da qualunque parte venga osservato, pare rivolgere lo sguardo verso quella direzione. Il Sovrano dell'Universo, dopo aver goduto dello spettacolo delle meravigliose e strabilianti opere d'arte presenti sulla superficie concava della cupola, salì alla sua superficie convessa: la scalò come Gesù, l'Alito di Dio, ascese fino al Quarto Cielo. Dopo aver ammirato il pavimento simile a mare ondoso dalle gallerie che sono tra i suoi piani, uscì all'esterno della cupola. Allorché vide la degradazione e la rovina degli edifici annessi e delle appendici di questa possente costruzione, pensò all'instabilità e alla volubilità del mondo. Considerò che la sua fine è la rovina e malinconicamente, dalla sua favella che diffonde zucchero, scaturì questo distico che giunse fino all'orecchio di questo povero autore e finì iscritto sulla tavoletta del mio cuore:

Il ragno tira le tende alla finestra di Cosroe.

Il gufo suona la fanfara nel palazzo di Afrasyab.

Quando il Sovrano del Mondo ebbe piena cognizione dell'essenza di questo edificio, senza badare troppo agli altri particolari, affermò: “Il più importante!” e diresse il destriero vittorioso verso il campo imperiale.¹⁵

Rispetto al passo di Critobulo, lo storico ottomano introduce l'episodio della visita di Santa Sofia: mancano le lacrime, resta la malinconia per la rovina della città, ma soprattutto,

¹⁵ H. Inalcik – R. Murphey (ed.), *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg*, American Research Institute in Turkey, Minneapolis-Chicago 1978, 50-51a. Tr. it. di L. Berardi, *Tursun Bey, La conquista di Costantinopoli*, Mondadori, Milano 2007, pp. 80-2.

nel racconto di Tursun Beg si riprende in maniera esplicita il tema polibiano dell'instabilità e la volubilità delle vicende umane: il sultano, avendo polibianamente compreso che città e popoli e tutti gli imperi devono mutare, come Scipione, recita dei versi adeguati alla situazione: se il generale romano cita Omero, il sultano pronuncia un distico di un grande poeta persiano del XII secolo, Khāqānī Shervānī.¹⁶ Se il primo poeta lamenta la caduta di Ilio e la fine della casa di Priamo, il secondo chiama in causa la distruzione del potente regno sasanide e quella del mitico regno di Afrāsyāb. Se sui versi di Khāqānī avrò modo di soffermarmi piú oltre, vale la pena di affrontare in prima istanza un problema fondamentale, cioè quello della circolazione del testo polibiano alla corte di Mehmed II. In effetti, dagli studi di Franz Babinger, Julian Raby, Maria Mavroudi e Brigita Kukjalko emerge chiaramente come il sultano non solo abbia raccolto nel suo *scriptorium* manoscritti greci, ma abbia anche richiesto traduzioni dal greco e dal latino all'arabo di testi filosofici e storici.¹⁷ Secondo Niccolò Sagundino, interprete ufficiale al concilio di Firenze e cancelliere del bailato di Negroponte, il sultano aveva presso di sé “duos medicos, quorum alter latine alter graece est eruditus. His familiarissime utitur eorumque ductu veteris historiae cognitionem habere voluit, neque visus est Lacedaemoniorum, Atheniensium, Romanorum, Carthaginensium aliorumque regum et principum rebus festis accommodasse animum, Alexandrum Macedonem et C. Caesarem praecipue sibi imitandos delegit, quorum res gestas in linguam suam traduci effecit, in quibus legendis vel audiendis mirum delectatur in modum”.¹⁸ Ma una testimonianza piú precisa è fornita dal viaggiatore fiorentino Benedetto Dei, che riferisce come prima del 1463 il suo compatriota Niccolò Ardinghelli avesse donato al sultano “il primo punicho bello di Lionardo Aretino”,¹⁹ cioè i *Commentaria tria de primo bello Punico*, adattamento polibiano di Leonardo Bruni, che Mehmed II, per esplicita attestazione dello stesso Bruni, avrebbe poi fatto tradurre in turco.²⁰ L'interesse del sultano e della sua cerchia per Polibio risulta dunque confermato, e il racconto ‘polibiano’ di Tursun Beg sembra smentire quanti hanno sostenuto che l'autore fosse del tutto refrattario al “contributo delle genti sottomesse”, in particolare quello della letteratura greca.²¹ Peraltro, la conoscenza della lingua greca da parte di Tursun appare un fondamentale e ineludibile presupposto del suo incarico di membro della commissione che, all'indomani della conquista, si occupò del censimento delle case greche di Costantinopoli.²²

In conclusione, torniamo per un momento ai versi pronunciati dal Conquistatore dall'alto della cupola di Santa Sofia. A lungo, essi hanno costituito un enigma, tanto che Franz Babinger, nella sua monumentale biografia di Mehmed II, afferma che “a quale poeta persiano

¹⁶ Cfr. qui sotto, p. 1021.

¹⁷ Cfr. soprattutto Babinger, *Maometto il Conquistatore* (sopra, n. 6), pp. 548-51; J. Raby, “Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium”, *Dumbarton Oaks Papers* 37 (1983), pp. 15-34; M. Mavroudi, “Translations from Greek into Arabic at the Court of Mehmed the Conqueror”, in A. Ödekan – N. Necipoğlu – E. Akyürek (ed.), *The Byzantine Court: Source of Power and Culture*, Koç U.P., Istanbul 2013, pp. 195-207, e B. Kukjalko, “The Study of Ancient Greek Texts in Early Ottoman Constantinople”, *Byzantina Symmeikta* 30 (2020), pp. 283-306.

¹⁸ Cit. da A. Pertusi, *La Caduta di Costantinopoli*, II, Fondazione Valla, Milano 1976, pp. 30-2.

¹⁹ B. Dei, *La cronica dall'anno 1400 all'anno 1500*, a c. di R. Barducci, Passigli, Firenze 1985, p. 128. Cfr. G. Busi, *Lorenzo de' Medici. Una vita da Magnifico*, Mondadori, Milano 2017, pp. 276-7.

²⁰ Cfr. Babinger, *Maometto il Conquistatore* (sopra, n. 6), p. 550.

²¹ Cfr. ad es. M. Bernardini, “Tursun Bey e la sua opera”, in *Tursun Bey, La conquista di Costantinopoli* (sopra, n. 15).

²² Inalcik–Murphey (ed.), *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg* (sopra, n. 15), p. 13.

esse risalgano oppure se esse siano state composte da lui personalmente sotto l'impressione di ciò che aveva visto, non è stato finora scoperto".²³ Si deve a Inalcik la loro attribuzione a una *qašīda* del grande poeta persiano Khāqānī Shervānī,²⁴ anche se sia a Babinger sia allo stesso Inalcik sfugge la radice veterotestamentaria del tema, che trova una sua splendida espressione nei versi di Sofonia sulla caduta di Ninive:

Dentro di essa pascoleranno le greggi,
 e tutto il bestiame della valle,
 anche il pellicano e anche l'airone
 pernotteranno tra i suoi capitelli,
 il gufo gracchierà sulla finestra e il corvo sulla soglia.
 Così è la città felice
 Che troneggiava in sicurezza,
 che diceva in cuor suo
 "Io, e soltanto io, duro!"
 E come mai è diventata una rovina,
 un ricovero per gli animali?²⁵

Qui vorrei però tentare di risolvere un altro piccolo enigma, anche su ispirazione del compianto Gianfranco Fiaccadori, con il quale ho avuto la fortuna di discutere della questione: a quali luoghi facevano riferimento, nell'immaginario collettivo turco, i versi pronunciati dal Conquistatore? Se il palazzo di Cosroe era indubbiamente identificato con le rovine del celebre Tāq-i Kisrā di al-Madā'in/Ctesifonte, la grande capitale dell'impero sasanide, piú problematica risulta l'identificazione del palazzo di Afrāsyāb. E tuttavia, un recente lavoro di Simone Cristoforetti ha contribuito alla risoluzione del problema.²⁶ Come è noto, Afrāsyāb è uno degli eroi dello *Shāh-Nāmeḥ* di Ferdowsī, re del Tūrān e nemico della Persia. In uno studio fondamentale, Gianroberto Scarcia ha rievocato la presenza delle tracce storiche di Afrāsyāb superstiti in Asia Centrale, mostrando come questi sia considerato il capostipite di tutte le stirpi turche.²⁷ Ora, questo controverso personaggio è legato a uno dei siti archeologici piú celebri dell'Asia Centrale, il Qal'a-yi Afrāsyāb, toponimo che le fonti iraniche e turche, a partire dal XVII secolo, utilizzano per il sito dell'antica Samarcanda. Gli studiosi contemporanei hanno perlopiú rigettato la connessione tra l'eroe e la città della Transoxiana, in favore di un'altra interpretazione, che vorrebbe derivare il toponimo dal nome del corso d'acqua che scorre nella valletta delimitante l'area archeologica a nord. E tuttavia, Simone Cristoforetti ha giustamente osservato che "il fatto che il toponimo sia registrato solo in fonti tarde non è di per sé argomento a sfavore di alcunché, trattandosi piuttosto di un dato che definirei neutro: il nome potrebbe essere rimasto nel vissuto tradizionale popolare – che

²³ Cfr. Babinger, *Maometto il Conquistatore* (sopra, n. 6), pp. 103-4.

²⁴ Inalcik–Murphey (ed.), *The History of Mehmed the Conqueror by Tursun Beg* (sopra, n. 15), p. 13

²⁵ Sof. 2: 13-15.

²⁶ S. Cristoforetti, "Afrāsyāb toponimo e Afrāsyāb eponimo: considerazioni sulla riemergente plausibilità di una *lectio facillior*", in M. Compareti – É. de la Vaissière (eds.), *Royal Naurūz in Samarkand*. Proceedings of the Conference held in Venice on the pre-Islamic Paintings at Afrasiab, Accademia Editoriale, Pisa 2006 (*Rivista degli Studi Orientali* 78, Suppl. 1), pp. 163-71.

²⁷ G. Scarcia, "Epica iranica e motivo turanico. Considerazioni sui 'Turchi di Zābul' e sulla leggenda di Afrāsyāb-Alp Ār Tonga", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, n.s., XVII (1967), pp. 1-34.

effettivamente lo conosce proprio nel nostro contesto – ed essere riemerso in fonti scritte in epoca piú recente. D'altra parte, chi fa riferimento a un originario 'acque nere' quale matrice del secondo elemento del toponimo moderno tira in ballo addirittura un'etimologia risalente al sogdiano, in ciò per nulla intimorito dal necessario collegamento di un fatto recente con cose di notevole antichità; inoltre, l'assunto metodologico secondo cui il personaggio non sarebbe adatto a fornire il nome al luogo a causa della sua 'negatività' non può informare adeguatamente alcuna presa di posizione. Infatti, è anzitutto ben noto che numerose genealogie regali iraniche, mitiche o semimitiche che siano, fanno capo senza grandi problemi a svariati personaggi a rigore 'negativi'. In secondo luogo, la stessa 'negatività' dipende in grande misura dal punto di vista, e le fonti non sono certo aliene dall'ammetterlo".²⁸

Insomma, sembra alquanto plausibile che nell'immaginario turco-iranico del XV secolo il palazzo di Afrāsyāb sia da identificare con l'antico sito di Samarcanda, che tra VII e VIII secolo, come ha ben evidenziato Matteo Compareti in una fondamentale monografia,²⁹ costituiva un importantissimo punto d'incontro tra genti Sogdiane, Turche, Arabe e Cinesi. Vero e proprio 'centro del mondo', la cui centralità non può non avere lasciato una traccia profonda nella memoria culturale dell'area. Peraltro, l'evocazione di Afrāsyāb, mitico capostipite delle genti turche, può essere considerato un ulteriore elemento polibiano del discorso di Mehmed II, che, esattamente come Scipione Emiliano, nel momento del massimo trionfo, preconizza il declino della sua stessa stirpe.

La sintesi straordinaria che innesta su un tema squisitamente polibiano elementi dell'antica tradizione persiana appare perfettamente coerente con la politica del Conquistatore, che, come lo Zeus omerico, guarda ora alla terra dei Traci, ora a quella dei Misi, ora a Oriente ora a Occidente, nel tentativo di proporre, come si diceva all'inizio, una nuova idea di impero, a cavaliere tra il mondo greco-romano e quello della Persia sasanide.

²⁸ Cristoforetti, "Afrāsyāb toponimo e Afrāsyāb eponimo" (sopra, n. 26), pp. 163-4.

²⁹ M. Compareti, *Samarcanda centro del mondo. Proposte di lettura del ciclo pittorico di Afrāsyāb*, Mimesis, Milano-Udine 2009.