

L'islam e i musulmani nella difesa delle icone di Teodoro Abu Qurrah / Paola Pizzo. — Extrait de : Parole de l'Orient : revue semestrielle des études syriaques et arabes chrétiennes : recherches orientales : revue d'études et de recherches sur les églises de langue syriaque. — vol. 22 (1997), pp. 667-676.

Titre de couverture : Actes du Ium symposium syro-arabicum, Kaslik, septembre 1995, Etudes arabes chrétiennes. part. 2. — Bibliogr.

I. Abu Qurrah, Thawdhurus, ca 750-825. II. Musulmans — Histoire.

PER L1183 / FT62981P

L'ISLAM E I MUSULMANI
NELLA DIFESA DELLE ICONE
DI TEODORO ABŪ QURRAH

DI

Paola PIZZO

INTRODUZIONE	668
1. La problematica	668
2. Circostanze della composizione	669
3. I musulmani tra i destinatari del Trattato	669
A. TERMINOLOGIA RELATIVA AI MUSULMANI	670
1. «Estranei»	670
2. «Stranieri».....	670
3. «Altri oltre agli ebrei»	671
4. «Quelli che pretendono di avere la fede»	671
5. «Quelli che pretendono di avere una scrittura rivelata»	671
B. QUESTIONI CONTROVERSE	672
1. Il Corano	672
2. La tradizione profetica	673
3. Gli attributi di Dio	674
4. La fede	675
5. Le relazioni tra cristiani e musulmani	675
CONCLUSIONE	675

INTRODUZIONE*

Vorrei approfittare di questa occasione¹ non tanto per parlare delle ricerche già svolte e concluse con la pubblicazione del libro, quanto piuttosto per accennare ad alcuni spunti che non è stato possibile approfondire durante la preparazione del volume. Credo, infatti, che il testo di Abū Qurrah non abbia esaurito i suoi motivi di interesse e la necessità di ricerche ulteriori.

1. *La problematica*

Tra i vari temi degni di attenzione, vorrei qui ricordare il rapporto del nostro Autore con la tradizione della Chiesa; in che modo si inserisce nel solco dell'elaborazione dottrinale precedente e quanto il suo pensiero è originale. Padre Poggi, in questo senso, ha accennato alla dipendenza dal Damasceno, riferimento fondamentale del pensiero di Abū Qurrah.

Ma, sempre restando sul tema delle icone, resta aperta la domanda sull'impatto che questo testo ha avuto nell'ambito del dibattito sulla questione delle immagini: come è stato recepito, se lo è stato, dai suoi contemporanei all'interno della Chiesa e presso gli ebrei e i musulmani, attaccati nel libro per la loro avversione alle immagini.

Proprio per iniziare a rispondere a quest'ultima domanda, ho cercato di delineare in questo mio intervento l'immagine della religione islamica e dei musulmani che emerge dal *Trattato sulla venerazione delle immagini*.

*) Abū Qurrah, *Icone* = Teodoro Abū Qurrah, *La difesa delle icone*, a cura di Paola PIZZO, coll. «Patrimonio Culturale Arabo Cristiano» I (Jaca Book, Milano, 1995).

Ostrogorsky, *Storia* (1963) = Georg OSTROGORSKY, *Geschichte des Byzantinischen Staates*, Monaco, 1963, tr. it. a cura di Piero LEONE, *Storia dell'impero bizantino*, Einaudi, Torino, 1968 e 1993.

EI¹ = *Encyclopédie de l'Islam*, prima edizione, Brill, Leiden, 4 voll., 1913-1936.

EI² = *Encyclopédie de l'Islam*, seconda edizione in corso di stampa, Brill, Leiden, 1954 ss.

Per i passi coranici si è utilizzata la traduzione di Alessandro BAUSANI, Sansoni, Firenze, 1955; riedita presso l'editore Rizzoli, Milano, 1988.

1) Questo è il testo della relazione tenuta al 1° Convegno Italiano di Studi Arabi Cristiani, sul tema: «Oriente Cristiano Arabo e Mondo Islamico», che si è tenuto a Roma il 1° e 2 dicembre 1995, presso il Pontificio Istituto Orientale. A quest'occasione è stato presentato il libro dell'Autrice (ABŪ QURRAH, *Icone*), primo volume della collana «Patrimonio Culturale Arabo Cristiano», diretta da Samir Khalil SAMIR (Jaca Book, Milano).

2. Circostanze della composizione

Il nostro Autore nasce intorno al 750 d.C., la sua vita quindi scorre parallelamente ai primi anni del califfato abbaside. È un contemporaneo di Hārūn al-Rašīd² e al-Ma'mūn³. In questi anni i crisitani sviluppano una considerevole produzione letteraria in arabo, concentrata principalmente su temi religiosi⁴.

L'altro signore della regione è l'imperatore bizantino. Tra la fine dell'impero omayyade e l'alba di quello abbaside, si situa il regno degli isaurici che, a partire da Leone III (717-740), sposano la dottrina iconoclasta introdotta, come sembra, da alcuni ecclesiastici residenti nella zona orientale dell'impero, verso il confine con i territori musulmani⁵. Questa regione orientale, tra mondo bizantino e mondo islamico, si dimostra essere un terreno fertile di discussione teologica, in cui si sviluppano tendenze religiose minoritarie ed eretiche⁶ (come il paulicianesimo).

Il *Trattato* viene composto nei primi anni del IX secolo, probabilmente nella città di Ḥarrān⁷, nel nord della Siria, località da cui la tradizione vuole sia partito il patriarca Abramo per entrare nella terra promessa, nonché sito di un'importante comunità pagana, detta dei Sabei⁸. Vorrei solo accennare al fatto che l'imperatore Leone III isaurico è nativo di Germanicea⁹, località a poca distanza da Edessa (città natale di Abū Qurrah) e da Ḥarrān. Da questa premessa, risulta interessante che il *Trattato sulla venerazione delle immagini* veda la luce in questa area geografica e ad opera di un nativo di questa regione.

3. I musulmani tra i destinatari del Trattato

A chi si rivolge il nostro Autore nella sua apologia delle icone?

In quanto vescovo, crediamo che Abū Qurrah sentisse la ferita dell'al-

2) Cf. F. OMAR, *Hārūn al-Rašīd*, EI² 3 (1966) 239a - 241b.

3) Cf. M. REKAYA, *al-Ma'mūn*, EI² 6 (1987) 315b - 323b.

4) Cf. Samir Kh. SAMIR, «Christian arabic literature in the 'Abbasid period», in Michael J. L. YOUNG et al. (Eds.), *Religion, Learning and Science in the 'Abbasid Period*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 446-460; Samir Kh. SAMIR & Jørgen S. NIELSEN, *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Brill, Leiden, 1994.

5) OSTROGORSKY, *Storia* (1963) 144-150.

6) OSTROGORSKY, *Storia* (1963) 188, nota 43.

7) Cf. G. FEHERVARI, *Ḥarrān*, EI² 3 (1966) 234b - 237b.

8) Cf. B. CARRA DE VAUX, *Ṣābi'a*, EI¹ 4 (1934) 22b - 23b.

9) OSTROGORSKY, *Storia* (1963) 147.

lontanamento dei fedeli da questa antica tradizione della Chiesa. Indubbiamente, e gli accenni nel testo lo dimostrano¹⁰, ritiene che l'ostilità alle immagini stia acquistando favore tra i cristiani dell'Asia minore e, da pastore, intende riaffermare la validità di questa pratica.

Si impegna in quest'opera, da un lato giustificando le immagini e la loro venerazione sulla base della Scrittura, dei Padri e della tradizione della Chiesa, dall'altro attaccando duramente i suoi oppositori identificati negli ebrei e nei musulmani. In questo senso, possiamo dire che il *Trattato* abbia tra i destinatari anche i fedeli dell'islam.

A. TERMINOLOGIA RELATIVA AI MUSULMANI

Un'analisi linguistica del modo con cui l'Autore si rivolge ai musulmani ci fornisce preziose indicazioni sulla sua concezione dell'islam. Nel testo i termini «musulmano» e «islam» non compaiono mai. Tuttavia, in almeno ventisette punti vi fa riferimento attraverso varie espressioni.

1. «Estranei»¹¹

Per tredici volte si rivolge ai musulmani chiamandoli *barrānī* (pl. *bar-rāniyyūn*), vale a dire «estranei», dalla radice *barara**. Tra le varie voci derivanti da questo tema si ha: *barr* (pl. *burūr*), «aperta campagna»; *barriyyah* (pl. *barārī*), «deserto», «luogo disabitato»; *barran*, «fuori», e appunto *bar-rānī*, «esterno», «forestiero», «esteriore».

Quest'ultimo termine può essere stato scelto da Abū Qurrah per indicare l'estraneità dei musulmani sia da un punto di vista geopolitico, sia da un punto di vista teologico. I musulmani sono estranei alla Chiesa perché esclusi dalla comunione dei credenti in Gesù Cristo, figlio di Dio, ma sono anche estranei alla comunità cristiana in quanto invasori, provenienti dalle lontane terre desertiche d'Arabia. Sono quindi duplicemente «estranei» a chi scrive.

2. «Stranieri»¹²

La stessa sfumatura si ritrova nell'unica occorrenza del termine *Ġurabā'*, «stranieri», plurale di *ġarīb*, dalla radice *ġaraba*, «partire», «allontanarsi».

10) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, capitolo 1.

11) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 1:14, 2:1.4.13, 3:19, 4:1.3, 9:1, 16:2.13.17.24, 24:28.

12) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 2:2.

Con la scelta di questo termine, l'Autore sembra sottolineare ancora di più l'estraneità geopolitica dei musulmani.

3. «Altri oltre agli ebrei»¹³

In sette casi i musulmani vengono definiti come gli «altri» accanto agli ebrei. Questo accoppiamento è singolare ed è importante capire su quale base venga giustificato. I musulmani sono assimilati agli ebrei, in ordine di frequenza, nei seguenti contesti: la pretesa di avere la fede, la condanna delle immagini, il rifiuto della fede cristiana, l'affermazione che Dio non ha permesso di venerare altri che Lui. Ebrei e musulmani condividono la stessa rigida interpretazione della Scrittura, in base alla quale condannano il culto cristiano delle immagini. Allo stesso tempo, però, credono a torto di possedere la fede, che invece è ispirata nel cuore dei cristiani dallo Spirito Santo¹⁴, e rifiutano di accoglierla aderendo al cristianesimo.

4. «Quelli che pretendono di avere la fede»¹⁵

Questa perifrasi viene usata soprattutto nel capitolo quinto, dedicato alla confutazione della dottrina musulmana ed ebraica degli attributi di Dio. L'accusa sembra sottolineare l'idea di una totale lontananza dell'islam da una fede di origine divina, che era evidentemente uno dei termini della controversia tra islam e cristianesimo.

5. «Quelli che pretendono di avere una scrittura rivelata»¹⁶

Proprio all'inizio del *Trattato* l'Autore si rivolge ai musulmani attaccando il punto centrale della loro fede: l'idea che Dio abbia concesso loro una rivelazione, il Corano.

Notiamo in questo caso, un'ulteriore esempio dell'attenzione di Abū Qurrah nello scegliere le espressioni con cui dialogare o polemizzare con l'islam. Non ci sembra sia un caso l'uso del termine *munzal*¹⁷ (participio passato del verbo *anzala*, termine tecnico con cui si indica la discesa del Corano sul profeta Maometto) che, all'ascolto, evoca immediatamente il testo coranico.

13) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 5:23.27.32, 6:10, 9:44.49, 12:24.

14) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 5:29, 16:21.

15) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 5:3.23.25.27, 12:25.

16) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 1:5.

17) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, p. 79, nota 9.

B. QUESTIONI CONTROVERSE

Passiamo ora ad esaminare i vari contesti in cui si fa cenno ai musulmani o all'islam.

1. Il Corano

Una prima annotazione riguarda le citazioni o le allusioni ad episodi coranici presenti nel testo. Nel corso del *Trattato* si contano quattordici accenni al Corano, di cui nove nel capitolo quarto («Elementi irrazionale nelle scritture accettate dagli Estranei»); due nel capitolo quinto («Gli attributi di Dio secondo Ebrei e Musulmani»); due nel capitolo nono («Argomentazione scritturistica. Confutazione del divieto scritturistico di venerare altri che Dio»); infine, una nel capitolo diciassettesimo («Critica dell'interpretazione letterale della Scrittura»).

Analizzando la serie delle citazioni, notiamo che tra queste ve n'è una quasi letterale, quando leggiamo al capitolo quarto, versetto cinque: «Quando vuole fare qualcosa, basta che dica "Sii!", ed essa è»¹⁸. Infatti, si legge nel Corano: «... e il giorno in cui dice a una cosa: "Sii!" ed essa è».

Trattando della questione degli attributi di Dio, l'Autore non può non far riferimento agli attributi antropomorfici di Dio presenti nel Corano, cui accenna al capitolo quinto, versetto ventitrè.

Al capitolo nono troviamo la citazione di un passo coranico senza parallelo biblico. Si tratta del noto episodio relativo al peccato di Iblīs, l'angelo che disobbedì a Dio che ordinava agli angeli di venerare Adamo, divenendo così un infedele (*kāfir*)¹⁹.

Pochi versetti più avanti, viene citato un brano meno conosciuto, riportato dal Corano, ma non nella versione canonica della Bibbia²⁰, che vede Giacobbe ed i suoi figli prostrarsi innanzi a Giuseppe.

Le altre citazioni segnalate si riferiscono a episodi noti anche nel testo biblico. Un'attenzione particolare, forse, va prestata al fatto che nel capitolo quarto, passando in rassegna gli elementi irrazionali presenti nelle scritture,

18) Corano 6,72.

19) Cf. Corano 2,34: «E quando dicemmo agli Angeli: "Prostratevi avanti ad Adamo!", tutti si prostrarono tranne Iblīs, che rifiutò superbo e fu dei Negatori». Cf. anche ABŪ QURRAH, *Icone*, p. 103, nota 183.

20) Cf. Corano 12,100: «E fece salire i genitori sul suo alto seggio ed essi si prostrarono col volto a terra avanti a lui». Cf. anche ABŪ QURRAH, *Icone*, p. 103, nota 185.

l'Autore sembra scegliere con cura gli esempi tratti dall'Antico Testamento, tra quelli presenti anche nel Corano, perché i musulmani vi si possano riconoscere.

2. La tradizione profetica

Oltre al Corano, Abū Qurrah cita un famoso *ḥadīṭ* che costituisce il principale fondamento dell'opposizione islamica alle immagini²¹. Al capitolo dieci, versetto due, si legge: «Critica di quanti dicono che a chi ha raffigurato qualcosa di vivente sarà imposto nel Giorno della Resurrezione di infondere lo spirito nella sua immagine». Si tratta di un detto profetico riportato quasi alla lettera nel *Ṣaḥīḥ* di Buḥārī²² e con qualche lieve variazione nella raccolta di Muslim²³.

La citazione di questo *Ḥadīṭ* è forse l'elemento di maggiore originalità della difesa delle icone di Abū Qurrah, innanzi tutto perché il nostro Autore si conferma un attento conoscitore della religione islamica e dei suoi testi fondamentali. E questo rappresenta un notevole fattore di novità se paragonato con lo stile dei tre trattati²⁴ del Damasceno in difesa delle icone sul cui solco si colloca lo stesso Abū Qurrah.

Ma, in un contesto più ampio, la citazione di questo *ḥadīṭ* è un elemento prezioso per chi voglia stabilire la genesi e la giustificazione del cosiddetto aniconismo islamico. Com'è noto, il Creswell si basa proprio su questi accenni di Abū Qurrah per datare la nascita dell'avversione islamica alle rappresentazioni figurative²⁵ agli inizi del IX secolo.

21) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, pp. 42-55, nonché la bibliografia al punto IV. L'Islam e le rappresentazioni figurative.

22) Cf. BUḤĀRĪ, *Ṣaḥīḥ*, Libās, bāb 97, vol. IV, p. 46, Maṭba'at Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabiyyah, s.l., s.d.: «A chi ha raffigurato un'immagine sarà imposto nel Giorno del Giudizio di infondervi lo spirito, ma non lo infonderò». Questo *ḥadīṭ* ha diversi paralleli nelle raccolte canoniche di tradizioni. Cf. a titolo di esempio nella stessa raccolta di BUḤĀRĪ, Buyūʿ, bāb 104, vol. II, p. 68.

23) Cf. MUSLIM, *al-Ġāmiʿ al-Ṣaḥīḥ*, Libās, tradizione 100, Dār al-Āfāq al-Ġadīdah, Beirut, s.d., vol. VI, p. 161, «Coloro che hanno raffigurato un'immagine il Giorno del Giudizio saranno puniti perché si dirà loro: Animate quello che avete creato».

24) Giovanni DAMASCENO, *Difesa delle immagini sacre*, a cura di Vittorio FAZZO, ed. Città Nuova, Roma, 1983.

25) Cf. K. A. C. CRESWELL, *The Lawfulness of Painting in Early Islam*, in *Early Muslim Architecture*, I, ristampato con aggiornamento bibliografico in *Ars Islamica* 11-12 (1968) 159-166.

3. *Gli attributi di Dio*

Abū Qurrah si interessa a questioni islamiche anche in un contesto marginale del *Trattato*, che esula dal tema portante della difesa delle immagini sacre.

Al capitolo quinto, in questa prima parte introduttiva che va dal capitolo due al capitolo sei, l'Autore affronta la questione degli attributi di Dio secondo ebrei e musulmani. Si può immaginare che, data l'attualità del dibattito, i lettori suoi contemporanei non avessero problemi a recepire le sue osservazioni. Tuttavia, l'estrema sinteticità dell'esposizione rende necessario oggi qualche chiarimento.

Nell'VIII secolo la giovane scienza teologica islamica si trova innanzi alla necessità di giustificare, sotto la spinta dell'apologetica cristiana, alcune affermazioni coraniche contenenti una descrizione antropomorfica di Dio. Come dovevano intendersi tali accenni? In senso letterale o allegorico? Si può giungere a descrivere Dio? Che relazione esiste tra gli attributi di Dio e la sua essenza?

Le diverse scuole teologiche che si andavano formando in questa prima fase della storia dell'islam davano risposte diverse a questi interrogativi suscitati dai teologi cristiani²⁶. L'intento di questi ultimi era, infatti, arrivare alla dimostrazione che l'incarnazione di Dio nulla comprometteva della sua trascendenza.

Partendo dalla critica fondamentale di ebrei e musulmani al cristianesimo, che cioè Cristo non possa essere il figlio di Dio, l'Autore cerca di avvicinare questi ultimi all'idea di un Dio che si fa uomo, ricordando che nei loro stessi libri sacri vengono attribuite a Dio delle caratteristiche antropomorfe. Nel Corano, ad esempio, si dice di Dio che abbia un volto, le mani, e che sia assiso su un trono. Allo stesso modo, allora, si può dire di Dio che abbia assunto l'aspetto di un uomo, lo si intenda in modo letterale o allegorico. Questa conclusione non è riportata dall'Autore, ma seguendo la logica del suo pensiero vi si arriva facilmente.

Notiamo, quindi, fin dall'inizio del *Trattato* una vivace polemica contro il dogma islamico.

26) Cf. Louis GARDET & Georges Chehata ANAWATI, *Introduction à la théologie musulmane*, Vrin, Paris, 1948, pp. 38-39.

4. La fede

Connesso al tema della fede, si ritrovano alcuni accenni polemici contro i musulmani²⁷.

La fede è rifiutata da chi si sente sapiente in questo mondo; musulmani ed ebrei pretendono di esserne depositari, mentre in realtà, essa è ispirata nel cuore dei cristiani per grazia dello Spirito Santo²⁸.

5. Le relazioni tra cristiani e musulmani

Dato il carattere apologetico del *Trattato*, non possiamo che trovarvi l'eco di rapporti conflittuali tra le due comunità religiose.

Infatti, agli occhi dell'Autore, è proprio a causa delle critiche e dello scherno riservato loro dai musulmani che i cristiani hanno abbandonato la pratica del culto delle immagini. I fedeli dell'islam, ci testimonia l'Autore, non cessano di tentare i cristiani, insinuando in essi il dubbio sulle loro convinzioni, calunniandoli e accusandoli a torto di idolatria²⁹. L'idolatria viene indicata come una delle critiche islamiche alla religione cristiana, accanto a quella di politeismo, basata sul rifiuto della Trinità.

Tuttavia, dobbiamo notare che all'alba del IX secolo, all'inizio dell'era abbaside, è stato possibile per Abū Qurrah, pur essendo un suddito del califo di Baghdad, esprimere in lingua araba tutte le sue critiche alla religione islamica. Va anche sottolineato che tutto ciò è stato facilitato dall'esistenza di un lavoro di conoscenza e approfondimento delle rispettive fedi e dei testi sacri per ciascuna delle due comunità, attestato anche dalle discussioni interconfessionali ospitate dai califfi a palazzo.

Questi semplici elementi possono testimoniare del clima di relativa apertura che si era instaurato sotto i primi califfi abbasidi.

CONCLUSIONE

In conclusione, vorremmo esporre alcune brevi osservazioni.

1. Innanzi tutto, è degno di nota il fatto che, a pochi anni di distanza dei tre trattati in difesa delle immagini sacre del Damasceno, il nostro Autore abbia reputato necessario scrivere in arabo una seconda apologia delle im-

27) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, 4:3.5.20, 5:1.3.5-6.23.27, 12:25.35.

28) ABŪ QURRAH, *Icone*, 5:29, 16:21.

29) Si vedano in particolare i primi tre capitoli del *Trattato*.

magini. Qualcosa di nuovo si era evidentemente prodotto: l'influenza islamica sulla questione delle immagini e la progressiva arabizzazione dei cristiani imponevano questa scelta. Quindi, si comprende il duro tono polemico di Abū Qurrah nei confronti dei musulmani, gli appellativi irriguardosi e l'ironia.

2. Accanto a questo, va però notato l'accresciuto livello di conoscenza reciproca tra le due comunità religiose, che consente all'Autore di criticare le idee dell'avversario citandone i testi sacri. Non va dimenticato che proprio in questo periodo, in particolare durante il califfato di al-Ma'mūn (813-833), la curiosità del califfo dà origine a frequenti discussioni dottrinali tra rappresentanti delle varie confessioni cristiane e *ʿulamāʾ*, che vedono tra i protagonisti lo stesso Abū Qurrah³⁰.

3. Abbiamo visto i molteplici motivi di interesse di questo testo, alcuni ancora da approfondire, che spaziano dalla questione iconoclasta alla teologia islamica, dalla tradizione patristica alla storia dell'arte musulmana. Tutto questo ci fornisce solo un piccolo esempio di quanto sia stato determinante l'apporto dei cristiani arabi alla formazione culturale e religiosa del Vicino Oriente.

Fax: 39.658226020

Paola PIZZO

30) Cf. ABŪ QURRAH, *Icone*, pp. 22-24.