

# ERGA-LOGOI

Rivista di storia, letteratura, diritto  
e culture dell'antichità

8 (2020) 1

Il grande affare della guerra. Il vettovagliamento degli eserciti greci in età classica <i>Marcello Valente</i>	7
I saperi dell'architetto nella propaganda augustea: Vitruvio, Creta e la medicina <i>Margherita Cassia</i>	27
Diritto e ' <i>simulata philosophia</i> ' nelle Istituzioni di Ulpiano <i>Lauretta Maganzani</i>	55
Casi di corruzione nei <i>Rerum Gestarum libri</i> di Ammiano Marcellino <i>Rosalia Marino</i>	89
Θαυματουργὸς τῶν ἐναντιώσεων. L' <i>exemplum</i> di Serse nei panegirici epici di Giorgio di Pisidia <i>Marco Enrico</i>	105
L'assassinio di Niceforo Foca attraverso la lente di due citazioni omeriche <i>Lia Raffaella Cresci</i>	119

## RECENSIONI

## REVIEWS

<i>Rosalia Marino</i> C. Giuffrida - M. Cassia (a cura di), <i>I disegni del potere, il potere dei segni. Atti dell'Incontro di Studio (Catania, 20-21 ottobre 2016)</i> (2017)	131
--	-----

*Giacomo Aresi*

P. Ceccarelli - L. Doering - T. Fögen - I. Gildenhard (eds.),  
Letters and Communities: Studies in the Socio-Political Dimensions  
of Ancient Epistolography (2018) 143

*Paolo A. Tuci*

A. Kapellos, Xenophon's Peloponnesian War (2019) 153

Θαυματουργὸς τῶν ἐναντιώσεων  
L'*exemplum* di Serse nei panegirici epici  
di Giorgio di Pisidia \*

Marco Enrico

DOI: <https://dx.doi.org/10.7358/erga-2020-001-enri>

ABSTRACT: References to Greek mythology and history are quite frequent in George of Pisidia's epic panegyric poems. However, such references are adapted to a Christian perspective, a fact which is evident in the representation of the Persians and especially in the use of the *exemplum* of Xerxes.

KEYWORDS: Bizanzio; Eraclio; Giorgio di Pisidia; Gregorio di Nissa; guerre bizantino-sasanidi; Lucifero; panegirico; Sasanidi; Serse; strategia militare – Byzantine-Sasanian wars; Byzantium; George of Pisidia; Gregory of Nyssa; Heraclius; Lucifer; military strategy; panegyric; Sasanians; Xerxes.

Uomo di chiesa, *skeuophylax* e *chartophylax* di Santa Sofia, *referendarius* patriarcale presso l'imperatore e al contempo strettamente legato al potere imperiale, Giorgio di Pisidia fu il principale poeta del suo tempo e poeta «di corte» di Eraclio <sup>1</sup>. In particolare, dedicò alla campagna condotta dall'imperatore contro Cosroe negli anni '20 del VII secolo due panegirici epici, l'*Expeditio Persica* e l'*Heraclias* <sup>2</sup>. Il presente lavoro

---

\* Un profondo ringraziamento devo alla Prof.ssa Lia Raffaella Cresci per i preziosi consigli che mi ha offerto e per l'attenzione che ha dedicato alla lettura di queste pagine. Simile riconoscenza devo agli anonimi revisori, le cui osservazioni hanno contribuito in modo significativo al miglioramento di questo testo. Rimango naturalmente il solo responsabile degli errori e delle imprecisioni presenti nel lavoro.

<sup>1</sup> Forniscono un utile punto di partenza sulla figura e sulle opere di Giorgio di Pisidia Howard-Johnston 2010, 16-35 e Vassis 2019. Ineludibile rimane Pertusi 1959. Su aspetti particolari della produzione del Pisida, vd. Frendo 1984; Whitby 1995; 1998b; 2002; 2003; Meier 2015; Cresci 2017.

<sup>2</sup> Sull'*Expeditio Persica* – che racconta la prima spedizione contro i Sasanidi del 622 – vd. Nissen 1940, 310-314; Howard-Johnston 1995, 134-135; Whitby 1998b, 266-268; Whitby 2003, 181-183. Sull'*Heraclias* – che è, invece, dedicato alla vittoriosa conclusione della guerra contro Cosroe II – vd. Nissen 1940, 310-314; Frendo 1984, 181-184.

non intende riprendere le fila delle questioni storiche legate alle spedizioni di Eraclio né delle forme in cui si sostanziano le scelte poetiche del Pisida in relazione al genere encomiastico<sup>3</sup>; esso vuole piuttosto proporre una riflessione su quella fusione di elementi mitologici, storici e cristiani che spesso si può ritrovare all'interno della poesia di Giorgio<sup>4</sup>: in particolare, vuole illustrare come questa singolare fusione possa offrire nuovi spunti di riflessione sulla rappresentazione dei Persiani in generale e di Cosroe in particolare nell'*Expositio Persica* e nell'*Heraclias*.

## 1. I PERSIANI IN GIORGIO DI PISIDIA FRA EREDITÀ GRECA E INFLUENZA CRISTIANA

Quel che emerge immediatamente dalla lettura dei due panegirici è come le caratteristiche che vengono attribuite ai Persiani siano quelle divenute da lunghissimo tempo stereotipi del nemico orientale: sulla scia della tradizione classica, i Persiani sasanidi vengono rappresentati come empi, infidi, tracotanti, crudeli, per natura facili al dispotismo e alla servitù, lascivi e pavidi<sup>5</sup>. E, se già in Erodoto ed Eschilo la rappresentazione del nemico persiano era modellata *per contrarium* sulla base dei caratteri che i Greci attribuivano a se stessi, questo è il medesimo schema riconoscibile nella poesia di Giorgio di Pisidia<sup>6</sup>. O, meglio, i tratti attribuiti ai Persiani sono sì quelli tipici della tradizione classica, ma essi sono per così dire adattati alle nuove esigenze e al mutato contesto socio-culturale della Bisanzio del VII secolo. Si considerino, ad esempio, questi due estratti<sup>7</sup>:

---

<sup>3</sup> Per uno studio complessivo sul regno di Eraclio, vd. Kaegi 2003; in particolare, per un'analisi della spedizione del 622-630 si rimanda agli studi di Howard-Johnston 1994 e 1999. Offrono, invece, un'utile panoramica sulla storia del genere epidittico e dell'encomio imperiale Nissen 1940; Russell - Wilson 1981, XI-XXXIV; Whitby 1998a; Webb 2003, 127-135.

<sup>4</sup> Per la mescolanza di elementi classici e cristiani nella poesia di Giorgio di Pisidia, vd. Frendo 1986; Whitby 1994; Meier 2015.

<sup>5</sup> In generale sull'immagine dei Sasanidi di Giorgio di Pisidia, vd. Huber 2008. Sulla raffigurazione tradizionale dei barbari così come era stata sviluppata nell'immaginario greco, vd. Hall 1989.

<sup>6</sup> Più precisamente, sui richiami eschilei nelle opere di Giorgio di Pisidia, vd. Gigante 1972.

<sup>7</sup> Il testo di Giorgio di Pisidia fornito nell'articolo è tratto dall'edizione Pertusi 1959; le traduzioni sono quelle dell'edizione Pertusi 1959 con leggere modifiche.

*Exp. II 256-264*

ἐπεὶ γὰρ εἰς χειμῶνα πρὸς τὸ Πόντιον  
κλίμα διατρίψας συντόμως ὁ βάρβαρος  
τὰς εἰσβολὰς κατέσχε τῆς ὁδοῦ φθάσας,  
ὁ δὲ στρατός σου δυσχερεῖς τὰς εἰσβάσεις  
ἅπαξ προληφθεὶς εἶχε τὰς πρὸς ἥλιον,  
ἀντιστροφὴν ἐνταῦθα συντομωτάτην  
καὶ σχηματισμὸν ἐπαινέτης πλαστοουργίας  
ἐξεῦρες, ὃ κράτιστε, τοῖς μὲν βαρβάροις  
δείξας πρόσωπον ἐκδρομῆς ἐψευσμένης  
[...]

Infatti, quando verso l'inverno, dopo aver indugiato per breve tempo nei pressi della regione del Ponto, il barbaro ostruì in previsione gli accessi della strada, il tuo esercito, una volta tanto prevenuto, ebbe difficoltà ad avvicinare (il nemico) dalla parte di oriente; ma tu, o sovrano, in questa circostanza riuscisti ad attuare una velocissima inversione del cammino con uno stratagemma di lodevole maestria, simulando contro ai barbari un finto attacco frontale [...]

*Exp. II 361-367*

ἀλλ' ὥς ἐτοίμοις καὶ προσηφαλισμέναις  
ταῖς τακτικαῖς σου προσηλαλὼν εὐτεχνίαις  
ἄνευρον αὐτῷ τὴν μάχην ἠπίστατο,  
κλοπὴν μεριμνᾷ καὶ παρεσκευάζετο  
λαβεῖν συνεργὸν τοῦ σκοποῦ τὴν εὐφρόνην·  
πρὸς γὰρ ἐπελεύσεις λοιπὸν εὐτρεπίζετο  
ζητῶν ἀφεγγῇ καιρὸν εἰς τὰ κλέμματα.

Ma quando, venuto a contatto con i tuoi apprestamenti difensivi pronti e premuniti, comprese che per lui [*scil.* il barbaro] la battaglia era senza nerbo, meditava l'inganno e si preparava a servirsi della notte per attuare i suoi piani. Si preparava, infatti, agli attacchi attendendo il momento dell'oscurità per il suo stratagemma.

Nel primo dei passi in questione, l'armata di Eraclio si trova in difficoltà, mentre i Persiani guidati da Shahrbaraz tentano di bloccare ai Bizantini la strada verso l'Armenia e la Persia. In una simile condizione, Eraclio escogita uno *σχηματισμός* con cui una piccola parte dell'esercito simula un attacco frontale e successivamente retrocede, mentre la parte più grande dell'armata bizantina accerchia i Persiani. Nel secondo passo, è l'esercito sasanide ad essere in difficoltà, quando il generale Shahrbaraz, incontrando Eraclio sulle montagne, medita una *κλοπή* e attende l'oscurità per mettere in atto il suo stratagemma. In generale, l'impiego di inganni e attacchi notturni era sin dal V secolo a.C. una condotta di guerra verso la quale esisteva una sostanziale ambiguità di giudizio<sup>8</sup>. Da un lato, la *ruse de guerre* poteva essere condannata da un punto di vista etico-morale perché implicava viltà e codardia e, in questa accezione, era pregiudizialmente attribuita ai barbari, i quali tendevano a evitare

---

<sup>8</sup> Sull'ambigua valutazione dell'astuzia in ambiente greco (soprattutto in campo bellico), vd. Detienne - Vernant 1974; Camassa 1980; Wheeler 1988; Richier 2007; Krentz 2009. Per l'astuzia in Giorgio di Pisidia, vd. Taragna 2009, 123-134.

lo scontro leale e in campo aperto<sup>9</sup>. D'altro canto, però, lo stratagemma ingegnoso usato contro i nemici poteva essere lodato come manifestazione di σοφία; e, proprio per questo, nella precettistica militare bizantina l'inganno, l'astuzia, la dissimulazione non sono condannate per ragioni che si potrebbero definire morali, ma sono viste come un mezzo per sfruttare le debolezze del nemico, adattando di volta in volta il proprio comportamento militare all'avversario<sup>10</sup>. La sovrapposizione di queste due interpretazioni è resa evidente nei passi citati dalle scelte lessicali operate da Giorgio di Pisidia: se quello di Eraclio è uno σχηματισμός ἐπαινετῆς πλαστοουργίας (*Exp.* II 262), al contrario quella messa in atto da Shahrbaraz è una κλοπή (*Exp.* II 364) e un κλέμμα (*Exp.* II 367). Ossia, come già rilevato da A.M. Taragna<sup>11</sup>, Giorgio opera una scelta di termini molto precisa per indicare il falso e l'astuzia nei diversi contesti; e, se per l'imperatore vengono usate sempre parole riconducibili all'ambito semantico di σχῆμα o di πλάττω, capaci di rimandare alla creatività e alla finezza di pensiero, per i Sasanidi, invece, vengono impiegati espressioni legate alle famiglie di κλέπτω e di δόλος, rimandando così all'idea del furto e della frode. Le conseguenze dal punto di vista del giudizio morale sono, quindi, ben chiare: l'espedito di Eraclio è per Giorgio di Pisidia una manifestazione di sapienza, di competenza nella στρατηγικὴ τέχνη e come tale è degno di lode; al contrario, l'inganno di Shahrbaraz è indissolubilmente legato alla condanna morale legata al furto e, proprio come il furto, un simile stratagemma deve nascondersi e celarsi, preferibilmente nell'oscurità della notte.

Effettivamente, l'associazione barbaro-notte ricorre anche in altri passi dell'*Expeditio Persica*: per esempio, l'inganno di Eraclio menzionato sopra getta il barbaro nell'affanno, nell'agitazione, nella confusione «della sua mente ottennebrata» (*Exp.* II 291: τὸν νοῦν [...] ἐσκοτισμένον); altrove, le conquiste dei Sasanidi sono descritte come una notte discesa sull'ecumene (*Exp.* I 104-107):

<sup>9</sup> Anche per Giorgio di Pisidia «quella tendenza, in loro [*scil.* i barbari] innata, che essi mostrano per l'inganno, si trasforma sempre per loro in una legge» (*Exp.* III 141-142: τὸ σύντροφον γὰρ τῆς κακουργίας ἔθος / ἀεὶ παρ' αὐτοῖς εἰς νόμον μεθίσταται). Allo stesso modo, il poeta sottolinea come uno stratagemma venga messo in atto da Eraclio non per sottrarsi al pericolo, ma per non soccombere per ἀβουλία (*Exp.* III 50-51: οὐχ ὥσπερ εἰς κίνδυνον οὐ θέλων τρέχειν / ἀλλὰ σφαλῆναι μὴ θέλων ἀβουλίᾳ).

<sup>10</sup> Si pensi solo che Maurizio dedica due interi libri del suo *Strategikon* (il quarto e il nono) a espediti non del tutto convenzionali (rispettivamente, le imboscate e gli attacchi a sorpresa). Su questa caratteristica della *way of war* bizantina, vd. l'esauritivo studio di Breccia 2001.

<sup>11</sup> Taragna 2009, 130-132.

ἡ νύξ μὲν ἡ μέλαινα τῶν ἐναντίων  
εἰς πᾶσαν ἐξήπλωτο τὴν οἰκουμένην·  
κόρος γὰρ οὐκ ἦν Περσικῆς ἀπληστίας,  
ἀλλ' ἐξέτεινον τὰς ὀρέξεις εἰς φόνους.

La notte nera dei nemici si era distesa  
su tutta quanta la terra abitata; sazietà  
non conosceva l'ingordigia della Persia,  
che anzi estendeva le sue brame fino a  
compiere stragi.

È in parte sorprendente trovare una simile associazione a proposito di un popolo che è detto veneratore del fuoco, del sole, della luna e degli astri<sup>12</sup>. Tuttavia, la tenebra cui il Pisida fa riferimento è con ogni probabilità la tenebra dell'empietà, dell'adorazione di falsi dèi, è il buio che ottenebra la mente priva della conoscenza della vera fede<sup>13</sup>: i Persiani adorano il creato al posto del Creatore e, nel caso specifico, adorano la luce del fuoco e degli astri al posto della vera luce che è Dio<sup>14</sup>. Non pare, dunque, casuale che l'*Expeditio Persica* cominci con un'invocazione alla Trinità che presenta una notevole insistenza sulla luce e sul fuoco (*Exp.* I 1-7):

ὦ τὰς αἰγλους τῶν ἄνω στρατηγίας  
Τριάς διευθύνουσα φωσφόρῳ λόγῳ  
πρὸς ἔμπυρόν τε καὶ πεπηγμένην στάσιν  
– λόγῳ γὰρ αὐτῶν ἐκπυροῦσα τὰς φύσεις  
ὑλὴν αἶθρον δεικνύειν ἐπίστασαι<sup>15</sup> –  
τοὺς οὐρανούς πληροῦσα καὶ τὸν αἰθέρα  
πυροῦσα καὶ σφίγγουσα τὴν οἰκουμένην  
[...]

O Trinità, tu che con la tua parola illuminante guidi i celesti eserciti immateriali alla condizione salda e ardente – tu sai invero creare immateriale la (loro) materia infiammando con la tua parola le loro nature – tu che riempi i cieli e l'etere infiammi e l'ecumene cingi [...]

<sup>12</sup> Ai vv. 17-34 Giorgio di Pisidia fa un rapido *excursus* sulle credenze religiose dei Sasanidi: vd. per un commento Pertusi 1959, 139; Huber 2008, 175-178. Sulle religioni nell'impero sasanide, vd. Daryae 2009, 69-97; sullo zoroastrismo visto dalle fonti greche e romane, vd. De Jong 1997.

<sup>13</sup> Come termine di confronto si può portare l'elaborazione sviluppata da Gregorio di Nazianzo. Per il Nazianzeno, l'uomo tende alla conoscenza del divino in un difficile cammino di purificazione che ha come scopo ultimo la contemplazione di Dio che è vera luce: l'azione del demonio si concretizza proprio nell'ingannare l'uomo, nello spingerlo ad una frettolosa conoscenza di Dio attraverso l'apparenza. In questo modo, all'uomo viene presentata «una luce ingannevole e intrigante, che è opposta alla luce di verità e ne simula l'aspetto per ingannare attraverso l'apparenza» (*Or.* XL 37: τὸ δέ, ἀπατηλὸν καὶ περιέργον, καὶ τοῦ ἀληθινοῦ φωτὸς ἀντίθετον, ἐκεῖνο εἶναι ὑποκρινόμενον, ἵνα κλέπτῃ τῷ φαινομένῳ). Su questo punto e sull'importanza dalla *Lichtsterminologie* in Gregorio di Nazianzo, vd. Moreschini 1997, 69-81; Beeley 2008, 65-113.

<sup>14</sup> Vd. *Exp.* I 17-20: σὺ γὰρ πεπειθὸς ὁ βασιλεὺς προστάγματι / πρὸς τοὺς ἀγῶνας τῶν ἀθέσμων βαρβάρων / εὐντὸν ἀντέταξεν, οἷς τὰ κτίσματα / ὑπὲρ σὲ τὸν κτίσαντα προσκυνεῖν νόμος («L'imperatore invero fidando nel tuo comandamento si è opposto contro gli assalti degli empi barbari, cui è costume adorare le cose create, al di sopra di te, che sei il Creatore»).

<sup>15</sup> Come rileva Pertusi 1959, 138, δεικνύω col significato ποιέω si trova a *Hexam.* 166.

Definire la mente dei barbari come oscurata acquista, quindi, un ulteriore significato: l'espressione usata dal poeta non vuole solamente indicare come i Persiani siano gettati in preda alla confusione e al caos dallo stratagemma di Eraclio, dal momento che l'oscurità che abita la loro mente è innanzitutto l'ignoranza di quale sia il vero Dio <sup>16</sup>.

## 2. L'IMMAGINE DI COSROE TRA SERSE E SATANA

La mescolanza e la sovrapposizione fra elementi della tradizione greca e del pensiero cristiano divengono forse ancora più chiare nel caso dell'immagine di Cosroe. Uno dei dati più evidenti della rappresentazione del sovrano sasanide è il frequente uso della metafora del δράκων, una metafora che consente una pluralità di letture <sup>17</sup>: un drago è Serse nei *Persiani* di Eschilo <sup>18</sup>, come conseguenza della sovrapposizione tra Eraclio ed Eracle, l'immagine può essere usata per indicare il drago del giardino delle Esperidi <sup>19</sup>; ma, soprattutto, il τόπος si presta con facilità all'assimilazione di Cosroe a Satana, il πρώτος δράκων (*Hexam.* 763). Così a *Exp.* III 355-356:

Οἶμαι δέ, καὺτὸν αἰχμάλωτον ἐν τάχει  
ὄψει δεθέντα τὸν δράκοντα Χοσρόην.

Tu vedrai, ne sono convinto, fra breve  
incatenato lui stesso, il drago Cosroe.

sembra chiaro il richiamo ad *Ap.* 20, 4 <sup>20</sup>:

καὶ ἐκράτησεν τὸν δράκοντα, ὁ ὄφις  
ὁ ἀρχαῖος, ὃς ἐστὶν Διάβολος καὶ ὁ  
Σατανᾶς, καὶ ἔδησεν αὐτὸν χίλια ἔτη.

Afferrò il dragone, il serpente antico –  
cioè il diavolo, satana – e lo incatenò  
per mille anni.

Allo stesso modo, sembra quasi naturale che in un passo dell'*Heraclias* Giorgio di Pisidia possa riecheggiare il passo di Isaia sulla caduta di Lucifero:

<sup>16</sup> Può non essere privo di significato che a *Ep. Ephes.* 4, 18 si legga: «Non comportatevi più come pagani nella vanità della loro mente, accecati nei loro pensieri, estranei alla vita di Dio a causa dell'ignoranza che è in loro, e per la durezza del loro cuore» (μηκέτι ὑμᾶς περιπατεῖν καθὼς καὶ τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν, ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες, ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ, διὰ τὴν ἀγνοίαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν).

<sup>17</sup> Per il τόπος del drago applicato al sovrano di Persia, vd. Nissen 1940, 324.

<sup>18</sup> Aesch., *Pers.* 81-85: κυάνεον δ' ὄμμασι λεύσσω / φονίου δέργμα δράκοντος, / πολὺχειρ καὶ πολυναῦτας, / Σύριόν θ' ἄρμα διώκων, / ἐπάγει δουρικλύτοις ἀνδράσι τοξόδαμον Ἀρη. Cfr. Pertusi 1959, 161.

<sup>19</sup> *Her.* I 73: ἀνέιλε τὸν δράκοντα τὸν μαιφόνον. Cfr. Pertusi 1959, 265.

<sup>20</sup> Cfr. Nissen 1940, 324; Pertusi 1959, 161.



*Her.* I 182-187

ἡ δὴλον ὡς ἡ χεὶρ μὲν ἐκ τῶν ἱκμάδων  
τῆς εὐσεβείας εὐκόλως ἐτείνετο,  
πέτρα δὲ σοὶ τις οὐρανὸν ὑπερτέρα  
ὁ Χριστὸς ἐγγὺς εἰς βάσιν παρίστατο,  
δι' οὗ τὸν ἐχθρὸν ἐν κακοῖς ἐπηρμένον  
ἐκ τῶν νεφῶν καθεῖλες ἐν τῷ Ταρτάρῳ.

Certo è evidente che la tua mano facilmente si tendeva (traendo forza) dalla linfa della tua pietà, e che Cristo era per te la pietra basilare più eccelsa dei cieli, molto simile ad un appoggio, e fu col suo aiuto che tu scagliasti nel Tartaro dall'alto delle nubi il nemico, che insuperbiva con le sue nefandezze.

*Is.* 14, 12; 14-15

πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωσφόρος  
ὁ πρῶτος ἀνατέλλων; συνετρίβη εἰς τὴν  
γῆν ὁ ἀποστέλλων πρὸς πάντα τὰ ἔθνη;  
[...] «ἀναβήσομαι ἐπάνω τῶν νεφελῶν,  
ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ». νῦν δὲ εἰς  
ᾗδου καταβήσῃ καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς  
γῆς.

Come mai sei caduto dal cielo, Lucifero, figlio dell'aurora? Come mai sei stato steso a terra, signore di popoli? [...] «Salirò sulle regioni superiori delle nubi, mi farò uguale all'Altissimo». E invece sei stato precipitato negli inferi, nelle profondità dell'abisso!

Che Giorgio di Pisidia condivida l'interpretazione per la quale il passo di Isaia riferirebbe non solo la punizione del sovrano di Babilonia, ma accennerebbe anche alla caduta di Satana è reso chiaro da un passo dell'*Hexameron* (1466-1468):

φρικτὸν γὰρ ἐντέθεικε τῇ κτίσει φόβον  
ὁ πρῶτος εἰς γῆν ἐκπεσὼν ἑωσφόρος,  
βλέπων ἀμέτρως καὶ παθὼν τὸ μὴ βλέπειν.

Una tremenda paura introdusse nel creato Lucifero, che per primo cadde sulla terra, quando – volendo vedere a dismisura – subì la condanna della cecità.

Anzi, la possibilità della duplice lettura carica ancor più di significato questa ripresa da parte del Pisida ad *Her.* I 182-187: Cosroe viene assimilato a Lucifero/sovrano di Babilonia per il castigo che gli viene inflitto come punizione della medesima colpa, ossia quella di aver cercato di rendersi uguale a Dio.

In effetti, una delle accuse che vengono mosse al sovrano persiano è quella di θεὸς φαντάζεσθαι, che troviamo a *Her.* I 23; ed è interessante osservare a quali personaggi Cosroe è paragonato nei versi immediatamente seguenti: egli vuole gareggiare con Serse, mettendo sottosopra il creato; egli si comporta alla maniera dei Giganti e vuole regnare da tiranno; è simile a Baltasar, che contaminò le suppellettili del Tempio durante un banchetto a Babilonia. Benché siano tutti esempi di ὕβρις che vanno incontro alla loro punizione, interessante pare soprattutto il caso di Serse (*Her.* I 26-29):

πάλιν παροινεῖ καὶ μεταίρει τὴν κτίσιν  
Ξέρξη τε τῷ πρὶν ἀντερίζει καὶ θέλει  
πῇ μὲν πετρῶσαι τὸν βυθὸν τοῖς λειψάνοις  
πῇ δ' αὖ γε τὴν γῆν κυματῶσαι τοῖς λύθοις.

Di nuovo folleggia e sconvolge il creato, ed emulo dell'antico Serse vorrebbe pietrificare il mare (riempiendolo) di cadaveri ed inondare di nuovo la terra col sangue.

È vero che Giorgio di Pisidia riprende un τόπος di lunghissima tradizione e che le azioni di Serse erano state interpretate come il caso più esemplare di un uomo che travalicava i limiti imposti dalla divinità<sup>21</sup>. Tuttavia, è possibile che il suo *exemplum* non sia stato scelto in questo caso solamente per tale ragione e nemmeno, come ipotizzato da Frendo<sup>22</sup>, per una «loose association with the unhistorical Darius the Mede of the book of Daniel», un'associazione che sarebbe ispirata dal precedente riferimento alla fossa dei leoni (*Her.* I 20). La ragione potrebbe, forse, trovarsi in un'altra menzione della figura di Serse a *Exp.* II 303-330:

Ξέρξη μὲν οὖν λέγουσι λυσσῶδει τρόπῳ  
μῖξι θέλοντα τὰς διεστώσας φύσεις,  
ὔδωρ πετρῶσαι καὶ θαλαττῶσαι χθόνα.  
Καὶ μοι δοκεῖ τις οὗτος εὐηθέστατος,  
ὃς ταῖς ἀτάκτοις μεταβολαῖς τὰς οὐσίας  
τρέπειν νομίζων συγχύσεις εἰργάζετο,  
ὃς ἐκφοβῆσαι τοὺς Λάκωνας ἡρμένας,  
ὥς θαυματουργὸς τῶν ἐναντιώσεων,  
χερσὶ τὰ ρεῖθρα, ῥευματοὶ δὲ τοὺς λίθους  
κυκλῶν τε πάντα καὶ στρέφων κἀντιστρέφων  
ἔτικτεν οὐκ ἐκπληξιν ἀλλ' ἐμπληξιν·  
ὃς τὼν θεέντων καὶ πεπηγμένων ὄρων  
ἀνθοροθετῆσαι τὰς βάσεις ἠπείγετο·  
ὃς πρὸς τοσαύτην ἦλθεν ἐκτροπὴν ὅτι  
τὸ σεπτὸν αὐτῇ καὶ φίλον καὶ πάτριον  
ὔδωρ ἐμαστιγῶσεν, οὐκ ἔχων ὄθεν  
τὴν λύτταν αὐτοῦ τὴν ἀνάπτουσαν σβέσοι.  
καὶ ταῦτα ποίας αὐτοῦ ὠθοῦσης βίας;  
ὔδωρ ὅπως τέμνοιτο χερσαίῳ δρόμῳ  
καὶ γῇ περὶ τῷ θαλαττίῳ πόρῳ,  
ὅπως γε θάττον εὐκολωτέραν τότε  
ὁδὸν διελθὼν τοὺς ἐναντίους φθάσει·  
πόνου δὲ σμικροῦ ῥαδίου τε πράγματος

Dicono che Serse in modo folle volle mescolare le nature tra loro distinte, e che pietrificò il mare e mutò in mare la terra. Anche a me pare veramente stolto costui che, credendo di potere cambiare l'essenza delle cose con disordinati cambiamenti, produsse solo confusione e sconvolgimento; che, inorgogliuto al pensiero di atterrire gli Spartani, come se fosse un prestigiatore di opposizioni, mutò in terra asciutta le correnti e in liquide onde le pietre; e, ogni cosa turbando, volgendo e rivolgendo, produsse non stupore, ma stoltezza; egli che bramò commutare fra loro i confini definiti e fissi (della natura), che giunse a una tale aberrazione da frustare, non sapendo come spegnere il suo irrompente furore, il patrio mare, per lui sacro e amico. Quale forza lo spinse a fare tutto ciò? La brama di attraversare il mare con una via terrestre e di percorrere la terra

<sup>21</sup> Vd. Gigante 1972 per le riprese eschilee; vd. Nissen 1940, 323 per la fortuna dell'immagine di Serse. In particolare, sull'assimilazione a Serse del sovrano sasanide Shapur nella letteratura dell'epoca di Giuliano l'Apostata, vd. Shayegan 2011, 361-368. Si può rimandare agli studi di Piras 2011 e Dan 2015 per un'approfondita indagine sul significato delle azioni di Serse in un'ottica persiana.

<sup>22</sup> Frendo 1984, 60.

πόνους τοσούτους εἰς μάτην ἡλλάξατο.  
σὺ δέ, κράτιστε, μὴ ταραξας τὰς φύσεις,  
μὴδ' αὖ σαλεύσας τοὺς πεπηγμένους ὄρους,  
βαίνων ἀμόχθως καὶ βαδίζων ἡρέμα  
τοὺς σοὺς παρήλθεν εὐχερῶς ἐναντίους.

con un canale marino per raggiungere  
al più presto i nemici prevenendoli per  
una strada in quel momento più age-  
vole. Tali e tante fatiche affrontò per  
nulla al posto di una fatica minore e di  
un'azione facile.

Tu, invece, o sovrano, senza sconvolge-  
re gli elementi, senza scuotere i confini  
stabiliti, avanzando senza pena e con-  
tinuando il tuo cammino tranquilla-  
mente, sorpassasti agevolmente i tuoi  
nemici.

In questo caso, Serse non è paragonato a Cosroe, ma è opposto ad Eraclio; tuttavia, la rappresentazione del sovrano persiano è alquanto simile a quella che possiamo ritrovare nell'*Heraclias*, soprattutto quando viene sottolineato come le azioni di Serse tentino di sconvolgere la natura del creato. Ma, nel caso dell'*Expositio Persica*, Giorgio sembra andare oltre e sembra vedere in questi atti un tentativo di imitazione della divinità. Occorre, quindi, concentrare l'attenzione sul v. 310, ὥς θαυματουργὸς τῶν ἐναντιώσεων: è questa una *iunctura* che non sembra avere ulteriori attestazioni al di fuori dell'VIII omelia *In Canticum Canticorum* di Gregorio di Nissa. Dopo aver commentato *Cant.* 4, 9 (ἐκαρδίωσας ἡμᾶς, ἀδελφῇ μου νόμφη), il Nissen introduce *Ep. Ephes.* 3, 10-11<sup>23</sup>, per chiarire meglio l'esegesi proposta (VI 255 Langerbeck)<sup>24</sup>:

φησὶ γάρ που τῶν ἑαυτοῦ λόγων ἐκεῖνος  
πρὸς Ἐφεσίους γράφων, ὅτε τὴν μεγάλην  
οἰκονομίαν τῆς διὰ σαρκὸς γεγεννημένης  
θεοφανείας ἡμῖν διηγῆσατο, ὅτι οὐ μόνον  
ἡ ἀνθρωπίνη φύσις ἐπαιδεύθη τὰ θεῖα  
διὰ τῆς χάριτος ταύτης μυστήρια, ἀλλὰ  
καὶ ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς  
ἐπουρανίοις ἐγνωρίσθη ἡ πολυποίκιλος  
σοφία τοῦ θεοῦ διὰ τῆς κατὰ Χριστὸν ἐν  
τοῖς ἀνθρώποις οἰκονομίας φανερωθεῖσα.

Infatti, egli dice in un certo punto dei  
suoi scritti, nella epistola agli Efesini,  
allorquando ci spiega la sublime eco-  
nomia dell'apparizione di Dio nella  
carne, che non solo la natura umana  
fu istruita nei divini misteri per mezzo  
di questa grazia, ma che la multiforme  
sapienza di Dio fu conosciuta anche  
dai principati e dalle potestà che sono  
nelle regioni celesti, manifestata loro

---

<sup>23</sup> *Ep. Ephes.* 3, 10-11: «perché sia manifestata ora nel cielo, per mezzo della Chiesa, ai Principati e alla Potestà la multiforme sapienza di Dio, secondo il disegno eterno che ha attuato in Cristo Gesù nostro Signore» (ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ, κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων ἣν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν).

<sup>24</sup> Per un recente commento a questo passo di Gregorio di Nissa e alla teologia cristologica sottesa, vd. Brugarolas 2018 (in particolare, sulla *coincidentia oppositorum*, 223-228). In generale, per un'analisi recente alla omelia *In Canticum Canticorum*, vd. Brugarolas - Maspero - Vigorelli 2018.

[...] τῷ ὄντι γὰρ διὰ τῆς ἐκκλησίας γνωρίζεται ταῖς ὑπερκοσμίαις δυνάμεσιν ἡ ποικίλη τοῦ θεοῦ σοφία ἢ διὰ τῶν ἐναντίων θαυματουργήσασα τὰ μεγάλα θαυμάσια, πῶς γέγονε διὰ θανάτου ζωῆ καὶ δικαιοσύνης διὰ τῆς ἁμαρτίας καὶ διὰ κατάρας εὐλογία καὶ δόξα διὰ τῆς ἀτιμίας καὶ διὰ ἀσθενείας ἢ δυνάμεις. μόνην γὰρ ἐν τοῖς πρὸ τούτου χρόνοις τὴν ἀπλὴν τε καὶ μονοειδῆ τοῦ θεοῦ σοφίαν αἱ ὑπερκόσμοι δυνάμεις ἐγίνωσκον [...] τὸ δὲ ποικίλον τοῦτο τῆς σοφίας εἶδος τὸ ἐκ τῆς πρὸς τὰ ἐναντία διαπλοκῆς συνιστάμενον νῦν διὰ τῆς ἐκκλησίας σαφῶς ἐδιδάχθησαν, πῶς ὁ λόγος σὰρξ γίνεται, πῶς ἡ ζωὴ θανάτῳ μίγνυται, πῶς τῷ ἰδίῳ μάλωπι τὴν ἡμετέραν ἐξιάται πληγὴν, πῶς τῇ ἀσθενείᾳ τοῦ σταυροῦ καταπαλαίει τοῦ ἀντικειμένου τὴν δύναμιν, πῶς τὸ ἄδρατον ἐν σαρκὶ φανεροῦται, πῶς ἐξωνεῖται τοὺς αἰχμαλώτους αὐτὸς τε ὢν ὁ ὀνούμενος καὶ αὐτὸς χρῆμα γινόμενος (ἐαυτὸν γὰρ ἔδωκε λύτρον ὑπὲρ ἡμῶν τῷ θανάτῳ), πῶς καὶ ἐν τῷ θανάτῳ γίνεται καὶ τῆς ζωῆς οὐκ ἐξίσταται, πῶς καὶ τῇ δουλείᾳ καταμίγνυται καὶ ἐν τῇ βασιλείᾳ μένει.

dall'economia di Cristo negli uomini. [...] In effetti è resa nota alle potenze celesti, grazie alla Chiesa, la multiforme sapienza di Dio, la quale per mezzo dei contrari compie le grandi meraviglie: come sia nata la vita dalla morte e la giustizia dal peccato e la benedizione dalla maledizione e la gloria dal disonore e la potenza dalla debolezza. Nei tempi precedenti, infatti, le potenze celesti conoscevano solamente la sapienza di Dio uniforme e semplice [...]. Ma questo molteplice aspetto della sua sapienza, che si forma dall'intreccio per raggiungere opposti risultati, ora fu mostrato loro in tutta chiarezza per mezzo della Chiesa, vale a dire, come il Logos si faccia carne, come la vita si intrecci alla morte, come egli sani la nostra ferita per mezzo della sua lividura; come, con la debolezza della croce, egli sconfigga la potenza del nemico; come l'essere invisibile si sia fatto vedere nella carne; come egli riscatti i prigionieri, mentre è contemporaneamente colui che riscatta e il prezzo del riscatto (egli si offri, infatti, come prezzo del riscatto alla morte); come egli sia preda della morte e contemporaneamente non esca dalla vita; come si unisca alla schiavitù e rimanga contemporaneamente nella sua regalità. (trad. Moreschini)

L'espressione ἢ διὰ τῶν ἐναντίων θαυματουργήσασα viene usata in relazione alla sapienza divina che, agendo sui contrari, mostra le più grandi meraviglie; ossia, la multiforme sapienza di Dio si mostra principalmente nell'Incarnazione, nel Logos che diventa carne, nell'invisibile che diviene visibile; e nella Resurrezione, in cui la vita si mescola con la morte, nella vittoria sul peccato ottenuta attraverso la debolezza della croce<sup>25</sup>. Per questo, non deve essere casuale che Giorgio di Pisida impieghi i termini legati alla famiglia di θαυματουργία in contesti in cui si fa esplicito riferimento alle nature di Cristo e al suo operato: è θαυματουργία la trasforma-

<sup>25</sup> Sull'uso dell'ossimoro in Gregorio di Nissa come mezzo per spiegare l'ineffabile, vd. lo studio di Curzel 2011.

zione dell'acqua in vino alle nozze di Cana e l'Incarnazione che unisce nella separazione la natura umana e quella divina<sup>26</sup>.

Quindi, si può dire che nell'*Expeditio Persica* Serse tenti di agire sulla creazione in modo simile alla sapienza di Dio, come se egli fosse il Logos e potesse trasmutare gli elementi nel loro contrario, come se potesse trasformare l'acqua in terra e la terra in acqua. Così facendo, egli genera ἐμπληξία, cioè follia, e non ἔκπληξις, ossia lo stato di sbigottimento e di stupore che coglie l'uomo davanti all'azione prodigiosa di Dio e, in particolare, di fronte alla creazione<sup>27</sup>. È possibile, quindi, che nella decisione di paragonare Cosroe a Serse nell'*Heraclias* non sia assente l'influenza di questa elaborazione; ossia, che l'accusa mossa a Cosroe di θεὸς φαντάζεσθαι presente a *Her.* I 23 e sottesa anche all'assimilazione con Lucifero/sovrano di Babilonia abbia influito anche in quel caso nella scelta dell'*exemplum* di Serse.

Colui che veramente agisce come Cristo è Eraclio, la cui campagna vittoriosa viene equiparata da Giorgio all'azione redentrice di Cristo<sup>28</sup>. Come la Resurrezione rinnova il creato attraverso la morte in croce e «veramente le tenebre sono rischiarate dalla luce» (*In Res. Chr.* 7: καὶ νῦν ἀληθῶς τὸ σκότος φωτίζεται), così Eraclio sconfiggendo i barbari diviene κοσμορύστης e στρατηγὸς κοσμικοῦ γενεθλίου: egli riesce con la sua impresa a por fine alla notte dell'empietà e a riportare la luce della vera fede, rinnovando così il mondo e il creato (*Her.* I 80-83):

παρῆλθε πηγὴ τῆς ἀφεγγοῦς ἐσπέρας,  
τὸ φῶς ὑπέστη καὶ διέστη τὸ σκότος·  
καὶ δεῦτερος νῦν κοσμοποιεῖται βίος  
καὶ κόσμος ἄλλος καὶ νεωτέρα κτίσις.

Passò la fonte della notte oscura, la luce si insediò e la tenebra scomparve: ecco nascere una nuova vita, un altro mondo, un più nuovo creato.

Quindi, Eraclio riesce a compiere quell'opera di rinnovamento del mondo, quell'azione quasi creatrice che Serse aveva empicamente cercato di compiere, usurpando una prerogativa divina.

MARCO ENRICO

*Università degli Studi di Genova*

marco.enrico@outlook.it

---

<sup>26</sup> *Hexam.* 1765: ὕδωρ δὲ νέκταρ θαυματουργεῖται γάμω; *Hexam. Subscriptio* 6-7: ὅπως τε τούτων θαυματουργία ξένη / ἢ συμπλοκὴ πέφηνεν ἐν διαιρέσει.

<sup>27</sup> ἔκπληξις in questo senso in Eus. *L. Const.* 11; come meraviglia di fronte all'azione divina in Cyr., *Comm. in Lc.* 5, 5.

<sup>28</sup> Sull'associazione tra Eraclio e Cristo come parte integrante della propaganda di Eraclio, vd. Meier 2015.

## EDIZIONI E TRADUZIONI

- H. Langerbeck (ed.), *Gregorii Nysseni Opera*, VI, Leiden 1986.  
C. Moreschini (a cura di), Gregorio di Nissa, *Omellie sul Cantico dei Cantici*, Roma 1988<sup>2</sup>.  
A. Pertusi (a cura di), Giorgio di Pisidia, *Panegirici epici I*, Ettal 1959.  
L. Tartaglia (a cura di), *Carmi di Giorgio di Pisidia*, Torino 1998.

## BIBLIOGRAFIA

- Beeley 2008 C.A. Beeley, *Gregory of Nazianzus on the Trinity and the Knowledge of God: In Your Light We Shall See Light*, Oxford 2008.
- Breccia 2001 G. Breccia, «Con assennato coraggio...». L'arte della guerra a Bisanzio tra Oriente e Occidente, *MEG* 1 (2001), 53-78.
- Brugaloras 2018 M. Brugaloras, The Incarnate Logos: Gregory of Nyssa's *In Canticum Canticorum* Christological Core, in Brugaloras - Maspero - Vigorelli 2018, 200-232.
- Brugaloras - Maspero - Vigorelli 2018 M. Brugaloras - G. Maspero - I. Vigorelli (eds.), *Gregory of Nyssa: «In Canticum Canticorum». Analytical and Supporting Studies. Proceedings of the 13th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Rome, 17-20 September 2014)*, Leiden - Boston 2018.
- Camassa 1980 G. Camassa, Dall'«alke» alla «metis», *CCC* 1 (1980), 173-193.
- Cresci 2017 L.R. Cresci, Echi di dibattiti teologici sull'icona e sulla Croce nella poesia di Giorgio di Pisidia, *Erga-Logoi* 5 (2017), 29-36.
- Curzel 2011 C. Curzel, Gli ossimori nelle *Omellie sul Cantico dei cantici* e nella *Vita di Mosè* di Gregorio di Nissa, *Augustinianum* 51 (2011), 47-84.
- Dan 2015 A. Dan, Grecs et Perses sur les détroits: le démon enchaîné et la démesure du Grand Roi, *AWE* 14 (2015), 191-235.
- Daryaei 2009 T. Daryaei, *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*, London - New York 2009.
- De Jong 1997 A. De Jong, *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Leiden - Boston - Köln 1997.
- Detienne - Vernant 1974 M. Detienne - J.-P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence. La métis des Grecs*, Paris 1974.
- Frendo 1984 J.D.C. Frendo, The Poetic Achievement of George of Pisidia, in A. Moffatt (ed.), *Maistor: Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning*, Canberra 1984, 159-187.

- Frendo 1986 J.D.C. Frendo, Classical and Christian Influences in the *Heracliad* of George of Pisidia, CB 67 (1986), 53-62.
- Gigante 1972 M. Gigante, Giorgio di Pisidia e i *Persiani* di Eschilo, in *La Persia e il mondo classico (La parola del passato* 27, 142-144), Napoli 1972, 131-136.
- Hall 1989 E. Hall, *Inventing the Barbarian: Greek Self-definition through Tragedy*, Oxford 1989.
- Howard-Johnston 1994 J. Howard-Johnston, The Official History of Heraclius' Persian Campaign, in E. Dąbrowa (ed.), *The Roman and Byzantine Army in the East*, Kraków 1994, 57-87.
- Howard-Johnston 1995 J. Howard-Johnston, The Siege of Constantinople in 626, in C. Mango - G. Dagron (eds.), *Constantinople and Its Hinterland. Papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies (Oxford, April 1993)*, Aldershot 1995, 131-142.
- Howard-Johnston 1999 J. Howard-Johnston, Heraclius' Persian Campaign and the Revival of the East Roman Empire, 622-630, *War in History* 6 (1999), 1-44.
- Howard-Johnston 2010 J. Howard-Johnston, *Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the Seventh Century*, Oxford 2010.
- Huber 2008 I. Huber, Ansichten eines Zivilisierten über die unzivilisierte Welt: Das Sāsāniden-Bild des Georgios Pisides und sein historischer Wert für den spätantiken Iran, *Klio* 90 (2008), 162-192.
- Kaegi 2003 W.E. Kaegi, *Heraclius Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003.
- Krentz 2009 P. Krentz, Deception in Archaic and Classical Greek Warfare, in H. van Wees (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, Swansea 2009, 167-200.
- Meier 2015 M. Meier, Herakles - Herakleios - Christus. Georgios Pisides und der *kosmorbustes*, in H. Leppin (ed.), *Antike Mythologie in christlichen Kontexten der Spätantike*, Berlin - München - Boston 2015, 167-192.
- Moreschini 1997 C. Moreschini, *Filosofia e letteratura in Gregorio di Nazianzo*, Milano 1997.
- Nissen 1940 T. Nissen, Historisches Epos und Panegyrikos in der Spätantike, *Hermes* 75 (1940), 298-325.
- Piras 2011 A. Piras, Serse e la flagellazione dell'Ellesponto. Ideologia avestica e conquista territoriale achemenide, in A. Panaino - A. Piras (a cura di), *Studi iranici ravennati*, Milano 2011, 111-138.
- Richier 2007 N. Richer, Une équité conjoncturelle. Remarques sur l'usage de pratiques déloyales et sur le sens de la respon-



- sabilité, à Sparte à l'époque classique, in N. Birgalias - K. Buraselis - P. Cartlegde (eds.), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice*, Athens 2007, 95-115.
- Shayegan 2011 M.R. Shayegan, *Arsacids and Sasanians: Political Ideology in Post-Hellenistic and Late Antique Persia*, Cambridge 2011.
- Taragna 2009 A.M. Taragna, Les apparences sont trompeuses. Ruse, fiction et illusion chez George de Pisidie, in P. Odorico - P. Agapistos - M. Hinterberger (éds.), «Doux remède...». *Poésie et poétique à Byzance. Actes du IV<sup>e</sup> Colloque International philologique «EPMHNEIA» (Paris, 23-25 février 2006)*, Paris 2009, 121-140.
- Vassis 2019 I. Vassis, George of Pisidia: The Spring of Byzantine Poetry?, in W. Hörandner - A. Rhoby - N. Zagklas (eds.), *A Companion to Byzantine Poetry*, Leiden - Boston 2019, 149-165.
- Webb 2003 R. Webb, Praise and Persuasion: Argumentation and Audience Response in Epideictic Oratory, in E. Jeffreys (ed.), *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-Fifth Spring Symposium of Byzantine Studies* (Oxford, March 2001), Aldershot 2003, 127-135.
- Wheeler 1988 E.L. Wheeler, *Stratagem and the Vocabulary of Military Trickery* (Mnemosyne Suppl. 108), Leiden 1988.
- Whitby 1994 M. Whitby, A New Image for a New Age: George of Pisidia on the Emperor Heraclius, in E. Dąbrowa (ed.), *The Roman and Byzantine Army in the East*, Kraków 1994, 197-225.
- Whitby 1998a M. Whitby, Introduction, in M. Whitby (ed.), *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden - Boston - Köln 1998, 1-13.
- Whitby 1998b M. Whitby, Defender of the Cross: George of Pisidia on the Emperor Heraclius and His Deputies, in M. Whitby (ed.), *The Propaganda of Power: The Role of Panegyric in Late Antiquity*, Leiden - Boston - Köln 1998, 247-273.
- Whitby 2002 M. Whitby, George of Pisidia's Presentation of the Emperor Heraclius and His Campaigns: Variety and Development, in G. J. Reinink - B. H. Stolte (eds.), *The Reign of Heraclius (610-641): Crisis and Confrontation*, Leuven - Paris - Dudley 2002, 157-173.
- Whitby 2003 M. Whitby, George of Pisidia and the Persuasive Word: Words, Words, Words..., in E. Jeffreys (ed.), *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-Fifth Spring Symposium of Byzantine Studies* (Oxford, March 2001), Aldershot 2003, 173-186.