

MESROP MASHTOTS: UN'ESPERIENZA MISTICA?

Riccardo Pane

Le fonti che narrano l'invenzione delle lettere armene da parte del monaco e santo Mesrop Mashtots sono, come è ben noto, due: la biografia del discepolo Koriwn, in due redazioni, e la *Storia* di Mosè di Corene. Esamineremo prima le tre narrazioni dal punto di vista letterale e filologico, e tenteremo in un secondo momento una lettura, usando gli strumenti e i filtri della teologia spirituale.

1) **Koriwn, Vita, redazione lunga (KL)**¹:

§ 1: «Il dono divino della scrittura ad Ashkhanaz e al nostro paese armeno, quando e in quale occasione fu concesso, attraverso quale uomo fu di recente manifestata tale grazia divina, la dottrina luminosa di quest'uomo e la virtù della sua vita angelica, intendevo scrivere come memoriale»².

§ 48: «Sopportò innumerevoli travagli per trovare un aiuto a beneficio della sua nazione. Gli veniva concesso in sorte dal Dio di ogni grazia, che egli [*scil.* Dio stesso] generasse come Padre con la sua destra santa, quali creature nuove e mirabili, i caratteri dell'alfabeto armeno³. E subito segnandoli, dando loro un nome e mettendoli in ordine, li raccoglieva in sillabe, in legature e in segni vocalici»⁴.

2) **Koriwn, Vita, redazione breve (KB)**⁵:

§ 47: «Allora si rifugiò con fede presso Dio e offriva a Dio preghiere e lacrime, e piangeva giorno e notte perché il Signore di tutti gli mostrasse le agognate lettere. E vide non un sogno nel sonno, né una visione nella veglia, bensì nell'officina del suo cuore apparire agli occhi dello spirito il pugno della mano destra che scriveva sulla pietra, cosicché la lastra veniva impressa come le impronte sulla neve. E non solo apparirono, ma raccolse anche i dettagli di tutte le lettere nella sua mente. E rialzatosi dalla preghiera...».

1 La redazione lunga è trasmessa da alcuni mss., il più antico dei quali è M2639 del 1672. Sul problema della complessa tradizione relativa alla biografia di Mesrop, rimando a J.-P. MAHÉ, *Koriwn. Vie de Maštoc*¹. *Traduction annotée*, in «Revue des Études Arméniennes» 30 (2005-2007), pp. 59-97; G. WINKLER, *Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc*², Roma 1994. I numeri di paragrafo sono indicati secondo l'edizione tedesca della Winkler. Sull'invenzione dell'alfabeto si veda: G. ULUHOGLIAN, *Lingua e scrittura*, in G. ULUHOGLIAN - B.L. ZEKIYAN - V. KARAPETIAN (a cura di), *Armenia: impronte di una civiltà*, Milano 2011, pp. 35-39. Molto discutibile è il recente saggio di S.N. MOURAVIEV, *Erkataguir ou Comment naquit l'alphabet arménien*, Sankt Augustin 2010. Sull'operazione culturale di Mesrop e una lettura teologica dell'invenzione dell'alfabeto si veda: C. GUGEROTTI, *Inventare l'alfabeto è fare teologia: Koriwn*, in IDEM, *Caucaso e dintorni*, Roma 2012.

2 Lo stesso cappello introduttivo ricorre nella redazione breve.

3 Il testo armeno non è univoco, perché parrebbe più naturale e immediato riferire l'opera di generazione alla mano di Mesrop (come fa la gran parte dei traduttori), e non a quella di Dio. Tuttavia gli attributi "paterno", "destra santa", "generazione" nel linguaggio biblico, di cui è intessuta l'opera, si addicono tipicamente a Dio Padre.

4 Il medesimo paragrafo ricorre quasi identico al § 830 della *Storia* di Agatangelo e viene riferito al battesimo della nazione armena per mano di Gregorio.

5 La redazione è trasmessa dal ms. P178 del XII secolo.

3) **Mosè di Corene, *Storia* (MC).**

§ 53: «Allora [Mesrop] si rifugia in preghiera. E vede non un sogno nel sonno, né una visione nella veglia, bensì nell'officina del suo cuore apparire agli occhi dello spirito il pugno della mano destra che scriveva sulla pietra, cosicché la lastra veniva impressa come le impronte sulla neve. E non solo apparirono, ma raccolse anche i dettagli di tutte le lettere nella sua mente come in un vaso. E rialzatosi dalla preghiera, Mesrop creò i nostri caratteri scritti».

Come si può notare vi è una quasi perfetta coincidenza fra la redazione breve di Koriwn e il resoconto di Mosè di Corene. Nonostante queste varianti, possiamo isolare alcuni elementi comuni.

a) Innanzi tutto l'invenzione dell'alfabeto è ricondotta a un dono, a una grazia soprannaturale proveniente da Dio («Gli veniva concesso in sorte dal Dio di ogni grazia» [KL]; «Piangeva giorno e notte perché il Signore di tutti gli mostrasse le agognate lettere» [KB]). Ciò appare incontrovertibile da una lettura delle fonti priva di pregiudiziali ideologiche, per quanto, soprattutto in epoca sovietica, vi siano stati tentativi di negare la dimensione soprannaturale o di ricondurla semmai a una rilettura teologicamente orientata operata da Koriwn e da Mosè di Corene.

b) L'invenzione si colloca in un contesto personale di ascesi, mortificazione e preghiera, ed è proprio durante la preghiera che avviene («Si rifugiò con fede presso Dio e offriva a Dio preghiere e lacrime» [KB/MC]; «E rialzatosi dalla preghiera» [KB/MC]).

c) La rivelazione non appare come un dono privato a Mesrop, ma come una grazia destinata a tutto il popolo armeno («Dono divino della scrittura ad Ashkhanaz e al nostro paese armeno» [KL]; «Supportò innumerevoli travagli per trovare un aiuto a beneficio della sua nazione» [KL]).

d) Non si tratta né di un sogno, né di una apparizione visiva, ma di un'esperienza descrivibile solo in termini negativi, in quanto esce dalle categorie naturalmente note («Non un sogno nel sonno, né una visione nella veglia» [KB/MC]).

e) L'invenzione è opera della mano di Dio. Benché nella redazione lunga di Koriwn, dal punto di vista sintattico si possa intendere anche la mano di Mesrop, gli attributi usati (“paterno”, “destra santa”, “generazione”) orientano decisamente a identificarla con la mano di Dio («Gli veniva concesso in sorte dal Dio di ogni grazia, che egli [*scil.* Dio stesso] generasse come Padre con la sua destra santa, quali creature nuove e mirabili, i caratteri dell'alfabeto armeno» [KL]; «Apparire agli occhi dello spirito il pugno della mano destra che scriveva sulla pietra» [KB/MC]).

f) Mesrop non ha un ruolo meramente passivo e ricettivo nella rivelazione di Dio, ma collabora attivamente nell'ordinamento («E subito segnandoli, dando loro un nome e mettendole in ordine, li raccoglieva in sillabe, in legature e in segni vocalici» [KL]; «E non solo apparirono, ma raccolse anche i dettagli di tutte le lettere nella sua mente» [KB/MC]). Anche il termine *qnrðuruû* (“officina”, “laboratorio”), usato da KB e MC per esprimere il luogo spirituale a livello del quale avviene la rivelazione, pare mettere in luce una dimensione di collaborazione attiva della coscienza e dell'intelligenza umana con la rivelazione divina. Può essere interessante notare come il Sinassario armeno di Tēr Israel (XIII sec.), in occasione della memoria liturgica dei Ss. Sahak e Mesrop (8 del mese di Horī = 17 Settembre), riferisca l'esperienza spirituale di Mesrop con queste parole: «Non un sogno nel sonno, ma nella veglia una comprensione degli occhi della mente» (*hũwũwũ ũnuwũ uşwũ*), sottolineando in questo modo il coinvolgimento dell'anima razionale.

Fin qui i dati desumibili da una lettura delle fonti. Si tratta ora di rileggere le stesse con la lente della teologia, e in particolare alla luce di altre esperienze analoghe note alla teologia

spirituale.

Un primo livello di indagine permette di identificare evidenti modelli biblici, in particolare la teofania a Mosè sul Sinai con la consegna della Legge incisa su tavole di pietra (Es 24, 12; 32, 16) e la rivelazione di cattivo presagio fatta al re babilonese Baldassar di una mano che scrive sull'intonaco della parete del palazzo, rivelazione successivamente interpretata dal profeta Daniele (Dan 5, 5). In entrambi i casi, rispetto alle vicende di Mesrop, si registrano elementi di continuità e di discontinuità. Questi elementi potrebbero rimanere semplicemente confinati a un piano di suggestione letteraria o al massimo testimoniare l'opera di rilettura teologica della figura di Mesrop da parte dei suoi biografi⁶. Potrebbero cioè trovare la propria spiegazione a livello di redazione della fonte e reinterpretazione dell'evento. L'impresa del santo monaco verrebbe collocata in continuità con la rivelazione biblica e l'opera salvifica di Dio nei confronti del suo popolo. La nazione armena, a guisa di nuovo Israele, riceve le lettere di Dio e di fatto diverrebbe solo in quel momento destinataria e depositaria della rivelazione biblica, costituita così come popolo di Dio chiamato alla salvezza. Dopo la fuga dall'Egitto del paganesimo, dopo il passaggio del mar Rosso nel battesimo operato dall'Illuminatore, ora Mesrop si pone come nuovo Mosè che consegna al proprio popolo quelle iscrizioni che si tramutano immediatamente in Parola di Dio.

Anche la “destra di Dio” appartiene a una consolidata simbolica biblica: la destra del Signore è la mano potente che sostiene Israele e lo protegge dal nemico (Sal 16, 7; 17, 36), lo costituisce come popolo e lo introduce nella terra promessa (Sal 43, 4), salva e risolve il suo consacrato (Sal 19, 7; 62, 9), con essa coltiva il suo popolo (Sal 79, 16.18), accompagna e custodisce il fedele in ogni recesso (Sal 138, 10). La destra di Dio è dunque il segno visibile che egli si prende cura del suo popolo, e ciò si compie per il popolo armeno nel dono di un alfabeto che permetta loro di accedere alla Parola di salvezza.

Ma se prescindiamo un attimo dall'attribuire ai biografi questi elementi biblici, intendendoli solo come una rilettura teologica a livello delle fonti (per altro evidente e non affatto qui esclusa), ma consideriamo al contrario il resoconto di Koriwn e di Mosè come una fedele testimonianza di quella ineffabile esperienza vissuta dal maestro, allora si spalancano nuove prospettive.

Prima di tutto osserviamo che la dinamica sinfonica tra rivelazione e collaborazione dell'intelligenza umana, ben evidente nella redazione del Sinassario, corrisponde a una precisa costante della rivelazione biblica, potremmo dire un vero e proprio stile del rapporto Dio-uomo. La rivelazione di Dio non annienta mai l'autonomia del profeta, ma ne interpella l'intelligenza e le capacità, cosicché la scrittura che ne deriva (Scrittura come testo sacro, nel caso biblico; scrittura come carattere nel caso di Mesrop, ma aperto all'ulteriore della stessa traduzione biblica) non è mai un mero fenomeno di dettatura passiva, ma un incontro fecondo e dialogico tra la grazia di Dio e l'intelligenza/cultura del profeta.

Questa dinamica rivelativa, costante nella storia salvifica, è sintetizzata dalla costituzione conciliare *Dei Verbum* con queste parole: «A Dio che rivela è dovuta l'obbedienza della fede, per la quale l'uomo si abbandona a Dio tutto intero liberamente, prestando il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà a Dio che rivela e dando il proprio assenso volontario alla rivelazione fatta da lui. Perché si possa prestare questa fede, è necessaria la grazia di Dio che previene e soccorre, e gli aiuti interiori dello Spirito Santo, il quale muove il cuore e lo rivolge a Dio, apre gli occhi della mente e dà a tutti dolcezza nel consentire e nel credere alla verità. Affinché poi l'intelligenza della rivelazione diventi sempre più profonda, lo stesso Spirito Santo perfeziona continuamente la fede

⁶ Si veda a tal proposito C. GUGEROTTI, *Inventare l'alfabeto*, cit.

per mezzo dei suoi doni» (DV 5).

Su un primo livello di lettura possiamo pertanto affermare che l'esperienza di Mesrop presenta gli autentici caratteri della rivelazione divina e si iscrive nella continuità delle analoghe esperienze profetiche. La teologia spirituale, che nel XX secolo ha conosciuto come disciplina uno sviluppo particolare, giovandosi anche degli apporti delle scienze umane cognitive e psicologiche, può fornire ulteriori elementi per inquadrare la visione mesropiana.

La prima riflessione teologica sul fenomeno delle visioni mistiche di ordine conoscitivo viene tradizionalmente fatta risalire ad Agostino, il quale divide le visioni in tre categorie: «La prima dunque la chiameremo “visione corporea”, poiché è percepita dal corpo ed è presentata ai sensi del corpo; la seconda la chiameremo “visione spirituale”, poiché tutto ciò che non è corpo e tuttavia è qualcosa, si chiama appunto - e giustamente - spirito, e certamente l'immagine di un corpo assente, benché sia simile a un corpo, non è un corpo e non lo è più dell'atto della visione con cui è percepita. La terza la chiameremo “visione intellettuale”, poiché proviene dall'intelletto e sarebbe illogico chiamarla - ricorrendo a un neologismo - “mentale” con il pretesto ch'è percepita dalla mente»⁷.

Le visioni corporali, più note come “apparizioni”, sono quelle in cui gli occhi del corpo percepiscono una realtà oggettiva ed esterna, naturalmente invisibile all'uomo, come ad esempio l'esperienza di Bernardette a Lourdes⁸. Le visioni intellettuali, poi, consistono in una conoscenza soprannaturale dell'intelligenza, atematica, immediata e priva di immagine sensibile. Quelle che invece Agostino definisce “visioni spirituali”, e che in seguito si è preferito definire più chiaramente come “visioni immaginative”, consistono in una rappresentazione sensibile interamente circoscritta alla immaginazione senza la mediazione dell'organo sensoriale della vista, e che si presenta alla mente, per virtù soprannaturale, con una chiarezza vivida, superiore alle stesse realtà fisiche esteriori.

Se ora applichiamo questa distinzione alla visione di Mesrop, ci accorgiamo che essa non è classificabile né come visione corporale, poiché nega di aver visto con gli occhi del corpo un oggetto esterno a sé, né come visione intellettuali, poiché essa ha un preciso contenuto formale e figurato; ma rientra perfettamente nella categoria delle visioni immaginative, in quanto interiore alla mente del soggetto («Nel laboratorio del mio cuore») e dotata di un preciso contenuto figurativo (la mano che traccia le lettere). Approfondiamo pertanto quest'ultima categoria, cercando di individuare ulteriori elementi di corrispondenza⁹.

Le visioni immaginative, che possono assumere forme e declinazioni diverse, sono ben note in tutta la mistica cristiana¹⁰. Teresa d'Avila, ad esempio, ne parla in questi termini: «Mi apparve tutta la sacratissima umanità di Cristo, in quell'aspetto sotto il quale lo si vuole rappresentare risorto (...). La visione di cui parlo è immaginaria, e non ho mai visto né questa né alcun'altra con gli occhi del corpo, ma con quelli dell'anima» (*Vita*, 28, 3-4); più avanti nella stessa opera descrive

⁷ AUG., *De gen. ad litt.* XII, 7, 16.

⁸ Sui fenomeni mistici di ordine conoscitivo rimando a: A. ROYO MARIN, *Teologia della perfezione cristiana*, Roma 1960, pp. 1064 ss.; P. VERCELLETTI, s.v. “visioni mistiche” in P. SBALCHIERO (a cura di), *Dizionario dei miracoli e dello straordinario cristiano*, 2 voll., Bologna 2008; V. MARCOZZI, s.v. “Visioni” in L. BORRIELLO ET AL. (a cura di), *Dizionario di mistica*, Roma 1998; V. MACCA - M. CAPRIOLI, s.v. “Comunicazioni mistiche” in E. Ancilli (a cura di), *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Roma 1990³.

⁹ Cf. M. TIRABOSCHI, s.v. “Immagine interiore”, in L. BORRIELLO ET AL. (a cura di), *Dizionario di mistica*, Roma 1998.

¹⁰ Esistono anche degli studi sul piano della parapsicologia, che descrivono capacità paranormali di vedere e descrivere oggetti senza l'uso degli occhi, cf. H. THURSTON, *Fenomeni fisici del misticismo*, Alba 1956, in particolare le pp. 395-409.

un'esperienza terrificante: «Un giorno, mentre andavo a comunicarmi, vidi con gli occhi dell'anima, ma più chiaramente che con quelli del corpo, due demoni di aspetto abominevole» (*Vita*, 38, 23). In un'altra opera precisa ancora: «Parlo degli occhi dell'anima, perché qui non si percepisce che con essi. Quanto a vedere con gli occhi del corpo non ne so nulla, perché la persona suddetta, da cui ho appreso tanti particolari, non ne fu mai favorita» (*Cast. Int. Mans.* 6, 9, 4); .

Alle visioni immaginative, anche San Giovanni della croce dedica un capitolo della sua *Salita al monte Carmelo*: «Con il termine di visioni immaginarie intendo indicare tutto quanto può rappresentarsi soprannaturalmente all'immaginazione, rivestito di immagini, di forme, di figure e di specie. Infatti tutte le apprensioni e le specie che, per via naturale, i cinque sensi corporei producono nell'anima, in cui trovano la loro sede, possono essere generate e trovare il loro posto in essa anche per via soprannaturale, senza cioè che i sensi esterni vi concorrano (...). Perciò Dio, servendosi di esse, spesso presenta all'anima molte verità e le comunica molta sapienza, come si legge in ogni pagina della Sacra Scrittura».

Bisogna a questo punto aggiungere che l'esperienza di Mesrop non è classificabile solo come visione, ma anche come vera e propria rivelazione. La teologia spirituale distingue abitualmente due categorie di rivelazione, private e pubbliche. A rigor di termini la nostra sarebbe da classificare fra le rivelazioni private, in quanto non destinata a tutta la Chiesa e non dotata di contenuti dogmatici; tuttavia è evidente il suo statuto particolare semi-pubblico in quanto destinata a beneficio di tutto il popolo armeno, il quale, attraverso di essa, potrà godere della Rivelazione biblica, questa sì pubblica. Che Mesrop sia presentato come profeta, pertanto, anche alla luce dell'indagine teologica, non appare solo un espediente letterario, da ricondurre al piano di redazione delle fonti agiografiche, ma sembra essere un vero e proprio *status* di grazia¹¹.

San Tommaso inserisce il fenomeno delle immagini interiori nell'ambito del carisma della profezia. Nella II-II, q. 173, l'autore si dedica alle forme della conoscenza profetica, ponendosi sulla scia di Agostino, e nell'articolo 2° si chiede «Se nella rivelazione profetica Dio infonda nuove specie nella mente del profeta o soltanto nuovi lumi». In questo contesto afferma: «Se uno riceve da Dio la visione di qualcosa sotto forma di immagini fantastiche, come il faraone e Nabucodonosor, oppure sotto forma di immagini materiali, come Baldassarre, costui non è da considerarsi profeta, se la sua mente non viene illuminata per giudicare. Invece uno è profeta anche se il suo intelletto viene illuminato solo per giudicare le visioni immaginarie di altri, ed è questo il caso di Giuseppe (...). Dio presenta le immagini sensibili alla mente del profeta talora esteriormente mediante i sensi, come Daniele vide le parole scritte sulla parete. Talora invece lo fa mediante immagini fantastiche o impresse direttamente da lui senza passare attraverso i sensi, come se nell'immaginazione di un cieco nato venissero impresse le immagini dei colori, oppure servendosi di immagini ricevute dai sensi, come nel caso di Geremia, il quale vide una caldaia sul fuoco inclinata verso settentrione. Oppure Dio imprime le specie intelligibili nella mente stessa: ed è il caso di coloro che ricevono la scienza o la sapienza infusa come Salomone o gli apostoli».

A differenza della locuzione, la visione immaginativa lascia ampio spazio alle capacità interpretative di chi la riceve, e questo corrisponde esattamente a quel lavoro di ordinamento e di interpretazione che le fonti attribuiscono a Mesrop. Contrariamente al paranormale non cristiano, nel caso della mistica cristiana il protagonista rimane nel pieno possesso delle sue facoltà, e non viene mai ridotto a mero strumento. Come noto, infatti, la grazia perfeziona la natura umana senza

¹¹ L'esperienza mistica di Mesrop può essere ricondotta anche a una particolare forma minore di rivelazione soprannaturale, che consiste in un'abilità infusa per l'esercizio delle arti, cf. ROYO MARIN, cit. p. 1087.

mortificarla. Il profeta rimane pertanto in possesso delle proprie facoltà intellettive e volitive, come specifica Tommaso: «Lo strumento animato (...) non solo è mosso, ma anche si muove, in quanto con la sua volontà muove le membra ad agire. Perciò occorre la sua intenzione, con la quale si metta al servizio dell'agente principale» (*Summa*, III, q. 64, a. 8, ad 1).

Ma esaminiamo quali sono le costanti della rivelazione biblica e cristiana, che possono essere riscontrate anche nell'esperienza di Mesrop¹²:

a) Le rivelazioni sono iniziativa di Dio e non mirano a stabilire una comunicazione utilitaristica ma una relazione interpersonale fra Dio e il suo popolo. Solo apparentemente la rivelazione delle lettere armenie a Mesrop ha un carattere utilitaristico; essa risponde piuttosto all'esigenza di una intercomunicabilità, e pertanto di una relazione, fra Dio e il popolo armeno, poiché, senza quelle lettere, Dio risulterebbe muto per la nazione armena.

b) Le rivelazioni cristiane non comportano nessuna connotazione misterica o iniziatica, nessun insegnamento esoterico riservato a pochi; anche laddove – ed è il caso di Mesrop – fosse necessaria la lettura mediata da parte del profeta (lettura che comunque rimane anch'essa dono di Dio), il contenuto ha rilevanza pubblica.

c) Sono dirette e improvvise, cioè non possono essere provocate da un rituale umano o anche solo dalla volontà di riceverle, ma per lo più risultano inattese. Mesrop si rifugia nella preghiera per trovare nell'ispirazione divina una soluzione all'aporia in cui è venuto a trovarsi, ma la rivelazione va evidentemente al di là delle attese.

d) Si tratta di fenomeni soprannaturali riconducibili esclusivamente alla grazia e non rientrano nell'ambito di eventuali poteri paranormali. Emblematica da questo punto di vista è la risposta del profeta Daniele a Nabucodonosor: «Se a me è stato svelato questo mistero, non è perché io possieda una sapienza superiore a tutti i viventi, ma perché ne sia data la spiegazione al re» (Dan 2, 30). A tal proposito San Tommaso (*De verit.* 12, 1 ad 1) chiarisce che «l'influsso della profezia dipende dalla sola divina volontà: per cui, per quanto grande sia l'abilità della mente del profeta, non è in suo potere l'uso della profezia». Santa Teresa, a sua volta, ribadisce che «noi non possiamo fare nulla e i nostri sforzi sono del tutto inutili, sia per vedere di meno, sia per vedere di più; il Signore vuole farci capire chiaramente che questa non è opera nostra, ma una grazia sua» (*Vita*, 24, 1-2). I fenomeni immaginari di ordine naturale, al contrario, nascono per associazione di idee, scaturiscono da un'elaborazione della mente, dal desiderio, da una necessità, perdurano nella misura in cui la mente si trattiene su di essi. Per certi versi è vero che l'esperienza di Mesrop risponde a questo modello: egli sta ricercando da mesi le lettere e desidera ardentemente trovarle; tuttavia le fonti sono unanimi nell'interpretare in modo soprannaturale l'invenzione, riservando al seguito la rielaborazione mentale da parte del soggetto.

e) A rigore la profezia, in quanto dono di grazia, non richiede nemmeno particolari virtù morali o di santità, come si deduce dalla Scrittura (Mt 7, 22: «In quel giorno molti mi diranno: “Signore, Signore, non abbiamo forse profetato nel tuo nome?”») e dalla riflessione tomistica (II-II, q. 172, a. 4). Tuttavia le visioni immaginative (e ancor più quelle intellettuali) sono sovente associate a un intenso cammino spirituale e alla santità di vita, come nel caso di Mesrop e dei mistici sopra citati.

Riassumendo i termini dell'analisi teologico-spirituale, è possibile trarre qualche conclusione, che supera la tradizionale lettura che tende ad attribuire agli agiografi i tratti profetici e

12 Si veda F.-M. DERMINE, *Carismatici, sensitivi e medium*, Bologna 2010, pp. 351 ss.

soprannaturali della figura di Mesrop. Il confronto fra le caratteristiche comuni delle rivelazioni soprannaturali cristiane e l'esperienza di Mesrop Mashtots, così come è descritta nelle fonti più antiche, permette al contrario di registrare una singolare corrispondenza con il fenomeno delle visioni immaginarie, noto fin dai primi secoli cristiani e ampiamente descritto, sulla scia di Agostino, da autori e fedeli che si sono occupati di fenomeni mistici per esperienza diretta o per necessità di studio. Alla luce di queste osservazioni ritengo non azzardato classificare la visione di Mesrop non tra i *topoi* letterari, tipici per altro del genere agiografico, ma tra i veri e propri fenomeni mistici, di cui le fonti biografiche recherebbero traccia evidente. Questa lettura, tra l'altro, sarebbe preceduta e confermata dal *sensus fidelium*, che ininterrottamente ha riconosciuto a Mesrop (e alla cerchia dei traduttori) un culto che supera il normale livello della santità personale, percependo in esso il *surplus* della grazia profetica che costituisce la nazione armena nella propria identità sul piano verticale in relazione a Dio e sul piano orizzontale in relazione agli altri popoli.

MEZZO SECOLO DI STUDI ITALIANI SULL'ARCHITETTURA ARMENA

Claudia Bonardi

Nel saggio che Adelaide Lala Comneno dedicò pochi anni or sono agli studi della prima metà del secolo scorso¹ ebbe modo di illustrare il modestissimo interesse che l'Armenia e la sua cultura suscitavano in Italia. Sebbene gli studi di linguistica fossero tradizionalmente coltivati in ambito universitario, quelli relativi all'arte e all'architettura non andarono oltre la rielaborazione delle indagini approfondite ma parziali di Strzygowski e di T'oramanian.

Quella cultura appariva lontana, fra "le regioni di frontiera" dell'impero bizantino anche per Krautheimer², seppure «l'unica che possa porsi su un piano di parità con Bisanzio quanto ad architettura» con «differenze, sia come concezione, sia come tecnica costruttiva, come dimensioni e decorazioni (...) indubbiamente assai forti». Entro la generale incertezza su cronologia, funzioni, migrazioni di tecniche e di modelli, rimaneva isolata la esperta voce di Monneret de Villard, nel saggio del 1954³, a indicare con sicurezza i rapporti con l'architettura islamica e iranica in particolare.

L'autrice rimandava ai successivi anni sessanta l'avvio di una stagione di studi in Italia, nata e sviluppatasi con vigore ignoto ad altri paesi dell'Occidente. Affermava, e non solo perché quel testo era scritto 'in memoria', che tale fioritura era stata resa possibile ed efficacemente coltivata dall'azione culturale di Armen Zarian, l'architetto armeno di Costantinopoli vissuto a lungo in Italia e trasferito infine a Erevan nel 1963. Dalla biografie che di lui, tratteggiarono nel 1996 con diverse angolature gli amici⁴, va qui segnalato che il salto qualitativo della ricerca prese avvio non durante la permanenza di Zarian, ma subito dopo, in buona misura grazie alla amicizia e curiosità intellettuale del suo collega di studi Tommaso Breccia Fratadocchi, convinto a fare il viaggio in Armenia nel 1965, dove ebbe per compagno Paolo Cuneo e per guida naturalmente Zarian.

Due anni più tardi era la volta di Alpago-Novello, giovane professore di Storia dell'Architettura al Politecnico di Milano, il quale rimase ugualmente fulminato sulla via di Erevan dall'alto valore estetico delle chiese antiche e dal quasi nulla che se ne sapeva. Ricorse, come i due precedenti amici, ai buoni uffici di Armen Zarian per trasformare il viaggio in una occasione di studio. Quest'ultimo diveniva in breve il tramite privilegiato e ufficiale tra studiosi armeni e italiani,

¹ M.A. LALA COMNENO, *Storiografia italiana dell'architettura armena fino agli anni '50*, in L.B. Zekiyan (a cura di), *Ad limina Italiae. In viaggio per l'Italia con mercati e monaci armeni*, Università degli Studi di Cà Foscari di Venezia, 1996, pp. 57-70

² R. KRAUTHEIMER, *Early christian and byzantine Architecture*, Harmondsworth 1965. All'architettura dell'Armenia è dedicato un breve capitolo che, nella prima edizione italiana (*Architettura paleocristiana e bizantina*, Torino 1986, pp. 350-359), fu aggiornato attraverso le prime risultanze delle ricerche del gruppo romano (G. DE FRANCOVICH (a cura di), *Architettura medievale armena*, Catalogo della mostra, Roma 1968; T. BRECCIA FRATADOCCHI 1971; *Ravenna 73*), e con i lavori appena editi di A. KHATCHATRIAN, *L'architecture arménienne du IV^e au VII^e siècles*, Paris 1971) e N. THERRY, *L'art byzantin en Asie Mineure*, "DOP" XXIX, 1975, pp. 75-111.

³ U. MONNERET DE VILLARD, *Arte cristiana e musulmana del Vicino Oriente*, in *Le civiltà dell'Oriente*, Arte, IV, Firenze-Roma 1962, pp. 464-466

⁴ Nel 1963 costruì con Breccia Fratadocchi suo amico, il programma di sistematica ricerca sull'architettura armena in cui coinvolgere la Fac Architettura di Roma e l'Accademia delle Scienze d'Armenia, ma nello stesso anno si trasferiva in Armenia con la famiglia. Nel 1966 parte la prima missione diretta da Paolo Cuneo. Nel 1967 si coalizzavano a Milano l'ing. Harutian Hasangian, Agopik Manoukian e Alpago-Novello. T. BRECCIA FRATADOCCHI, *L'opera di Armen Zarian architetto nel periodo romano*, in *Ad limina...*, pp. 41-55; P.A. ZARIAN, *Armen Zarian. Cenni biografici*, *Ibid.*, p. 23

anzi il «ponte», su cui transitarono per un trentennio gli studi sull'architettura armena fra URSS e Occidente, con il risultato immediato della individuazione di centinaia di edifici storici fino ad allora ignoti.

Se dunque il 1963 può essere assunto come l'inizio del cinquantennio di cui parlano queste pagine, la conclusione dovrebbe aggirarsi attorno al 2013, cioè ieri; ben oltre la scomparsa di Armen Zarian (1994), di Paolo Cuneo (1996) e di Adriano Alpagò-Novello (2005). Ieri, in verità poco prima, si sono concluse le celebrazioni dei cinquecento anni dalla nascita del primo libro armeno a stampa con la sontuosa mostra veneziana *Armenia. Impronte di una civiltà*, del 2011; in essa la cultura architettonica trova collocazione ponderata all'interno dei molteplici aspetti di una storia di cui sono privilegiate le forme di trasmissione della parola, in quanto fondamento della identità e matrice di pensiero condiviso. Il saggio che Murat Hasratian vi dedica alla storia dell'architettura non può che rimandare all'analoga storia che Paolo Cuneo aveva tracciato nel 1988: gli eventi su cui poggiano sono rimasti pressappoco gli stessi, le opere note anche; si sono aggiunte riflessioni nuove, rese possibili dalle numerose campagne di scavo e di restauro, segnali del diverso approccio all'opera architettonica che privilegia ora aspetto antropologico e cultura materiale.

Non esito a sostenere che tale mutazione di prospettiva sia stata in buona misura indotta dalla visione, per nulla architettonica, ma profondamente filosofica, che informa il saggio di Boghos Levon Zekian sulle colonie armene in Italia (*Atti* 1978). Quel saggio pose l'accento sulle persone (non sui principi) – migranti di alto o basso censo, di varia professione e provenienza – e sul valore simbolico che costoro vollero imprimere come affermazione di identità, alle proprie espressioni d'arte e persino, a taluni ambienti urbani. Dagli anni Novanta la ricerca in Italia sembra rispondere a quel testo, con varie iniziative di approfondimento sui rapporti, ufficiali e privati, tra Armeni e Italiani; in questi casi, scavando fra storie di piccole patrie, archivi ed edifici riconvertiti ad usi impropri, per individuare tracce di una presenza in Italia, dimenticata, o travisata. È l'indirizzo prevalente nei due decenni che completano il mezzo secolo in esame.

I saggi raccolti per la miscellanea nel 2003 in onore di Alpagò-Novello (*Alpaghian*) comprendono anche una scherzosa, ma assai profetica *Autobiografia* del festeggiato: la loro pubblicazione due anni più tardi lascia il sapore di cosciente atto conclusivo di una stagione che aveva visto scomparire i suoi tre attori più noti e volgeva verso nuove esperienze.

Quattro armeni e Adriano 'Alpaghian'

La stagione 'epica' che portò gli studiosi italiani lungo le strade di tutta la Grande Armenia (URSS, Iran, Turchia) e ruppe l'isolamento scientifico dei colleghi armeni sovietici, fu voluta e perseguita da Armen Zarian almeno dal 1963, coltivata attraverso iniziative culturali di grande portata, l'insegnamento e gli studi di storia armena.

ARMEN ZARIAN (1914-1994) fu architetto e progettista per tutta la vita. In Italia e poi in Armenia diresse cantieri importanti per edifici che rivelano il suo pensiero di nuova architettura in organica continuità con le preesistenze e con le tracce significanti del passato; l'armonia del nuovo che realizzava è impastata nel dialogo con l'ambiente e nella volontà di non spezzare i legami con la storia. Il suo interrogarsi sull'architettura storica armena fu naturalmente ricerca delle radici, delle forme intese come esiti creativi delle tecniche in uso, delle soluzioni scelte come specchio dei committenti. Sintomatici sono i primi scritti pubblicati fra negli anni Settanta: riflessioni erudite sui temi fondativi dell'architettura armena, quali la pianta centrale, l'aula cupolata, le grandi chiese della 'fase formativa' altomedievale. Poi i suoi interessi superavano l'analisi di singole architetture

per indagare le relazioni tra edifici del potere e insediamenti urbani; quindi le infrastrutture territoriali, l'antropizzazione del territorio. Su questi temi, piuttosto inconsueti nella storiografia sovietica, fu probabilmente indotto dall'amico Paolo Cuneo, ma furono il tramite per una sua revisione personale di tutta la storia dell'urbanistica armena – che non poté concludere – e il passaggio necessario verso l'interpretazione politica dell'architettura pubblica attraverso il valore simbolico.

Punto di riferimento degli studiosi occidentali attratti da un'Armenia ancora difficilmente raggiungibile, fu anche il tramite per molti colleghi armeni verso la partecipazione ai Simposi italiani, alla collana milanese dei Documenti di Architettura Armena (DAA), ai gruppi di ricerca di svariate pubblicazioni miscelanee. Il volume *Armen Zarian* che fu pubblicato a Erevan nel 2009 a corredo della mostra in ricordo di Armen e del padre Costan, conta fra gli autori anche un nutrito gruppo di studiosi italiani che sono solo parte del suo lascito di amicizia e di cultura: Adriano Alpago-Novello, Boghos Levon Zekiyan, Gabriella Uluhogian, M. Adelaide Lala Commeno, Paolo Cuneo, Fernanda De Maffei, Claudio Gugerotti, Francesco Gandolfo, Alberto Pensa.

ADRIANO ALPAGO-NOVELLO (1932-2005) professore di storia dell'Architettura presso il Politecnico di Milano, disse di sé stesso d'essere uomo di montagna e per questo motivo d'aver sempre scelto anche negli studi storici luoghi petrosi aridi, difficili, cercandone e apprezzandone i tesori di pietra. Benché attratto dagli ambienti montani delle sue origini⁵, era anche attratto dall'architettura bizantina, e per conoscerla *de visu* prese a viaggiare in Grecia e nei Balcani. Interpellato, per andare ancora più a Est, il collega Harutiun Kasandjian, fu introdotto da questi alla comunità armena di Milano.

Alpago partì quindi nel 1967 verso Erevan assieme ad Armen e Agopik Manoukian e, come lui stesso ricordava, ad attenderli c'era Armen Zarian e una macchina già collaudata di accoglienza.

La funzione di ponte fra Italia e Armenia esercitata da Zarian⁶, fu attuata attraverso i protocolli d'intesa stabiliti fra l'Accademia delle Scienze dell'URSS, sessione di Erevan, ed esponenti del mondo accademico italiano, con l'appoggio della comunità mechtarista di San Lazzaro di Venezia, cardine tradizionale della cultura armena in Italia. Su tali basi fu possibile ad Alpago organizzare un gruppo di ricerca all'interno del Politecnico di Milano con Armen Manoukian e Harutiun Kasandjian ingegneri, Herman Vahramian architetto e Armen Zarian corrispondente in Armenia. Ebbero come obiettivo la documentazione più ampia possibile di edifici storici, a partire dai monumenti (anche se Alpago non tralasciò incursioni nell'edilizia civile abitativa) attraverso rilievi, immagini, documentazione storico-critica; la ottennero attraverso una serie nutrita di missioni, per cui ebbero continuo appoggio delle famiglie Manoukian e Pambakian milanesi; se ne servirono per far conoscere in Occidente la ricchezza dell'architettura storica armena.

Il gruppo diede forma ad iniziative che in breve raggiunsero lo scopo, ben al di sopra dei livelli auspicati. La mostra fotografica del 1968 *Architettura armena* a Milano suscitò straordinario interesse non solo per la qualità eccezionale degli edifici illustrati ma, quasi in eguale misura, per la bellezza delle immagini. Il successo fu tale da portare quei pannelli in sedi espositive di tutto il mondo e infine, in esposizione permanente al Museo di Architettura di Erevan.

Seguì dal 1971 il primo dei 23 volumi della collana "Documenti di architettura armena" diretta da Armen e Agopik Manoukian con l'editing raffinato e coinvolgente di Herman Vahramian; cui si aggiunse la serie di documenti di lavoro: "Ricerche sull'Architettura Armena" che

⁵ A. ALPAGO-NOVELLO, *Autobiografia*, in *Alpaghian*, Napoli 2005, testo su Cd

⁶ V. HAROUTUNIAN, *Lo studioso, l'amico e l'appassionato dell'architettura armena*, Ibidem

raggiungerà i 25 volumi. All'interno di tanto ponderoso progetto editoriale specialisti italiani e armeni si sono alternati secondo le proprie competenze con testi in italiano e in inglese, intesi alla divulgazione, corredati di rilievi unificati nella grafica e di fotografie.

Il concetto di monumento guida la struttura dei primi volumi, seguendo un *editing* basato sull'uso di splendide immagini a piena pagina (il formato quadrato tipico di quegli anni esalta le inquadrature 6x6 e permette di disporre i disegni di rilievo in composizioni armoniche), introdotte da sintetici interventi di lettura diacronica delle strutture. Nel primo numero dei «Documenti», dedicato ad Haghpat, Alpagò riservò a sé stesso l'analisi propria dell'architetto progettista, cioè "il legame architettura-ambiente, che appare con impressionante evidenza *in situ*, ma che è sufficientemente leggibile anche attraverso le immagini fotografiche, soprattutto a colori." Comunica la potenza visiva dell'ambiente solo in parte con le parole, perché delega alle immagini la funzione rappresentativa primaria. Queste a loro volta non si propongono solo quali figure di architettura, ma in questo caso, sintesi dell'ambiente antropizzato che la cultura monastica ha forgiato a modo proprio; evocano suoni di preghiere ancora nell'aria, proporzioni vitruviane impresse fra le pietre, geometria come vertice supremo dell'architettura. Un tipo di comunicare non facile, ma qui assolto in modo egregio e universalmente compreso. Stefan Mnazaganian aggiunge una veloce sintesi degli studi di altri e conclude con una cronologia degli interventi sull'edificato, o di accadimenti significativi, dalla fondazione in poi. Alpagò si prefigge in questo e altri volumi della collana, di comunicare al lettore la percezione dell'armonia, dell'apparente indissolubilità tra quello spazio naturale e l'architettura; in ciò misura la grandezza degli artefici e delle opere, senza troppo curarsi di dettagli cronologici, funzioni, rifacimenti.

Di particolare interesse è il 12° volume della serie, dedicato alla città morta di Ani: oltre che per il soggetto trattato, per un deciso affinamento metodologico. L'interpretazione dell'impianto urbano cui contribuirono Paolo Cuneo per la città *sub divo* e Armen Zarian per la parallela città ipogea, viene qui arricchita dall'apporto documentario delle epigrafi, ripubblicate e commentate da Gabriella Uluhogian, e dalle schede degli edifici più importanti con rilievi, precipuo lavoro di Nicole e Jean-Michel Thierry

L'insegnamento al Politecnico di Torino dal 1973 al 1975 segnava una fase di rallentamento e forse di trasformazione, ma anche l'incontro con Giulio Ieni che là fu suo assistente. Tornato a Milano creava il Centro di Studi e Documentazione della Cultura Armena, di cui furono principali collaboratori: Levon Boghos Zekiyan, Gabriella Uluhogian e lo stesso Giulio Ieni. È questa la fucina in cui furono organizzati i tre Simposi Internazionali italiani e altre pubblicazioni con diffusione internazionale, sulle arti dell'area caucasica.

Nel 1988 il terremoto in Armenia e la crisi economica che ne seguì imposero alle attività del Centro la svolta in senso direttamente operativo per la salvaguardia e il restauro sui monumenti danneggiati, su diretta richiesta del governo dell'Armenia all'Italia. Sebbene l'urgenza di salvare i più significativi avesse focalizzato i progetti sulle emergenze artistiche già note, i risultati concreti furono ottenuti nel cantiere, apparentemente minuscolo di Marmashen, un complesso monastico già ruderizzato. Per la semplice messa in sicurezza delle strutture, le conoscenze teoriche fin lì accumulate trovarono i passi necessari alla integrazione razionale con la burocrazia, i costi, le esperienze locali, la sicurezza di cantiere, la definizione delle tecniche più appropriate di risarcimento o di integrazione. Da quella esperienza nasceva la capacità di affrontare uno dei monumenti massimi della arte costruttiva armena: la cattedrale di Ezerouk, e all'opposto, di porre nuova attenzione all'edilizia civile storica. Il tessuto residenziale messo in luce attorno alle chiese di Marmashen sancisce, seppure solo a livello archeologico, la congruità di struttura monastica e

insediamento in un *unicum* che supera finalmente l'idea dell'isolamento voluto delle chiese armene in siti disabitati, come santuari di devozione. Nel progetto di recupero del monastero di Tatev si è giunti all'ipotesi di riattivare addirittura le funzioni monastiche nell'intero complesso chiuso nel recinto della cittadella e di conferire nuova dignità anche al tessuto di abitazioni rurali del villaggio.

Un passo successivo indotto dalle attività della scuola di restauro attivata in Armenia è il censimento allargato al territorio dell'edilizia storica civile. Ed era stato Alpagò-Novello, come voce isolata in anni ormai lontani, a riconoscere, oltre i pochi esempi di false cupole citati fin da Strzygowski, la ricchezza del patrimonio storico delle aree rurali, dove organizzazione spaziale, tecniche edilizie e modelli di vita conservano tratti plurisecolari della cultura materiale e spirituale armena.

Il primo trentennio di attività del Centro Studi di Milano fu celebrato con la mostra e il catalogo *Le "Pietre urlanti" d'Armenia* (RAA n. 26) curati da Gaiane Casnati, in cui si sottolineano gli esiti concreti di un lungo percorso di ricerca scientifica multidisciplinare che dalla conoscenza approdò quasi naturalmente al restauro dopo il terremoto del 1988. È il percorso tracciato fin dall'inizio da Alpagò-Novello: un architetto che di fronte ai crolli istintivamente scelse di mettere mano a cazzuola e scalpello

La scuola romana

Non esisteva nella scuola romana di Storia dell'Arte, erede di Toesca e poi di De Francovich, alcuno spazio di interessi per l'Armenia. Fu aperta ufficialmente a seguito del viaggio di Paolo Cuneo e Breccia Fratadocchi ad Ani nel 1965, con la richiesta di finanziamento della ricerca avanzata da De Francovich al CNR e soddisfatta nell'anno successivo fino al 1973.

GÉZA DE FRANCOVICH (1902-96). Ordinario e archeologo non era affatto estraneo alla cultura artistica del Medio Oriente, anzi atipico ricercatore dell'arte iranica e dei suoi rapporti con quella dell'Occidente. Con lui l'arte medievale italiana aveva espanso i suoi orizzonti per includere i determinanti apporti della bizantina fino a indurre la creazione della cattedra di Storia dell'Arte Bizantina che fu affidata a Fernanda de Maffei.

Paolo Cuneo gli fu sempre grato per avere non solo dato fiducia a due neo laureati quali erano Breccia Fratadocchi e lui stesso, ma per averli sempre sostenuti sul piano scientifico e operativo «senza mai tentare di appropriarsi di meriti e di risultati, come avrebbe ben potuto fare, per la sua riconosciuta autorevolezza in campo accademico»⁷. Nonostante ciò, il metodo che gli era proprio connota il catalogo della mostra del 1968, come i quattro volumi editi sotto la sua direzione⁸, guidando le ricerche sulle fonti antiche, l'epigrafia, l'interpretazione minuziosa di ogni parte dell'oggetto architettonico

TOMMASO BRECCIA FRATADOCCHI, è stato il coordinatore, il rilevatore, di tutta l'avventura armena con Paolo Cuneo. È suo il primo volume monografico del gruppo romano; dedicato alla chiesa di Santa Ēdjmiadzin a Soradir: un edificio a pianta centrale, ruderizzato, dai singolari accorgimenti tecnici.

Nella premessa, De Francovich espone le finalità della collana entro il programma di ricerca

⁷ P. CUNEO (a cura di), *L'architettura armena dal quarto al diciannovesimo secolo*, Roma 1988, p. 68

⁸ *Architettura medievale armena* (Catalogo della mostra. Roma, Palazzo Venezia, 10-30 giugno 1968), Roma 1968 ebbe la presentazione De Francovich, saggi di Fernanda de Maffei e di Paolo Cuneo, come introduzione alle prime -già molte- schede degli edifici curate da Enrico Costa. Nella collana di « Studi di Architettura medievale armena » furono pubblicati nell'ordine: BRECCIA FRATADOCCHI Tommaso, *La Chiesa di S. Ējmiacin a Soradir*, (I), Roma 1971; F. GANDOLFO, *Chiese e cappelle armene a navata semplice dal IV al VII secolo* (II), Roma 1973; M. D'ONOFRIO, *Le chiese di Dvin* (III), Roma 1973; P. CUNEO, *Le Basiliche di T'ux, Xncorin, Pasvack', Hogeac'vank'* (IV), Roma 1973

[«Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), pp. 13-36]

del gruppo: «Scopo della presente pubblicazione è di presentare agli studiosi un numero più vasto possibile di edifici noti, poco noti o sconosciuti dell'Armenia medievale, coll'aiuto di un corredo fotografico nuovo colmando in tal modo una grave lacuna in questo campo di ricerche, dato che le pubblicazioni fondamentali sull'argomento (...) sono redatte in lingue come il russo e l'armeno, sconosciute alla maggior parte degli studiosi» e «in tutti i casi la documentazione illustrativa offerta (...) deve considerarsi tutt'altro che soddisfacente»⁹. Riconoscendo le difficoltà di una «pubblicazione degli edifici medievali armeni nella loro successione cronologica» per la vastità del materiale da raccogliere aveva organizzato la collana di monografie in cui pubblicare le indagini dei singoli, con i primi risultati, «destinando ad un fascicolo finale l'esame dello stile, della cronologia, dell'origine, e la valutazione complessiva che ne risulta». In realtà fin da questo primo esito, la ricerca si avvale in misura decisiva della collaborazione dei colleghi armeni: Armen Zarian provvede a tradurre i testi armeni, mentre rilievi, o schemi planimetrici degli edifici, sono desunti tal quali da autori armeni e accompagnati da disegni restituiti in scala, piuttosto sommari.

Quanto al metodo, per costruire di lì a qualche anno il «fascicolo finale», fu certo quello dettato da De Francovich. L'autore compie un'accurata operazione di ermeneutica delle fonti letterarie e delle forme architettoniche, allo scopo di individuare le ragioni di talune soluzioni tecniche. L'opportunità di un approfondimento sull'edificio si rivela quindi estranea a qualsiasi considerazione estetica, bensì volta alla definizione dei metodi costruttivi attraverso cui si definirono i modelli della chiesa armena altomedievale: il tema centrale attorno cui ruotava allora il dibattito storiografico. L'edificio offre a questo scopo, due elementi di particolare interesse: la cupola a fascioni di pianta più quadrangolare che circolare e raffinate soluzioni di raccordo delle superfici interne.

In assenza di citazioni dirette nelle fonti e di studi in età recente – l'edificio fu una scoperta del gruppo – Breccia accettò preventivamente l'opinione di Paolo Cuneo¹⁰ che lo aveva interpretato come prototipo regionale di impianto a croce con cupola e involucro articolato, del tipo Avan, di fine VI secolo. Segue un esame più puntuale delle soluzioni tecniche, nei punti di raccordo problematici: il geniale raccordo «a forma di rigata» delle nicchie cilindriche diagonali, e quello per arrotondare gli angoli del tamburo su pianta quadrata. A conclusione di non pochi confronti possibili con altre chiese datava la chiesa di Soradir alla prima metà del VII secolo e accertava la esistenza di un villaggio rurale attiguo. Il risultato è di non poco conto, in quanto porta alla identificazione di questa con la chiesa di Santa Croce di Albak – mausoleo della famiglia Arcruni dal IX al X secolo – il cui modello fu ripreso dal principe Gagik nella Santa Croce dell'isola di Aghthamar.

MARIO D'ONOFRIO si era laureato in Lettere alla Sapienza con De Francovich nel 1969, e subito immesso nel gruppo, pubblicò il terzo volume della collana: *Le chiese di Dvin*, nel 1973. Fin dalla copertina si trae il diverso interesse al monumento rispetto ad Alpagò e allo stesso Breccia: il coraggio di presentare una distesa di rovine illeggibili dai più, lascia intuire il contenuto dedicato ad un edificio quasi inesistente, indagato con una prospezione di tipo archeologico. I confronti sul modello specifico emerso dall'analisi sono estesi come di consueto ad ampio raggio, fra cantieri coevi, attraverso le sole piante schematiche, non essendo ancora a disposizione un rilievo.

La sua è analisi per modelli, a cui tuttavia fa precedere la puntuale osservazione di singoli elementi costruttivi in lettura diacronica, per separare rifacimenti da fase di impianto. Dopo la comparazione stilistica e tipologica giunge all'ipotesi di datazione. Nel caso specifico, ipotesi

⁹ T. BRECCIA FRATADOCCHI, *La chiesa ...*, cit.

¹⁰ P. CUNEO, *L'église de S.Etchmiatsine à Soradir dans le Vaspurakan*, REA, n.s., V, 1968, pp. 91-108

cronologica e caratteri del cantiere permettono di formulare l'ipotesi di identificazione di questo edificio con un mausoleo reale citato dalle fonti ma non localizzato: Santa Croce di Albak e quindi di prototipo per la successiva chiesa reale di Aghthamar nel X secolo. Dal VII al X secolo quindi si conferma l'invariabile del modello per le chiese palatine come immagine della continuità dinastica, come in Occidente.

FRANCESCO GANDOLFO, storico dell'arte, specializzatosi negli stessi anni con De Francovich; non un armenista tout court, dal momento che gli studi sull'architettura armena occupano quasi solo gli inizi di un *curriculum* focalizzato su espressioni d'arte del medioevo italiano. Ma con periodici ritorni al tema, fino ad oggi.

Coinvolto nelle missioni di studio in Armenia negli anni 1971-1972, trasse da quella esperienza due volumi che il taglio specifico della sua formazione rende basilari nel processo di rinnovamento critico sull'architettura armena. Nel primo: *Chiese e cappelle armene a navata semplice dal IV al VII secolo* del 1973, raccolse le indagini svolte circa «un tipo ben definito: la chiesa ad una navata» di età paleocristiana e altomedievale. La materia, più sfuggente che non nei casi precedenti, è affrontata in analisi per composizione tradizionale a schede; ma con metodo ben diverso da quello adottato dagli studiosi russi e anche dai più esperti armeni. Il tema scelto, solo in apparenza sottotono, perché non rivolto ad architetture complesse, gli consente di esaminare in dettaglio le più antiche espressioni di architettura cristiana, riconoscendone le soluzioni autoctone e i prestiti dalle culture contermini: siriane e monofisite soprattutto, oltre a ipotesi di derivazione, o parziale riuso, dai templi urartei in IV secolo¹¹. Le conclusioni cui arriva sul linguaggio dell'architettura delle origini, pur considerate interlocutorie, si dimostrano strumento basilare per lo studio delle grandi basiliche della fase aurea.

A proposito della chiesa sita nel villaggio di Garni approfitta degli elementi – molti – messi in luce dagli scavi: un portico su colonne sul fianco sud, il vano in testata che ipotizza battistero. Ad una analisi da archeologo, attenta alla funzione di ogni singola pietra, intesa a riconoscere reimpieghi e modifiche, aggiunge l'interpretazione delle parti decorative in quanto elementi di sottolineatura e completamento delle parti architettoniche. Di tutti gli indizi raccolti cerca la conferma nell'adesione o meno alle fonti: dalle disposizioni liturgiche, alle cronache, assai meno alle relazioni di viaggio. In questo caso la chiesa, in cui Gandolfo individua il podio del bema e la vasca battesimale, si riconosce per edificio di fine IV secolo in una sede allora vescovile, senza elementi sufficienti a discernervi le funzioni di chiesa del vescovo, o di chiesa battesimale dell'abitato.

Anche su edifici quasi ignoti e non documentati, l'analisi stilistica di elementi decorativi porta, a volte, a risultati sostanziali: come nel caso dell'anonima chiesa nel villaggio di Arajuh nella regione di Ashtarak, dove il breve accenno di curvatura di un blocco murario denuncia l'avvenuto reimpiego, quindi l'appartenenza originaria ad una porta ornata dalle semicolonne con decorazione tipica di fine VI secolo; oppure ancora, quando il disordine dell'apparecchio murario diventa prova della ricostruzione totale con gli *spolia* dell'edificio precedente.

Con *Le basiliche armene: IV –VII secolo* del 1982 le ricerche di Gandolfo giungono a delineare lo sviluppo della grande architettura ecclesiastica a partire dalla sua nascita: il cuore della Santa Ēdjmiatzin. Anche in questo caso, al di là del contributo puntuale delle cronache e di quello

¹¹ Tra gli altri: la presenza di figurazioni decorative autoctone fra altre di ambito siriano, l'applicazione del rettangolo aureo nella progettazione architettonica, l'uso delle camere sepolcrali ipogee, delle cappelle dei martiri laterali all'abside, dei battisteri esterni, dei portici aggiunti nel periodo di tolleranza del governo safavide; tutti concorrenti a restringere gli ambiti cronologici della fase di impianto e delle numerose successive di ripristino, o ricostruzione

degli scavi effettuati all'interno dell'edificio, sono ancora basi di pilastri, rapporti dimensionali, il riferimento ad usi liturgici specifici (battesimo senza fonte), a legare i pochi resti superstiti in fasi successive di edificazione: dalla basilica del IV secolo al recupero intenzionale di parti significative entro la nuova struttura a pianta centrale cupolata del V secolo.

L'indagine procede per tipologie architettoniche, trattando esclusivamente l'edificio chiesa. La contestualizzazione storica desunta direttamente sulle fonti – cronache, agiografie, testi teologici – del medioevo armeno o dei popoli vicini, evidenzia continuità e aggiornamento del metodo di De Francovich.

PAOLO CUNEO (1936-1995) Fin dal 1965 figura centrale del gruppo, e il solo che per anni abbia atteso quasi esclusivamente alla conoscenza dell'architettura armena e del contesto in cui si svolse. Pur avendo dedicato un primo saggio alle rovine di Ani che il sopralluogo di quell'anno aveva disvelato a lui e agli amici armeni, pubblicò il volume su *Le basiliche di Thux, Xncorgin, Pašvack, Hogeacvank* nel 1973, a conclusione del mandato di De Francovich nell'Università.

Vicino a Breccia Fratadocchi nel metodo, Paolo Cuneo esplicita la metodologia di indagine comune, già indirizzata a desumere dai singoli episodi costruttivi gli elementi utili ad confronto di tipi e fasi cronologiche.

Al pari dell'edificio di Soradir, i quattro ruderi di chiese del *vilayet* di Van in Turchia, furono scelti per caratteri strutturali specifici¹² e resi esemplari delle varianti del modello a navata unica con cappella reliquiario e nicchie laterali, iscritti in volume semplice rettangolare. Anche in questo caso, l'assenza di riferimenti nelle fonti antiche, limitava all'analisi architettonica e ai possibili confronti stilistici gli strumenti per l'ipotesi di datazione. Ciò nonostante, le quattro chiese fornivano gli elementi utili ad alcune generalizzazioni: circa l'uso degli archi traversi interni fortemente rilevati dalle pareti, costante in Armenia meridionale; la prova che la divisione in campate delle volte non era strutturale e indipendente dalle dimensioni delle stesse e dalla realizzazione di espansioni laterali nelle pareti; la diffusione delle absidi a profilo di semicerchio oltrepassato, la tendenza precoce alla completa dissimulazione delle articolazioni interne nel parallelepipedo di involucro, l'assenza di porticati esterni prima del tardo V secolo, persino un'edizione *in nuce* della cella alta, nella stanza soprastante la cappella a sud della chiesa di Thukh, che si diffonderà in pieno medioevo.

Certo più sintetica nell'esegesi delle fonti antiche, di quanto usassero D'Onofrio e Gandolfo, la comprensione dell'edificio passa, in Paolo Cuneo, il vaglio dell'ambiente antropizzato per cui presumibilmente fu costruito, e delle esigenze di comunità di utenti di cui quasi nulla è noto, essendo scomparse da molti secoli. Caso vuole che, eccezionalmente, le chiese di T'ux e Pasvack, mantengano la posizione isolata al centro del villaggio, in continuità con un assetto insediativo esistente da almeno due millenni.

Colloca in conclusione la fase di impianto delle quattro chiese tra V e VII secolo; datazione strumentale per acquisire altri elementi decisivi sulla fase creativa della tradizione armena. Gli imprestiti esterni sembrano confermarsi, secondo le anticipazioni di Monneret¹³, nella cultura architettonica siriana, cappadoce, o sasanide, anche moderatamente georgiana, certo non da vocazioni bizantinocentriche.

Il testo pubblicato della relazione tenuta nel 1976 su *L'architettura della scuola regionale di Ani nell'Armenia medievale* all'Accademia dei Lincei costituisce lo spaccato più esaustivo sul

¹² Anche queste scoperte da Breccia e Cuneo; quanto a documentazione, sono sfiorate solo da citazioni toponimiche o santoriali prive di riferimenti agli edifici.

¹³ U. MONNERET DE VILLARD, *Le chiese della Mesopotamia*, Roma 1926; A. GODARD, *L'art de l'Iran*, Paris 1962.

metodo messo a punto da Cuneo per il monumentale lavoro che porterà a termine nel decennio successivo. Gli edifici monumentali della città reale di Ani, che costituirono nell'XI-XII secolo uno degli episodi più affascinanti della storia armena, sono messi a confronto con gli altri, importanti e non, dello stato bagratide. Le declinazioni del linguaggio architettonico di Ani, presenti nelle numerose repliche sul territorio, agevolano i confronti tra diverse concezioni spaziali, tecniche e materiali, ed evidenziano il valore simbolico attribuito alla rivisitazione politica dei tipi di VII secolo, anche quando sembra sminuita dall'aggiornamento della cultura di cantiere.

Architettura armena dal quarto al diciannovesimo secolo porta a compimento il ciclo di studi durato un ventennio, con risultati di rilievo tali da non poter essere contenuti in un accenno di poche righe. Volendo partire dai numeri, si può segnalare che le chiese schedate vi sono portate, dalle 65 di Strzygowski, a 461, scelte solo fra gli edifici religiosi; che apparati fotografici e bibliografici sono, pur nella riduzione obbligata dalle esigenze editoriali, frutto proporzionato al tempo di elaborazione. Ciascuna scheda dispone almeno della pianta dei singoli edifici e dei complessi più articolati, con elaborazione grafica distintiva delle fasi principali di costruzione e, accorgimento essenziale, tutte le piante sono raccolte in tavole di confronto per tipologie, con grafica uniformata e... alla stessa scala!

Opera di lunga gestazione e corale partecipazione di studiosi italiani e armeni (T. Breccia Fratadocchi, M. Hasratyan, M.A. Lala Comneno, A. Zarian) è sistematizzata in un corpus a schede di edifici localizzati nella Grande Armenia e dintorni, ora in stati diversi.

Il «profilo storico» che introduce è la sintesi più chiara, completa ed equilibrata che sia stata fino ad ora formulata sugli elementi fondativi dell'identità nella cultura architettonica armena.

Paolo Cuneo ebbe visione di insieme politica e culturale dell'area, e non disgiunse mai l'analisi dell'evento architettonico dal contesto sociale che lo aveva prodotto e nutrito. Il processo evolutivo dell'architettura religiosa è delineato sulle risultanze delle ricerche precedenti, attraverso i confronti emersi dal grande numero di edifici. Da questi ricavò, ad esempio, per il solo periodo iniziale o paleocristiano, l'esistenza di un articolato ventaglio di modelli che vanno ad aggiungersi alle aule semplici delle capelle o le basiliche; sono mausolei, *martyria* di santi, camere sepolcrali ipogee poi mutate in cripte di chiese, steli memoriali su podio. Riconosce il carattere 'asiatico' nell'idea astratta su cui pare poggiare ogni progetto di architettura religiosa e pubblica, mentre ammette, solo in talune tecniche costruttive, plausibili comunanze con quelle siriane del IV-V secolo. Portici esterni, absidi e *pastophoria* allineati in parete continua, porticati avvolgenti e infine appoggiati alle torri angolari ancora in parallelo con l'architettura siriana costituiscono a suo avviso, le premesse alla definizione dell'involucro parallelepipedo con nicchie diedriche esterne nei massici di muratura, messo a punto a inizio VII secolo.

Le grandi concentrazioni di edifici che sono ancora leggibili, sono poste in relazione alle fasi storiche di sviluppo, alla nascita delle nuove capitali reali, al potere dei grandi centri monastici, a particolari figure di committenti pubblici, e non ultima, alla incancellabile fedeltà del popolo alla memoria e ai segni materiali che la rendono viva, anche nei secoli del declino.

I due saggi di Murad Hasratian e di Armen Zarian che seguono, sono indicativi delle modalità di lavoro con cui la ricerca crebbe in clima di collaborazione e di continuo confronto fra Italia e Armenia: ricerche pionieristiche su temi di scarsissima attenzione. Per definire la figura dell'architetto in Armenia, Hasratian propone di partire dal lemma che ne identifica la professione in armeno, per chiarire le letture possibili e gli equivoci latenti. quindi passa a tratteggiarne la considerazione di cui godeva; il rapporto fra architetto e committente, il ruolo simbolico e reale del religioso-progettista, a partire dall'azione attribuita a S. Gregorio l'Illuminatore, ai laici dell'età

moderna. Per la sintesi sull'urbanistica di età medievale, Zarian ha potuto contare su una discreta documentazione di carattere storico-critico, ma il suo saggio ne propone un deciso aggiornamento in cui modelli di impianto e di trasformazione appaiono più vicini a quelli dell'Europa per impostazione teorica e fruizione reale.

I momenti di incontro

1968 MILANO - *Architettura armena* la mostra fotografica che sarà portata anche a Roma, quindi Venezia, Bergamo, Torino e altrove; in Italia e in altre nazioni, diverrà la carta di presentazione del gruppo di Milano, oltre che strumento efficace di divulgazione. «L'architecture arménienne du IV^e au XVII^e siècles a suscité l'intérêt extraordinaire d'un public mondial pour les églises arméniennes».

1968 ROMA-VENEZIA - *Architettura medievale armena* Mostra a Palazzo Venezia, con catalogo contenente i saggi di Geza De Francovich, Fernanda de Maffei, Paolo Cuneo, ed Enrico Costa per le schede di 100 edifici. Di minore impatto sul pubblico, ma ancora ricordata per il catalogo, piuttosto diffuso e valido per ricerche di base. Attraverso queste mostre il pubblico italiano scopre l'Armenia e le sue chiese.

1973 RAVENNA (*Ravenna 73*) - Ai corsi sull'arte bizantina dell'Università di Bologna che si tenevano a Ravenna, il ventesimo ciclo di lezioni fu riservato alle espressioni artistiche dell'area caucasica. Vi presero parte per la Georgia Vachtang Beritze, Nicole Thierry e Paolo Verzone; per l'Armenia il gruppo romano (T. Breccia Fratadocchi, P. Cuneo, T. Scalesse) con il direttore Fernanda De Maffei, che patrocinava la ricerca e per l'occasione dedicò una riflessione sulle radici nella tradizione urartea, e Armen Zarian che espose il tema dei primi edifici cupolati rivelatosi essenziale alle ricerche iniziali del gruppo. *Outsiders* furono in quell'anno per la pittura armena lo stesso Nicole Thierry, la cui grande esperienza sarà un continuo riferimento delle assemblee armene, e Paolo Verzone che la ventennale frequentazione dei siti storici di Turchia rendeva naturalmente curioso di quell'architettura. Di Verzone, va notato che trattò di architettura georgiana, seppure in filigrana sia chiaro il riferimento alle armene, e che identico atteggiamento di 'velatura' dell'obiettivo userà Daria De Bernardi, sua collaboratrice nella missione di Hierapolis, parlando delle coperture ad archi incrociati nel Primo Simposio di Arte Armena¹⁴ dell'anno successivo. Occorre dire che la loro fu una scelta 'politica', cui obbligava allora la 'sensibilità' del governo turco su quanto risvegliasse memoria della cultura armena. Nessuno dei due infatti, prese ulteriormente parte alle ricerche di armenistica.

1975- PRIMO SIMPOSIO DI ARTE ARMENA (*Atti 1978*)

Prima ancora di concludere il periodo di insegnamento a Torino (1972-75), Alpago-Novello dava un decisivo impulso agli studi del Centro che a Milano aveva ormai occupato quasi tutto lo spazio dello studio professionale di famiglia. La cooptazione di Levon Zekian dal monastero di San Lazzaro di Venezia, di Gabriella Uluhogian dall'Università di Bologna, e di Giulio Ieni dal Politecnico di Torino valse a imprimere accelerazione al dibattito scientifico, con i ricercatori armeni e russofoni in generale, non senza il confronto diretto con il gruppo di studio di Roma.

Alle sedute del Simposio, si vide di fronte a un Vahramian che i numerosi sopralluoghi in Armenia avevano reso conscio della vastità e ricchezza che del patrimonio storico d'Armenia ancora rimaneva da scoprire, un Paolo Cuneo già in grado di presentare una sintesi del metodo di

¹⁴ D. DE BERNARDI FERRERO, *L'atrio di S. Evasio di Casale Monferrato e gli archi incrociati*, in *Atti 1978*, pp. 129-142
[«Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), pp. 13-36]

raggruppamento per 'scuole'¹⁵ che stava costruendo; dopo l'esito positivo della prova sulla «scuola di Ani», illustrava qui le ragioni che gli consentivano di estendere i parametri su cui misurare le costanti di ciascuna scuola.

I giorni del Simposio non videro tuttavia il confronto fra i due gruppi italiani, perché interessi e metodi diversi li rendevano complementari nel processo conoscitivo del tema comune; diedero spazio invece al confronto fra studiosi di nazioni diverse sullo stato dell'arte. Sul fare storia, applicato, in quel caso, all'architettura armena e alle sue irradiazioni possibili. Delle 50 relazioni presentate, 30 provengono da storici dell'arte, architetti e ingegneri su temi di architettura; uno di urbanistica e un altro di statica; fra gli altri venti prevalsero i temi artistici: miniatura scultura, iconografia.

Una decina gli storici armeni, con studi su edifici singoli, complessi monastici, strutture urbane, sull'uso delle proporzioni geometriche; fra loro si distinguono per il tipo di approccio al tema, Murad Hasratian e Armen Zarian che hanno metabolizzato e accolto i metodi italiani a seguito di più frequenti contatti con loro. Il gruppo dei balcanici cerca i nessi tra edifici propri e gli armeni mediati da Bisanzio. Kasangian smonta attraverso verifica statica la ricostruzione ipotetica della rotonda di Zvartnots avanzata molti anni prima da Thoramian e generalmente accettata. Due italiani di diversa formazione, convergono nel presentare in prospettiva capovolta, la storia degli Armeni in Italia: Cosimo Damiano Fonseca nelle chiese e nelle non poche 'vicinie' urbane «de armenis» del Meridione, Alberto Scolari nella storia della loro chiesa di Genova.

Il Primo Simposio celebrava dunque il nuovo filone di studi che alcuni storici italiani avevano aperto in collaborazione con altri storici armeni; ma a distanza di tempo, pare quasi pleonastico ricordare che l'evento nuovo, che quasi annulla il valore degli altri contributi, fu il corposo saggio di Levon Zekiyian sulle colonie armene in Italia. Quello studio ruppe, in modo definitivo, la dittatura fin lì rispettata del monumento, chiesa o fortezza che fosse; apriva il capitolo vastissimo dell'Armenia italiana, di cui si era solo occupato solo Lewon Alishan per lo più in lingua armena¹⁶. Fu subito percepito dai ricercatori italiani come una formidabile base documentaria per un campo vasto di studi sulla società urbana del basso medioevo, nonché sul tema ancora poco trattato dai medievisti, delle città a 'scomparti': le 'vicinie' attestate in Meridione, le 'rughe' veneziane. All'interno questi sottoambiti urbani le fonti archivistiche italiane – ed europee – non mancheranno di fornire nuovi indizi, attinenti anche alle comunità armene e alle persone che lì ebbero chiese, magazzini di merci, case e palazzi, opere caritative e scuole.

1981- TERZO SIMPOSIO DI ARTE ARMENA (*Atti* 1984)

Tra il 25 settembre e il primo giorno di ottobre, ben 59 relazioni furono presentate, suddivise in sezioni secondo le diverse discipline: fonti e documenti storici, arte, architettura, miniatura, conservazione, salvaguardia. La discussione sulla cultura armena si allargava dunque alle arti e agli strumenti della memoria; dava per la prima volta ampio spazio ai temi della tutela e del restauro del patrimonio storico. In conclusione, fra i 59 interventi ben 13 trattarono temi di conservazione, 5 di restauro e 'solo' 14 di architettura. Ma oltre al confronto numerico, il dato inquietante si trova nell'assenza, o quasi, degli italiani. Harutiun Kasangian presentò l'analisi delle strutture «tipo Hripsimé», a croce armena con cupola inscritta nel quadrato, dimostrandone le capacità di resistenza alle onde sismiche; Giorgio Gianighian e Alberto Scolari scelsero due soggetti della

¹⁵ Non intese da Cuneo come scuole di maestri, bensì come « unità culturale che esprime l'assetto storico del territorio» P. CUNEO, *Le scuole regionali nell'architettura armena*, in *Atti* 1978, p. 90

¹⁶ L. ALISHAN, *Geonomia armena*, Venezia 1881; ID., *Sissouan ou l'arméno-Cilice*, Venise 1899; ID., *Sisakan*, Venetik 1893

colonia armena di Venezia: l'Ospizio della Nazione Armena, e il monastero mechtarista all'isola di San Lazzaro. Lo stesso Paolo Cuneo preferì parlare dei problemi della conservazione che le visite ai siti abbandonati dimostravano pressanti.

Dalle relazioni degli storici armeni si ricava da un lato la presa di coscienza dell'onere della tutela che a loro e alle istituzioni veniva ora caricato, con la preventiva creazione di strumenti conoscitivi e legislativi appropriati; dall'altro la tendenza a indagini metodologicamente più coraggiose che in passato. Ne sono espressione il saggio di M. Hasratian sul monastero di Dadivank, in cui sono presi in esame oltre alle chiese, anche tutti gli edifici civili compresi entro il perimetro difensivo; il tema dei palazzi medievali, ripreso da N. Baboukian; l'analisi delle infrastrutture territoriali e della rinascita urbana fra IX e XI secolo di Zarian.

1988 – QUINTO SIMPOSIO DI ARTE ARMENA (*Atti* 1991)

L'«arte armena» del titolo assunse, in quello che fu l'ultimo appuntamento collettivo dei Simposi, il suo più alto significato di espressione culturale di una civiltà nel suo attuarsi entro linguaggi condivisi. Nelle nove sessioni allestite, le ricerche sugli aspetti identificativi della civiltà armena si espandono ai rapporti con le culture vicine, richieste non solo per opere di architettura, miniatura e scultura ornamentale ritenute sue eccellenze, ma anche ai campi delle arti minori, dal tappeto alla tipografia e alle figure simboliche. Quanto all'architettura, bisogna registrare l'appello, ridotto ormai in forma di urlo, elevato da Paolo Cuneo alle istituzioni per il salvataggio almeno delle massime testimonianze architettoniche dal deterioramento irreversibile. Conclude il contributo italiano il lavoro di M.A. Lala Comneno sul motivo decorativo dell'aquila ad ali spiegate con la preda fra gli artigiani, diffuso dall'arte partica al romanico italiano e francese, per lo spazio di almeno un millennio. Sul valore simbolico religioso e politico della scultura architettonica si interrogano anche Dora Piguet attraverso i capitelli – a cesto, o con le aquile dalle ali aperte – di Zvart'nots, e P. Donabedian per i rapporti con le culture siriana, bizantina e georgiana.

Nuove riflessioni sui temi tradizionali della storiografia armena per l'architettura sembrano tornate patrimonio esclusivo degli autoctoni. Murad Hasratian prosegue in un suo percorso ben collaudato fra le radici dell'identità costruttiva con un capitolo sulle cupole del IV-V secolo; mentre ben tre contributi critici aggiornano precedenti analisi (A. Kalantarian, G. Karakhanyan, N. Papoukhian) sull'architettura dei palazzi altomedievali.

Nell'ultimo decennio del secolo scorso l'importante iniziativa dell'Enciclopedia Italiana raccolse nei 12 volumi dell'*Enciclopedia dell'Arte Medievale* (EAM, 1991-2002) coordinati da Angiola Maria Romanini (erede della cattedra già di Geza de Francovich), gli esiti delle ricerche di molti degli studiosi citati in queste pagine; soprattutto da M.A. Lala Comneno, divenuta erede scientifica di Paolo Cuneo. A Milano d'altra parte, era Gaiané Casnati a trasformare in fucina di studi e cantiere permanente di restauro il Centro, già di Alpago Novello. In effetti, negli anni a cavallo tra XX e XXI secolo, era in atto il passaggio generazionale, tra i 'pionieri' che agirono negli anni Sessanta e figure nuove; in mezzo, con funzione di 'ponte', era ed è, questa volta, B.L. Zekian.

Le sue numerose iniziative hanno spesso coinvolto gli storici dell'architettura superstiti; fra queste sia concesso ricordare in chiusura almeno:

Gli Armeni in Italia catalogo della mostra di Padova del 1990, dove G. Casnati presentò la prima indagine per edifici degli Armeni d'Italia: un gruppo di chiese risalenti al basso medioevo rimaste per secoli mere attestazioni in documenti d'archivio. Non era che il primo riscontro del testo sulle colonie d'Italia di Zekian: nella stessa occasione G. Gianikian, ancora la Casnati e C. Bonardi approfondivano taluni aspetti della presenza armena in Venezia.

Nel 1996 il volume *Ad limina Italiae* fu dedicato in memoria di Armen Zarian alle colonie italiane. Dai saggi raccolti iniziarono a prendere luogo e forma gli spazi occupati dai gruppi di famiglie armenie polarizzate dalla chiesa confessionale: alla periferia di Perugia, di Cava dei Tirreni, della villanova di Pontecurone, in specifiche attività produttive a Livorno.

Per il coordinamento di Claude Mutafian si tenne nel 1999, nella Biblioteca Vaticana, la mostra *Roma-Armenia* nel cui catalogo confluirono ancora una volta gli esiti delle ricerche sulle colonie italiane (D. Calcagno, C. Delacroix-Besnier, M.M. De Martis, L. Frattarelli Fischer, D. Taverna, L. Zakarian, B.L. Zekiyani), oltre a quelle di Crimea (P. Donabedian) e di Cipro (L. Balletto).

Il volume *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una cultura millenaria*, curato da B.L. Zekiyani e A. Ferrari nel 2004, contiene ulteriori acquisizioni sulle tracce dei mercanti armeni di Venezia e i loro rapporti con la comunità di Nuova Giulfra.

Sembra che il tema delle colonie rappresenti in questi anni, il più sicuro riferimento di ricerche future: fra storia sociale, urbanistica, architettura.

Pubblicazioni relative all'architettura e agli insediamenti armeni di autori italiani, o stampate in Italia fra gli anni 1963 e 2005

Abbreviazioni

- Ad limina** ZEKIYAN Boghos Levon (a cura di), *'Ad limina Italiae'. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni*, Venezia 1996
- Alpaghian** MACCHIARELLA Gianclaudio (a cura di), *Alpaghian. Raccolta di scritti in onore di Adriano Alpago Novello in occasione del suo settantesimo compleanno*, Università di Ca' Foscari Venezia, Scripta Web, Napoli 2005, testo su Cd
- Armenia** ULUHOGLIAN Gabriella, ZEKIYAN Boghos Levon, KARAPETIAN Vartan (a cura di), *Armenia. Impronte di una civiltà* (catalogo della mostra), Venezia 2011
- Atti 1978** IENI Giulio, ZEKIYAN Levon Boghos (a cura di), *Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena* (Bergamo, 28-30 giugno 1975), San Lazzaro-Venezia, 1978
- Atti 1981** *Atti del Secondo Simposio Internazionale di Arte Armena* (Erevan 1978), 4 voll., Erevan 1981
- Atti 1984** IENI Giulio, ULUHOGLIAN Gabriella (a cura di) *Atti del Terzo Simposio Internazionale di Arte Armena* Milano/Vicenza/Castelfranco V./Piazzola sul Brenta/Venezia, 25 settembre-1 ottobre 1981), San Lazzaro-Venezia 1984
- Atti 1985** *Atti del Quarto Simposio Internazionale di Arte Armena*, Erevan 1985
- Atti 1991** ZEKIYAN Boghos Levon (a cura di) *Atti del Quinto Simposio Internazionale di Arte Armena*, Venezia/Milano/Bologna /Firenze 28 maggio-5 giugno 1988), San Lazzaro-Venezia 1991
- Bnagirk' 2004** CALZOLARI Valentina, SIRINIAN Anna, ZEKIYAN Boghos Levon (a cura di), *Bnagirk' Yišatakac'. Documenta memoriae. Dall'Italia all'Armenia. Studi in onore di Gabriella Uluhogian*, Università di Bologna, Bologna 2004
- Castignoli** CASTIGNOLI Paolo (a cura di), *Gli Armeni lungo le strade d'Italia. Atti del Convegno internazionale* (Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997), parte II, Pisa-Roma 1998
- DAA** Documenti di Architettura Armena, Milano-Venezia
- EAM** Enciclopedia dell'Arte Medievale (Dir. Angiola Maria Romanici) voll. 12, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1991-2002
- Mutafian** MUTAFIAN Claude (cura di), *Roma-Armenia*, Catalogo della mostra nel Salone Sistino della Biblioteca Vaticana, Roma, 1999
- Ravenna 73** *Atti del XX Corso di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantina*, Ravenna (UniBo) 1973
- REA** Revue des Etudes Arméniennes, N.s.

- Zekiyan** ZEKIYAN Boghos Levon (a cura di), *Gli Armeni in Italia*, Catalogo della mostra di Padova, Roma 1990
- Zekiyan – Ferrari** ZEKIYAN Boghos Levon, FERRARI Aldo (a cura di). *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una cultura millenaria*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia 2004.
- ALEKSIDZE Zaza, *The Khatchkars and inscriptions in the Kvakhvreli cave-complex*, in *Atti* 1981, pp. 29-37
- ALPAGO-NOVELLO Adriano, *Armena arte*. Architettura, Novara 1964, pp. 376-378
- , MUAZAGANIAN S., *Il complesso monastico di Hakhpat (10°-13° sec)*, (DAA 1), Milano 1968
- *Introduzione ai castelli e ai monasteri fortificati dell'Armenia Sovietica*, in *Atti dell'VIII Congresso Scientifico dell'Istituto internazionale dei Castelli*, Atene 1968, pp. 1-14
- *La fortezza di Amberd sul monte Aragatz*, in «Castellum», XI, 1969, pp. 5-26
- , GHALPAKTCHIAN O., *Sanahin*, (DAA 3), Milano 1970
- *La basilica di Tanaat nello Zanghezur (Armenia meridionale) e il problema dell'arco oltrepassato nell'ambito dell'architettura protocristiana armena*, *Atti del 11° Congresso Nazionale di Archeologia Cristiana*, (Matera 1969), 1971, pp. 59-79.531
- *La basilica di Tanaat nello Zanghezur (Armenia meridionale) e il problema dell'arco ripassato nell'ambito dell'architettura protocristiana armena*, in *Atti del II Congresso nazionale di archeologia cristiana* (Matera 1969), Roma 1971, pp. 59-79.
- , TOKARSKIJ Nikolaï Mikhaïlovich, *Amberd*, (DAA 5), Milano 1972
- *La basilica di T'anahat e il problema degli archi a ferro di cavallo nell'architettura altomedievale armena* (in armeno), in "PBH", Erevan, 1972, 3, pp 181-86
- *Architettura armena*, Catalogo della mostra, Bergamo 1975
- , P. PABOUDJIAN, *Ereruk*, (DAA 9), Milano 1977
- , BRAMBILLA M., ULUHOGIAN G., VECCHIONE N., *Consistenza e tipologia delle chiese armene in Iran*. Rapporto della Missione 1976. (Ricerca sull'architettura armena. Iran, vol. I). Politecnico di Milano 1977.
- *Relazione introduttiva*, in *Atti* 1978, pp. XVII-XXIII; *Relazione conclusiva*, *Ibidem*, pp. 1077-1081
- et alii, *Consistenza e tipologia delle chiese armene in Iran: rapporto della missione 1977*, Milano, Fac Architettura, 1978
- , TORASKIJ N., ZARIAN A., *Amberd*, Milano (DAA 5), 1978
- *L'Armenia al tempo di Marco Polo (secolo XIII)*, in *Marco Polo, Venezia e l'Oriente*, Banca Cattolica del Veneto, Milano, Electa, 1981.
- *Architettura e territorio in Armenia: le chiese di cristallo*. ««Atlante», n. 198, De Agostini, Novara 1981
- *Monumenti poco noti della regione di Idjevan (Armenia SSR)*, «Acta Jutlandica», 56°, 1982, pp. 9-50
- (a cura di), *Riferimenti essenziali all'architettura armena dei critici d'arte italiani*, in ZEKIYAN 1990, p. 70.
- , A. PENSA, *L'architettura armena e l'Italia*, in ZEKIYAN 1990, pp. 58-69
- , HASRATIAN Mourad, *Ketcharis* (DAA 11), Milano 1982
- *Nuovi monumenti armeni inediti nell'Azerbaijan iraniano*, in *Atti* 1985, pp. 21-22
- , IENI Giulio, *Amaghu Noravank*, (DAA 14) Milano 1985
- , IENI Giulio, MANOUKIAN Agopik, *The Armenians* (1st ed.), Italy: Rizzoli International Publications, Inc., 1986, ed italiana 1988
- *Sorhul* (DAA 20), Milano 1989
- *Architettura e arte popolare nelle regioni caucasiche*, in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secolo IV-XI)*, (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XLIII), Spoleto 1996, II, pp. 907-926
- *La chiesa armena di Nakhidchevan Tápá nell'Azerbaijan iraniano*, in *Studi in memoria di Giuseppe Bovini*, I, Ravenna, Istituto di antichità Ravennati e Bizantine, 1998, pp. 13-33

- *Il Santuario rurale dei SS. Sergio e Bacco presso Urmiah nell'Azerbaijan iraniano*, in *Bnagirk* 2004, pp. 361-372
- *Architetture dei villaggi armeni in Iran*, in *Alpaghian* 2005, Appendice I, testo su Cd
- ARAKELIAN B.N., *Armenian Mosaics of the Early Middle Age*, in *Atti* 1978, pp. 1-17
- ARAL Guillaume. *Gli Armeni a Roma*, in MUTAFIAN 1999, pp. 334-336.
- Architettura armena:IV-XVIII secolo*, Catalogo della mostra di Bergamo, 28 giugno-21 luglio 1975, Milano 1975
- Architettura medievale armena* (Catalogo della mostra. Roma, Palazzo Venezia, 10-30 giugno 1968), Roma 1968.
- BABOUDIEN Paul, *La chapelle à étage de l'Arménie, son origine et son influence sur le mausolée seldjoukide*, in *Atti* 1981, pp. 43-46
- BABOUKHIAN Noubar, *L'architecture des palais d'Arménie des IXe-XIVe siècles*, in *Atti* 1981, pp. 47-56.
- BAIS Marco, *Albania caucasica: ethnos, storia, territorio attraverso le fonti greche, latine, armene*, Milano 2001
- BALLETTO Laura (a cura di), *Oriente e Occidente tra Medioevo e età moderna. Studi in onore di Geo Pistarino*, Genova 1997
- *Il commercio armeno-italiano (secoli XIII-XV)*, in MUTAFIAN 1999, pp. 184-188.
- BAGATTI BELLARMINO F.M., *The Church from the Gentiles in Palestine. History and Archaeology*, (Studium Biblicum Franciscanum. Smaller Series n. 4), Jerusalem 1971.
- BARSANTI Claudia, s.v. *Anatolia*, in *EAM* I, Roma 1991, pp. 558-566
- BELLINGERI Giampiero, *Sugli Sceriman rimasti a Giulfā: devozione agli ultimi safavidi?*, in ZEKIYAN- FERRARI 2004, pp. 93-124
- BENZONI Gino, *Venezia: la città della mescolanza*, in ZEKIYAN- FERRARI 2004, pp. 41-58.
- BERKIAN Ara J., *L'état actuel de la porte principale d'Ani: son importance dans l'architecture militaire medievale*, in *Atti* 1981), 57-61
- BERIDZE Vakhtang, *Architecture géorgienne paléochrétienne (IV-VII" s.)*, in *Ravenna* 73, pp. 63-111.
- BERTOLINA Paola, *Gli Armeni a Pontecurone*, in *Ad limina* 1996, 73-96.
- BISCIONE Raffaele, HMAKYAN Simon Gevorgi, PARMEGIANI Neda, *The North-Eastern Frontier Urartians and Non-Urartians in the Sevan Lake Basin: The southern shores*, CNR, Istituto di studi sulle civiltà dell'Egeo e del Vicino Oriente, 2002.
- *La missione archeologica Italo-Armena nel bacino del Lago Sevan; 1994-2003*, in *Alpaghian* 2005 (testo su Cd).
- BOCCALI Giuliano, *Influenze della religione iranica sulla cultura armena*, in *Atti* 1978, pp. 25-33.
- BONARDI Claudia, *Il commercio dei preziosi*, in ZEKIYAN 1990, pp. 110-115.
- *Gli Sceriman di Venezia da mercanti a possidenti*, in *Ad Limina* 1996, p. 229-250
- *Le colonie armene in Italia. Milano, Ancona, Genova, Venezia*, in MUTAFIAN 1999, pp 222-27.
- *Santo Spirito degli Armeni a Bologna*, in *Bnagirk'* 2004, pp. 373-390.
- BOYADJIEV Stephan, *Influences armeniennes dans l'architecture de l'église ronde de Preslav*, in *Atti* 1978, pp 35-52
- BRAMBILLA Marco, *La costruzione della casa contadina armena*, in *Atti*1978, pp. 53-67.
- *Tipi di case contadine armene*, in "Palladio" 23-25, 1974-76, pp. 197-212
- *Censimento preliminare degli edifici armeni religiosi nell'Iran Centro-Meridionale*, in *Consistenza e tipologie delle chiese armene in Iran*, Milano 1977, pp.185-206
- *Problemi ed aspetti della conservazione e della salvaguardia del patrimonio artistico armeno*, in *Atti*1981, pp. 95-98.
- *Sultanieh. Aspects of the foundation of the town*, in «Soltāniye III» (Quaderni del seminario di Iranistica, Uralo-Altaistica e Caucasologia dell'Università di Venezia, 9), Venezia 1982, pp. 63-70.
- BRECCIA FRATADOCCHI Tommaso, *La Chiesa di S. Éjmiacin a Soradir*, (Studi di architettura

medievale armena, I), Roma 1971.

- *Le basiliche armene a tre navate e cupola*, in *Ravenna 73*, pp. 159-178.

- *La cattedrale di S. Giovanni a Mastara*, in *Ravenna 73*, pp. 179-193

- *Notes on armenian military architecture*, in *Trails to the East. Essays in memory of Paolo Cuneo* (environmental design), Roma 2000, pp. 66-71

BOZOYAN Azat, *La cultura del "secolo d'argento" e Roma (fine XI secolo-inizio del XIII)* in MUTAFIAN 1999, pp. 131-136.

BRENTJES Burchard, *Armenian tombstones and turkish adaptation in the 14th, 15th and 16th centuries*, in *Atti 1991*, pp. 159-166

BRUCHHAUS Gundolf, *Die kirche xad-hor von Hangstun (materialen zur armenischen architekturgeschichte)*, in *Atti 1991*, pp. 167-178

CALCAGNO Daniele, *Appunti per uno studio sui presupposti storico-politici delle fondazioni armene di Pontecurone (1210) e di San Bartolomeo a Genova (1307)*, in MUTAFIAN 1999, pp. 216-217.

CALÒ MARIANI Maria Stella et alii, *Contributo allo studio dell'architettura medievale in Puglia: sulle relazioni con l'area caucasica*, in *Atti 1978*, pp. 417-86

- *Considerazioni sull'architettura medioevale in Puglia*, *Atti 1978*, pp. 417-433.

- (a cura di) *La Terrasanta e il crepuscolo della crociata. Oltre Federico II e dopo la caduta di Acri*, *Atti del Convegno Internazionale di Studio (Bari-Matera-Barletta 1994)*, Bari 2001

CASAGRANDE Giovanna, *S.Matteo degli Armeni nel contesto insediativo-religioso dei Perugia (secc. XIII-XIV)*, in *Ad limina 1996*, pp. 115-127.

CASNATI Gaiané, *Presenze armene in Italia. Testimonianze storiche ed architettoniche*, in ZEKIYAN 1990, pp. 28-38.

- *Itinerari armeni di Venezia*, in ZEKIYAN 1990, pp. 56-57.

-, MIMMO Maria, *La chiesa di Marmaschen: un progetto di restauro per l'Armenia*, Milano 1994

- *Alla riscoperta dell'Armenia. L'attività pioniera del Centro Studi e Documentazione della Cultura Armena*, in *Giornate dell'Amicizia italo-armena*, Erevan 2005, pp 173-75

- *L'Armenia di Adriano*, in Alpaghian 2005, testo su Cd

- (a cura di) *Le "Pietre urlanti" d'Armenia*. Catalogo della mostra (*Ricerca sull'architettura armena*, vol 26), Milano 2005

CASTIGNOLI Paolo, *Gli Armeni a Livorno nel Seicento: notizie sul loro primo insediamento*, in "Studi Storici e Geografici", 3, 1979, pp. 27-61.

- *I Mirman di Livorno*, in CASTIGNOLI 1998, pp. 103-20

CIORLI Riccardo, *L'insediamento urbano della nazione armena a Livorno*, in CASTIGNOLI 1998, pp. 161-78

CRISTIANI TESTI Maria Laura, *Arte medievale a Pisa : tra Oriente e Occidente*, Roma, Consiglio nazionale delle ricerche, 2005

CUNEO P., *La basilique de Tsitsernakavank (Cicernakavank') dans le Karabagh*, in REA, IV, 1967, pp. 203-216..

- *L'èglise de S. Etchmiatsine à Soradir dans le Vaspourakan*, in REA, V, 1968, pp. 91-108.

- *Introduzione all'architettura medievale armena*, Roma 1968

- *Les modèles en pierre de l'architecture arménienne*, REA, VI, 1969, pp. 201-231.

- *Les ruines de la ville d'Ani, capitale arménienne et metropole cosmopolite du Moyen Age en Orient: un problème urgent de sauvegarde et demise en valeur*, in «Monumentum» V, 1970, pp. 48-78.

- *Le Basiliche paleocristiane armene*, in *Ravenna 73*, pp.217-239.

- *Le chiese paleocristiane armene a pianta centrale*, in *Ravenna 73*, pp. 241-263.

- *Le Basiliche di T'ux, Xncorgin, Pasvack', Hogeac'ank'* (Studi di architettura medievale armena, IV), Roma 1973.

- *L'architettura della scuola regionale di Ani nell'Armenia medievale*, Accademia Nazionale dei Lincei, anno 374°, Roma 1977

- *Le scuole regionali nell'architettura armena*, *Atti 1978*, pp. 89-127.

- *L'architecture monumentale du Chirak (Armenie Xle siècle: Ani, "la ville aux mille et une*

- églises*"), «Archeologia» 126, 1979, pp. 34-41
- *L'architettura armena dei secoli IX-XIII*, in *Ricerca sull'architettura armena*, n. 20, Milano 1979, pp.109-18
 - *Principi e problemi di salvaguardia e restauro del patrimonio storico-architettonico dell'Armenia "Salvaguardia - Relazione generale"*, in *Atti* 1981, pp. 19-27.
 - *L'architettura della città di Ani*, in *Ani* (DAA 12), Milano 1984
 - *Etudes sur la topographie et l'iconographie historique de la ville de Van (Anatolie Orientale)*, in *Etudes arméniennes. In memoriam H. Berbérien*, Lisboa 1985, pp.125-84
 - *L'architettura armena: dal quarto al diciannovesimo secolo*, voll. 2, Roma 1988
 - , LALA COMNENO M.A., MANUKIAN S., *Gharabagh* (DAA 19), Milano 1988
 - *Nota sullo stato di conservazione del patrimonio storico-artistico dell'Armenia storica*, in *Atti* 1991, pp. 119-24
 - s.v. *Armenia architettura*, I, Roma 1991, pp. 478-86
 - s.v. *Ani*, EAM, I, Roma 1991, pp. 784-87
 - s.v. *Azerbaigian*, EAM II, Roma 1991, pp. 813-816
 - s.v. *Erzerum*, EAM VI, Roma 1995, pp 10-13
 - *Le Couvent de Marmaşen et l'école architecturale d'Ani*, in *REA* 23, 1992, p. 419-471
 - *Armen Zarian come storiografo dell'urbanistica e dell'architettura armena*, in *Ad limina*, 1996, pp 33-40
 - s.v. *Halbat*, EAM VII, Roma 1996, pp. 75-178
 - *Outline of the Scientific Exploration of the Archaeological Site of Ani and Draft Proposal for the Creation of an International Archaeological Park*, in S. Peter Cowe (ed.), *Ani World Architectural Heritage of a Mediaeval Armenian Capital*, Leuven-Sterling (Virginia) 2001, pp. 117-123.
- DE BERNARDI Daria, *L'atrio di S. Evasio a Casale Monferrato e gli archi incrociati*, in *Atti* 1978, pp. 129-141
- DELACROIX-BESNIER Claudine, *I monaci Basiliani in Italia*, in MUTAFIAN 1999, pp. 208-211
- DE' MAFFEI Fernanda, *La civiltà figurativa armena*, in *Architettura medievale armena* (Catalogo della mostra. Roma - Palazzo Venezia - 10-30 giugno 1968), Roma 1968, pp. 11-34.
- *Armenien*, in VOLEACH W., F-LAFONTAINE-DOSOGNE J., *Byzanz und der Christliche Osten*, Propylaen Kunstgeschichte, Band 3, Berlin 1968, pp. 334-347.
 - *Rapporti tra l'architettura urartea e l'architettura armena*, in *Ravenna* 73, pp. 275-286.
 - *L'origine della cupola armena*, in *Ravenna* 73, pp. 287-307.
 - *Der antike Kern der Kirche vom Kloster Skancelagorz*, in *Atti* 1978., p. 1-19.
- DE MARTIIS Maria M., *Sulla scia degli itinerari armeni nell'Italia meridionale*, in MUTAFIAN 1999, pp. 202-204
- DER KEVORKIAN Shahé, *Architectural correlations between Syrian and Armenia Early Christian Churches (IV-VII centuries)*, in *Atti* 1981, pp.135-141
- DER MANUELIAN Lucy, *The monastery of Gelard: new revelations on its architectural sculpture*, in *Atti* 1981, pp. 143-157
- DER NERSESSIAN Sirarpie, VARHAMIAN Herman, *Aght'amar*, (DAA 6), Milano 1974
- D'ONOFRIO Mario, *Le chiese di Dvin* (Studi di architettura medioevale armena III), Roma 1973.
- *Certains palais résidentiels de l'Arménie du V au VII' siècle après J.-C.*, in *Atti* 1981.
 - s.v. *Dvin*, EAM, V, Roma 1994, pp. 759-760
- DELACROIX-BESNIER Claudine. *I monaci basiliani in Italia (secoli XIII-XV)*, in MUTAFIAN 1999, pp. 208-211.
- DE MARTIIS Maria Mirella. *Sulla scia degli itinerari armeni nell'Italia Meridionale (X-XIII secolo)*, in MUTAFIAN 1999, pp. 202-204.
- DONABEDIAN Patrick, *La sculpture architecturale dans l'Arménie préarabe: rapports extérieurs*, in *Atti* 1991, pp.125-153
- *Gli Armeni in Crimea in epoca genovese. Note di storia e di architettura*, in MUTAFIAN 1999, pp. 188-191
- FALLA CASTELFRANCHI Marina, *Armenia*, in *Enciclopedia Universale dell'Arte*, supplemento 1978,
-
- [«Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), pp. 13-36]

pp. 320-324

- *I battisteri e la liturgia battesimale in Armenia dal IV al VII secolo*, in EAD., *Battisteria. Intorno ai più noti battisteri dell'Oriente*, Roma 1980, pp. 93-105

- *Edilizia monastica in Mesopotamia nel periodo preiconoclasta (IV -VIII sec.)*, «*Vetera Christianorum*», 24, 1987, pp. 43-112

- «*Baptistères*» et liturgie baptismale en Arménie du IV au VIII siècle, in *Atti* 1981, II, pp. 82-89

FERRARI Aldo, *In cerca di un regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, Milano 2011.

FONSECA Cosimo Damiano, *Tra gli Armeni dell'Italia meridionale*, in *Atti* 1978, pp. 181-195.

FRASSON Giuseppe, *Aghtamar. Contributo all'interpretazione iconografica della cappella palatina di S. Croce*, in «*Bazmavep*», 145, 1987, pp. 287-315

- *Valori simbolici nell'architettura armena*, in *Atti* 1991, pp. 674-685

FRATTARELLI Fischer Lucia, *Per la storia dell'insediamento degli Armeni a Livorno nel Seicento*, in CASTIGNOLI 1998, pp. 23-42

- *Gli Armeni a Livorno*, in MUTAFIAN 1999, pp. 297-302.

GALDIERI EUGENIO, *Contributi alla conoscenza delle strutture a nervature incrociate*, in RSO, vol. XVII, Roma, 1983, pp. 61-75

- *Architetture armenie nell'interpretazione persiana del XVII secolo*, in *Alpaghian* 2005, testo su Cd

GALLINA Mario, *Conflitti e coesistenza nel Mediterraneo medievale: mondo bizantino e Occidente latino*, Spoleto 2003.

GANDOLFO Francesco, *Un martyrium sepolcrale armeno: la cappella degli Apostoli a Karenis*, in «*Annuario dell'Istituto di Storia dell'Arte della Fac. di Lettere e Filosofia dell'Università*», Roma, 1973-1974, pp.105-123

- *Chiese e cappelle armenie a navata semplice dal IV al VII secolo* (Studi di architettura medioevale armena II), Roma 1973.

- *Un martyrium sepolcrale armeno: la cappella degli Apostoli a Karenis*, in «*Annuario dell'Istituto di Storia dell'Arte della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Roma*», anno accademico 1973-1974, pp. 105-123.

- *Armenien und Georgien*, in B. BRENK, *Spätantike und Friihes Christentum*, Propy-làen Kunstgeschichte, Supplementband I, Frankfurt am Main-Berlin-Wien 1977, pp. 201-213.

- *Structure et fonction dans l'architecture religieuse de l' Arménie paléochrétienne*, II International Symposium on Armenian Art, Academy of Sciences of Armenian SSR, Institute of Arts, Yerevan 1978.

- *Il "protiro lombardo": una ipotesi di formazione*, in «*Storia dell' arte*», 34, 1978, pp. 211-220.

- *Le basiliche armenie (IV-VII secolo)*, Roma 1982.

- , A. ZARIAN, *Ptghni-Arudch*, (DAA 16), Milano 1986,

- *Architettura, Secoli 11°-12°*, in s.v., II, Roma 1991, pp. 289-320.

- [Le arcatelle cieche nelle architetture di Ani](#), in: «[Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte](#)», s. 3, vol. 14/15, 1991/92, pp. 269-303

- [La façade romane et ses rapports avec le protiro, l'atrium et le quadriportico](#), in: «[Cahiers de civilisation médiévale](#)», 34, 1991, pp. 309-319

- *Il ruolo della scultura nel cantiere medievale di Makaravank'*, in *Makaravank'*, (DAA, 22), Venezia 1993, pp. 9-17.

- s.v. *Ejmiacin*, in EAM V, Roma 1994, pp. 777-779.

- *Tipologie architettoniche nell'area caucasica: dalle origini paleocristiane alle cattedrali*, in *Il Caucaso* 1996, pp. 867-896

- *Il convento di Kirants*, in *Bisanzio e l'Occidente: arte, archeologia, storia. Studi in onore di Fernanda de' Maffei*, Roma 1996, pp. 275-284.

- *Tipologie architettoniche nell'area caucasica: dalle origini paleocristiane alle cattedrali*, in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secolo IV-XI)*, (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XLIII), Spoleto 1996, II, pp. 867-905.

- s.v. *Protiro*, in EAM, VIII, Roma 1998, pp. 755-757

- *La cultura architettonica tra Siria e Armenia*, in *Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (secoli VI-XI)*, (Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto medioevo, LI), Spoleto 2004, II, pp. 1319-1347
- *La porta, la croce e la pietra nell'Armenia cristiana*.
- GHAFADEAN Korioun, *Architecture de la ville d'Arghištinili*, in *Atti* 1978, pp. 197-212
- GHALPAKHTCHIAN O. KH., ALPAGO-NOVELLO A., *Sanahin* (DAA 3), Milano 1970.
- GIANIGHIAN G., *L'«ospitio della Nation Armena» a San Zulian. Venezia*, in *Atti* 1981, pp. 211-235.
- *Itinerari Veneziani. San Marco 1 e 2*, (Assessorato alla Pubblica Istruzione del Comune di Venezia. Dieci schede didattiche di architettura minore veneziana), CETID, Venezia 1985
- *La chiesa di Santa Croce e l'ospizio degli Armeni a Venezia*, in ZEKIYAN 1990, pp. 50-52
- *Segni di una presenza*, in ZEKIYAN-FERRARI 2004, pp. 59-92.
- GOLFETTO Marco Aurelio, *Monumenti islamici in Armenia. Rapporto preliminare*, in *Alpaghian* 2005, testo su Cd
- GOLINELLI Paolo, *San Simeone armeno*, in MUTAFIAN 1999, pp. 241-242
- GOSS Vladimir, *Armenian art and the medieval west: some evidence and hasty conclusions*, in *Atti* 1981, pp. 237-251
- GRIGORIAN Vahagn, *Reconstruction of the Ereruk' basilica*, in *Atti* 1991, pp. 167-178
- HAKHNAZARIAN Armen, MAHRABIAN Vahan, *Nor-Djulfa* (DAA 21), Milano 1992
- HAKOBIAN Hravard, *Le système des mesures de l'Arménie médiévale et la méthode de son utilisation dans la pratique de la restauration moderne*, in *Atti* 1981, pp. 253-287
- HALPAHČ'JAN Hovhannes, *L'architettura civile dell'Armenia medioevale*, in *Atti* 1978, pp. 213-25
- HAROUTUNIAN V.M., *Lois regissant les compositions de l'architecture palatine du haut moyen âge*, in *Atti* 1991, pp. 185-195
- HASRATIAN Grigor, *Conservazione. Relazione generale*, in *Atti* 1981, pp. 11-17
- HASRATIAN Murad, *Les églises a nef unique avec portique de l'Arménie paléochrétienne*, in *Atti* 1978, pp. 227-245
- *Le complexe monastique de Dadivank et les particularités de l'architecture de ses bâtiments séculier'*, in *Atti* 1981, 275-287
- *Gli architetti armeni*, in P. Cuneo, *Architettura armena*, Roma 1988, pp. 59-73
- *La cupole dans l'architecture arménienne aux IV^e-V^e siècles*, in *Atti* 1991, pp. 197-213
- *L'art de khatchkars de l'école de Djougha*, in *Trails to the East. Essays in memory of Paolo Cuneo* (environmental design), Roma 2000, pp. 84-87
- *L'architettura armena*, in *Armenia* 2012, pp. 61-67
- HERMET Aleramo, COGNI RATTI DI DESIO Paola. *La Venezia degli Armeni. Sedici secoli tra storia e leggenda*, Milano 2003.
- HERMET Aleramo, COGNI RATTI DI DESIO Paola, *La Venezia degli Armeni. Sedici secoli tra storia e leggenda*, Milano, Mursia, 1993; 2^a ed. ampliata e aggiornata, 1995.
- HERZIG Edmund. *Venice and the Julfa Armenian Merchants*, in ZEKIYAN-FERRARI 2004, pp. 141-164.
- HOFRICHTER Hartmut, ULUHOGIAN Gabriella., *Surb Step'hawi*. (DAA 10). Milano 1980.
- KALANTARIAN Aram A., *Le palais di VII^e siècle de Dvin*, in *Atti* 1991, pp. 215-224.
- KALAYAN H., *The Symmetry and Proportion »/ Armenian Architecture*, in *Atti del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena (Bergamo, 28-30 giugno 1975)*, Venezia-S. Lazzaro 1978, pp. 339-376.
- KARAKHANYAN Grigor, *Ancient armenian cupola memorial*, in *Atti* 1991, pp. 225-29
- KARPOV Sergiej P. *Le vie del Mar Nero, secoli XIII-XV; dall'Oriente all'Occidente per mare e per terra*, in *Le vie del Medioevo*, a cura di Arturo Carlo Quintavalle Milano 2000
- KASANGIAN H., *Contributi al problema di Zvartnotz*, in *Atti* 1978, pp. 947-1057.
- KHATCHTRIAN Armen, *Inscriptions et histoire des églises arméniennes* (Ricerche di Architettura Armena 8), Milano 1974
- KLEISS W.-SEIHOUN H.-TER-G(H)RIG(H)ORIAN K.-HAGHNAZARIAN A., *S. Thadei' Vank*, (DAA 4), Milano 1971.

- IENI Giulio, *La rappresentazione dell'oggetto architettonico nell'arte medioevale, con riferimento particolare ai modelli di architettura caucasici*, in *Atti* 1978, pp. 247-292
- *Strutture a piani sovrapposti nell'architettura transcaucasica dal X al XIV secolo*, in *Atti del Primo Simposio di Architettura Transcaucasica*, Bergamo-Venezia, 1979
 - *Alcune soluzioni costruttive fra Armenia e Regione Balcanica*, in «Bazmavep» 139, 1981, pp. 412-422.
 - *L'evoluzione dei portali nell'architettura armena dei secoli XIII e XIV*, in *Atti* 1981, II, pp. 341-349.
 - *Khatchkar: croci di pietra armene*, Catalogo della mostra, Venezia 1981.
 - *L'architettura dei portali in Armenia durante il XIII-XIV secolo*, in «Bazmavep», 3-4, 1982, pp. 379-396.
 - e ULUHOGLIAN Gabriella (a cura di), *Atti* 1984.
 - *Tipologie architettoniche*, in IENI G., ALPAGO NOVELLO A (a cura di), *Gli Armeni*, Milano 1986.
 - *L'arte dei Khatchkar*, in *Armenia. Incontro con il popolo dell'Ararat*, Venezia 1987, pp. 83-87.
- INVERNIZZI Antonio (a cura di), *Ai piedi dell'Ararat. Artaxata e l'Armenia ellenistico-romana*, Firenze 1998.
- IONESCU Grigore, *Rapporti artistici –con riguardo all'architettura- tr la Romania e l'Armenia*, in *Atti* 1978, pp. 293-312.
- *Le chiese degli armeni nella Moldavia. Stato di conservazione e programma della loro salvaguardia*, in *Atti* 1981, pp. 311-322.
 - *Le sculture decorative delle facciate della chiesa dei Tre Santi Gerarchi di Iassy*, in *Atti* 1981, pp. 323-330.
- JAKOBSON A.L., *Gli archi incrociati nell'architettura medievale armena*, in *Atti* 1978, pp. 313-338.
- KALAYAN Haroutiun, *The Symmetry and Proportion of Armenian Architecture*, in *Atti* 1978, pp. 339-376.
- KHARADIAN A.A., *Le relazioni economico commerciali degli Armeni di Smirne con le città italiane (secc. XV-XIX)*, in *Ad limina* 1996, pp. 251-266.
- KARAPETIAN Vartan, *Gli Armeni e Venezia*, in *Armenia* 2011, pp. 223-229.
- KARPOV Sergej P. *Le vie del Mar Nero, secoli XIII-XV; dall'Oriente all'Occidente per mare e per terra*, in *Le vie del Medioevo*, a cura di Arturo Carlo Quintavalle Milano 2000.
- KASANGIAN Harutiun, *Contributi al problema di Zvartnotz*, in *Atti* 1978, pp. 947-1075
- *Caratteri antisismici delle costruzioni tipo Hripsimé*, in *Atti* 1981, pp. 343-357
 - *Mechitar, architetto del suo monastero*, in ZEKIYAN 1990, pp. 54-55
- Khatchkar*, Politecnico di Milano, Facoltà di Architettura, Milano 1969.
- KLEISS wolfram (et alii), *S. Thaddei' Vank*, (DAA 4), Milano 1971
- *Bastam and the east of Urartu*, in *Atti* 1978, pp. 395-401
 - *Das Kloster des Heiligen Thaddaus und das Ishakpasa Sarayt, Bauten einer armenischen Bauhitte oder deren Beteiligung imausgehenden 18. und im beginnenden 19. Jahrhundert*, in *Atti* 1981, pp. 359-69
- LALA COMNENO M. A., *Il ruolo delle regioni cristiane del Caucaso e dell'Anatolia centrale in epoca medievale nella trasmissione di un particolare tipo di iconografia decorativa dall'Iran all'Europa occidentale*, in *Atti* 1991, pp. 751-763.
- s.v. *Alt'amar*, in EAM I, Roma 1991, pp 434-436
 - s.v. *Armenia. Scultura*, in EAM II, Roma 1992, pp 486-488
 - s.v. *Belus*, in EAM III, Roma 1992, pp. 326-332
 - s.v. *Cilicia*, in EAM IV, Roma 1993, pp 748-756
 - s.v. *Erevan*, in EAM V, Roma 1994, p. 853
 - *Architectural Sculture in Medieval Armenian Decorations with Animals Motifs*, in *Armenien: Tagebuch einer Reise in das Land des Ararat*, Zurich 1996, pp. 191-98
 - s.v. *Mren*, in EAM, VIII, Roma 1997, pp 602-603
 - s.v. *Sanahin*, EAM, X, Roma 1999, pp 322-324
 - *Storiografia italiana dell'architettura armena fino agli anni '50*, in *Ad limina* 1996, pp. 57-70
 - *Architettura georgiana e architettura armena: influenze, parallelismi, divergenze*, in «Studi

- sull'Oriente cristiano. *Miscellanea Metreveli*», 4, n. 2 (2000), pp 5-18
- *Liturgia e simbolo nella liturgia armena*, in *Riconquistare lo spazio sacro. La chiesa nella città del terzo millennio*, a cura di C. Rasponi, G. Rossi, D.G. Stroik, Roma 2000, pp. 237-245
 - s.v. *T'alın*, in EAM, XI, Roma 2000, p.70
 - s.v. *Zvart'noc*, in EAM, XI, 2000, Roma, pp. 860-61.
 - *Le chiese armene, una testimonianza di fede*, in «Rivista liturgica», numero monografico *Architettura per il culto*, LXXXVIII, n. 4 (luglio-agosto 2001), pp. 625-633.
 - *Gli Armeni in Italia*, in *I primi secoli. Il mondo delle origini cristiane*, numero monografico a cura di B.L. Zekiyān, IV/9 febbraio 2001, pp. 29-30.
 - *Le chiese armene, una testimonianza di fede*, in «Rivista liturgica», numero monografico *Architettura per il culto*, LXXXVIII, n. 4 (luglio-agosto 2001), pp. 625-633.
 - *Cenni sulle tipologie delle strutture materiali nell'Armenia storica XI-XV secolo*, in *Bnagirk'* 2004, pp. 391-402.
 - *Monneret de Villard e l'architettura armena*, in *Alpaghian* 2005, testo su Cd.
 - *Armenia. Testimonianze archeologiche*, in *Enciclopedia Archeologica*, IV, Roma 2005, pp. 320-322.
 - *Gli Armeni in Italia*, in *Armenia* 2011, pp. 201-205.
- LAMBERTI Maria, *Cenni sull'eremo armeno di S. Croce a Cava dei Tirreni*, in *Ad limina* 1996, pp. 191-197.
- LUZZATI LAGANÀ Francesca, *Fondazione e prime vicende del monastero armeno di S. Antonio di Spazzavento in Pisa (secc. XIII-XV)*, in *Ad limina* 1996, pp 129-148.
- *Aspetti dell'insediamento religioso armeno in Pisa nel Trecento*, in CASTIGNOLI 1998, pp. 23-42.
- MACCHIARELLA Gianclaudio (a cura di), *Alpaghian. Raccolta di scritti in onore di Adriano Alpago Novello in occasione del suo settantesimo compleanno*, Università di Cà Foscari Venezia, Napoli 2005, testo su Cd.
- MANGO Cyril, *Architettura bizantina*, Milano 1974.
- MANOUKIAN Armen, *I khatchk'ar, le croci di pietra armene*, in ZEKIYAN 1990, pp.72-73.
- MANOUKIAN Setrag, VARHAMIAN Herman., *Gharabagh*, Milano 1988.
- MIJOVIC Pavle, *Les liens artistiques entre l'Arménie, la Géorgie et les pays yougoslaves au Moien Age*, in *Atti* 1978, pp. 487-525.
- MINUNNO-COSTAGLIOLA, G, *Note sul triconco di San Lorenzo a Mesagne*, *Atti* 1978, pp.437-451.
- MOELLER L. K, *Architectural style as an expression of national integrity*, in *Atti* 1981, pp. 433-437.
- MNAZAGANIAN Stephan, *Il complesso monastico di Hakhpāt: X-XIII. secolo. Profilo storico-illustrativo*, (DAA 1), Milano 1968.
- e ALPAGO NOVELLO A., *Haghbat*, (DAA 7), Milano 1974.
- MNACAKANJAN Stephan, *I complessi monastici dell'Armenia medievale*, in *Atti* 1978, pp. 527-536
- *The memorial art of Armenia of the 9th-14th centuries*, in *Atti* 1981, pp. 419-31.
- MONNERET DE VILLARD Ugo, *Arte cristiana e musulmana del Vicino Oriente*, in AA.VV., *Le civiltà dell'Oriente*, Roma 1962, vol. IV, pp. 451-572.
- MUTAFIAN Claude (cura di), *Roma-Armenia*, Catalogo della mostra, Città del Vaticano, Roma 1999
- ORTALLI Gherardo, *Tra Venezia e l'Armenia. Alle radici di un lungo rapporto*, in ZEKIYAN-FERRARI 2004, pp. 21-40.
- OWLOTVRLEAN Mesrop, *Storia della colonia armena di Livorno e della costruzione della sua chiesa*, presentazione, traduzione e note di ORENZO Alessandro, (Quaderni della Labronica, Studi e testi, 2), Livorno, 1990.
- PABOUDJIAN Pascal, ALPAGO NOVELLO A., KYMIDIAN D. K., *Ererouk*, (DAA 9), Milano 1977.
- PANAYOTOVA-PIGUET Dora, *Les tétraconques dans les Balkans et en Arménie aux Ve-VIIe siècles*, in *Atti* 1981, pp. 453-469.
- *La symbolique sur les façades des églises géorgiennes*, in *Alpaghian* 2005, testo su Cd.
- PANE Riccardo (a cura di), *Elišē, Storia di Vardan e dei martiri armeni*, Città Nuova Roma 2005.
- *Chiese e comunità armene nella Romagna medievale*, in «Ravennatensia» XXVII, *Atti*

- del Convegno “la Chiesa Metropolitana Ravennate e i suoi rapporti con la costa adriatica orientale”, Ravenna 29-31 maggio 2003, Imola 2005, pp. 121-134
- PAPOUKHIAN Noubar, *Les correlations architecturales des palais et des bâtiments culturels du haut moyen age*, in *Atti* 1991, pp.231-241.
- PARIS M, *Il restauro delle lacune in pietra porosa con riferimento all'architettura armena della regione di Ani*, in *Atti* 1981, pp. 471-481.
- PARMEGIANI Neda, *Il paesaggio archeologico nella zona meridionale del lago Sevan*, in *Alpaghian* 2005, testo su Cd
- P'AWSTOS BUZAND, *Storia degli Armeni*, introduzione e cura di Gabriella Uluhogian; traduzione di Marco Bais e Loris Dina Nocetti, Milano 1997
- PEPE Adriana, *La chiesa di S. Felice (S. Pietro) in Balsignano*, in *Atti* 1978, pp. 453-70.
- PEROGALLI Carlo, *Architettura visigotica ed asturiana: un contrappunto occidentale all'architettura armena*, in *Atti* 1978, pp. 543-53.
- PESCIATINI Daniele, *Il ‘celebi’ del bagno turco*, in *CASTIGNOLI* 1998, pp.73-102
- PETROSYAN Hamlet, *La scultura medievale armena e i khachkar (le croci di pietra)*, in *Armenia* 2011, pp. 69-81
- PIGUET-PANAIOTOVA Dora, *Les chapiteaux de Zvart'nots*, in *Atti* 1991, pp. 279-302.
Ricerca sull'architettura armena, Milano, Facoltà di architettura, 1978.
Ricerca sull'architettura armena. Le pietre urlanti d'Armenia. Trent'anni di studio, documentazione, restauro e valorizzazione dei monumenti armeni. Catalogo della mostra, Venezia 2005.
- ROCCHI Giuseppe, *Elementi genetici dell'architettura altomedievale armena. Confronto con l'architettura medievale lombarda*, in *Atti* 1978, pp. 555-599.
- SAHINYAN Alexandre, *Les basiliques à trois nefs de l'époque paléochrétienne de l'Arménie*, in *Atti*1978, pp. 589-600.
- et alii, *G(h)eghard*, (DAA 6), Milano 1978.
- *L'antico tempio della fortezza di Garni*, in *Atti* 1978, pp. 601-612.
- SAHINIAN Sarkis, *The Tradition of Funerary Architecture in Armenia from the Origins of Christianity to the Late Middle Ages*, in *Trails to the East. Essays in memory of Paolo Cuneo* (Environmental design), Roma 2000, pp. 72-83.
- SANACORE Massimo, *Splendore e decadenza degli Sceriman a Livorno*, in *CASTIGNOLI* 1998, pp.127-170.
- SANDRI, Maria Grazia, *L'arte di Stato dei Selgiuchidi di Turchia e i suoi rapporti con l'arte armena*, in *Atti* 1978, pp. 613-617.
- SCALESSE Tommaso, *La cattedrale di Mren in Armenia*, in *Ravenna* 73, pp. 383-396.
- *Il convento di Xorakert*, in *Atti* 1978, pp. 619-640
- SCOLARI Alberto Carlo, *La chiesa di S. Bartolomeo degli Armeni di Genova*, in *Atti* 1978, pp. 641 - 647.
- *La chiesa dell'isola di S. Lazzaro degli Armeni a Venezia*, in *Atti* 1981, pp. 513-537.
- SEMERARI MAJORANO Livia, *La chiesa di S. Maria di Giano in agro di Bisceglie*, in *Atti* 1978, pp. 471-486.
Sevan, (DAA 18), Milano 1987
Sorhul (DAA 20), Milano 1989
- SOPRACASA Alessio (a cura di), *I trattati con il regno armeno di Cilicia*, Roma 2001.
- SORGE Giuseppe, *Armenia tra Oriente e Occidente, tra passato e presente*, in “Studi e Ricerche sull'Oriente Cristiano”, XI (1988), pp.195-198.
- TCHANEVA-DETCHEVSKA Néli, *Sur Quelques problèmes de l'architecture sacrale médiévale en Bulgarie parallèles avec l'Arménie*, in *Atti* 1978, pp. 677-679.
- TER-MINASSIAN Anoush, *Armenian early medieval aisleless churches*, in *Atti* 1991, pp. 249-259.
- TESTI CRISTIANI M. L., *Un taccuino armeno di modelli: problemi e prospettive di storiografia critica*, in *Atti* 1981, pp. 551-568.
- TOKARSKIJ Nikolaj M., ALPAGO-NOVELLO A., *Amberd*, (DAA 5), Milano 1972.
- THERRY J.-M., *L'église de la Mere de Dieu d'Arcuaber*, in *Atti* 1978, pp. 699-708

- THIERRY Nicole, *Analyse critique des procédés de datation des monuments arméniens*, in *Atti* 1981, pp.569-604.
- THIERSCH Heinz, *Zur Architekturgeschichte armeniens*, in *Atti* 1978, pp. 723-733.
- TOKARSKY Nikolai, *Sulla storia edilizia della cattedrale di Iškan*, in *Atti* 1978, pp. 735-745.
- TOMPOS Elisabeth, *Meaning of tetraconch churches in the Early Medieval European and Middle East architecture in particular in the Caucasian Area and in Hungary*, in *Atti* 1991, pp. 261-270.
- TRAINA Giusto, *From Crimea to Syria. Re-defining the alleged earthquake of 63 BC*, «Annali di Geofisica» 38,1995, pp.479-489.
- *Materiali sulla presenza armena nella Perugia medievale*, in *Ad Limina* 1996, pp. 97-113.
 - *Momenti dell'incontro con Roma (II A.C.-II d.C.)*, in MUTAFIAN 1999, pp 32-41.
 - *A new catalogue of earthquakes in the historical Armenia area from antiquity to the 12th century*, «Annali di Geofisica» 38, 1995, pp. 85-147.
 - *Strabone e le città dell'Armenia*, in G. Traina (a cura di) *Studi sull'XI libro della Geographika di Strabone*, ed. Congedo, Galatina 2001, pp 141-154.
 - (con Zh. Khachatryan e H. Petrosjan, *La roccia, il tempio ed il xac'k'ar su una forma di organizzazione dello spazio sacro alle sorgenti del fiume Azat nei secoli XIII-XIV* (in armeno) in *Archeologija, ètnologija ifol'kloristika Kavkaza*, Ejmiacin 2003, pp 167-171.
 - (et alii), *Artaxata 2003-2004 risultati degli scavi* (in armeno), in *Hin Hayastani mšakuyt'e*, Erevan 2005, pp 168-176.
- TSCHANEVA-DETCHEVSKA Nely, *Sur quelques problèmes de l'architecture sacrale medievale en Bulgarie - parallèles avec l'Arménie*, in *Atti* 1978, pp. 677-697
- *Zu der Frage nach den mittelalterlichen kuppeligen Kirchen mit eingetragenen Seitenaltaren*, in *Atti* 1981, 597-604.
- ULUHOGLIAN Gabriella, *Epigrafi armene a Genova*, in «Studi Orientali e Linguistici», III (1986): Miscellanea in onore di L. Heilmann, Bologna 1987, pp. 99-108.
- *Bologna e gli Armeni*, in *Atti* 1991, pp. 531-538.
 - *Les églises d'Ani d'après le témoignage des inscriptions*, in REA 23, 1992, pp. 393-417.
 - *Un'antica mappa dell'Armenia. Monasteri e santuari dal I al XVIII secolo*, Ravenna 2000
 - *Les églises d'Ani d'après le témoignage des inscriptions*, in S. Peter Cowe (ed.), *Ani World Architectural Heritage of a Medieval Armenian Capital*, Peeters, Leuven-Sterling (Virginia) 2001, pp. 23-37.
 - *Armeni a Ravenna*, in Stella Patitucci-Uggeri (a cura di), *Ravenna da capitale imperiale a capitale esarcale. Atti del XVII Congresso internazionale di studio sull'alto medioevo, Ravenna 6-12 giugno 2004*, Spoleto 2005, pp. 537-558.
 - *Presenze armene a Lucca e in Toscana in età tardo-medievale e moderna*, «Actum Luce. Rivista di studi lucchesi» 35/1 (marzo 2006), pp. 29-49.
- VAHRAMIAN Hermet, *Consistenza, prima catalogazione ed individuazione dei monasteri armeni nel territorio dell'Armenia storica*, in *Atti* 1981, pp. 761-791.
- VERZONE P., *L'architettura georgiana e l'architettura romanica*, in *Ravenna 73*, p. 423-446.
- YEGAMIAN Larissa, *Il complesso monastico di Marmashen ed i monumenti circostanti*, in *Alpaghian* 2005, testo su Cd.
- ZAKARIAN Lilit, *Due esempi dei rapporti culturali armeno-italiani*, in MUTAFIAN 1999, pp 193-94.
- ZARIAN Armen, *Formazione e sviluppo della sala a cupola*, in *Ravenna 73*, pp. 467-481.
- *Gošavank*, in *Ravenna 73*, pp. 483-92.
 - , VAHRAMIAN H., *Goshavank* (DAA 7), Milano 1974.
 - *Bagaran e le chiese del tipo di Bagaran*, in *Atti* 1978, pp. 775-91.
 - *La question de la verticalité par rapport à l'architecture du Moyen Age*", in *Atti* 1981 (Erevan)
 - *Coordinazione degli abitati urbani nell'Armenia del X-XII secolo secondo i sistemi concentrici e lineari*", in: *Atti* 1981; pp. 37-38, 203-206
 - *La basilica cupolata di S. Sarkis a Tekor del V secolo*, in *Studi in memoria di G. Bovini*, Faenza 1980, II, pp. 779-793
 - *Les baptistères dans l'Arménie paléochrétienne*, *Rivista Armenologica Haikazean* (HHH), Beirut

1980, pp.77-95.

- *Strade, città libere e città regie d'Armenia nei secoli IX-XI*, in *Atti 1984*, pp. 629-50.

- *Corpus dei monumenti storici e culturali armeni*, in *Atti 1984*, pp. 651-55.

- et alii, *Ani*, (DAA 12), Milano 1984.

-, MANOUKIAN A., *Haghartzin* (DAA 13), Milano 1984.

- *Considerazioni sulle costruzioni rupestri in Armenia*, in 3° Simposio Internazionali sull'Arte Georgiana, (Bari-Lecce 1980), Galatina 1984.

- *The Symbolism of Simple Geometrical Forms in Early Medieval Armenian Architecture*, in *Atti 1985* (Erevan), pp. 398-400.

-, GANDOLFO F., *Ptghni-Aroutch* (DAA 16), Milano 1986.

- *Lineamenti di storia urbanistica dell'Armenia*, in P. CUNEO, *Architettura armena*, Roma 1988, I, pp.73-86.

- *L'effetto statico-dinamico in alcuni edifici paleocristiani armeni*", in *Atti 1991*, pp.727-738.

- *Vagharshapat* (DAA 23), Milano 1998.

ZARIAN Ara, *La fortezza di Baghaberd (rassegna architettonica)*, in *Atti 1991*, pp. 271-275

ZEKIYAN Boghos Levon, *Le colonie armene del Medio Evo in Italia e le relazioni culturali italo-armene*, in *Atti 1978*, pp. 803-946

- *Nouveaux matériaux a propos des présences arméniennes en Italie*, in *Atti 1981*, pp. 344-354.

- *Xoga Safar ambasciatore di Shàh 'Abbas a Venezia*, in "Oriente Moderno" LVIII, Nr. 7-8 (luglio-agosto 1978), pp. 357-367.

- (a cura di) *Gli armeni in Italia*, Catalogo della mostra di Padova, Roma 1990.

- *Gli Armeni a Venezia e nel Veneto e San Lazzaro degli Armeni*, in ZEKIYAN 1990, pp. 40-48.

- (a cura di), *Armenia. Incontro con il popolo dell'Ararat*, Venezia, 1987.

- (a cura di), *Ad limina Italiae. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni*, Padova 1996.

- *Riflessioni sulla storia e la religiosità degli Armeni in Italia*, in *Il complesso monumentale di San Matteo degli Armeni a Perugia*. Atti del Convegno 1998, Perugia 2002, pp. 23-29.

- *Mekitar e i Mekitaristi*, in MUTAFIAN 1999, pp 269-72

- e FERRARI, Aldo (a cura di), *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una cultura millenaria*, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia 2004

**PER UNA RIFLESSIONE SULL'ALBANESE E SULL'ARMENO
A PARTIRE DALLA FORMA PREPOSIZIONALE ALBANESE *NAI*¹**

Serena Ferrando

La linguistica comparativa, soprattutto quella relativa alle lingue di area indoeuropea marginale, fornisce importanti elementi e spunti di riflessione al fine di considerare, o riconsiderare, il rapporto tra le diverse aree linguistiche più antiche all'interno del complesso panorama storico indoeuropeo. In questo senso, un confronto tra lingua albanese e lingua armena risulta piuttosto significativo e ricco di nuove prospettive. Il presente contributo, che intende presentarsi come una semplice riflessione, piuttosto che una sistematica trattazione di un argomento di per sé anche troppo vasto e problematico, intende rivolgere particolare attenzione al rapporto che si può ravvisare tra albanese ed armeno, nella convinzione che esistano interessanti punti di contatto tra queste due lingue, pur così diverse. Si consideri inoltre che lo studio di parlate di area indoeuropea marginale – e pertanto isolate e tendenzialmente più conservative rispetto ad altre, che invece siano state maggiormente esposte ad influssi esterni – può certo offrire allo studioso di linguistica un importante e singolare repertorio di forme estremamente significative, quando s'intenda condurre una riflessione sulla *facies* linguistica indoeuropea più antica. È dunque al metodo della linguistica comparativa che ci s'ispira in questo intervento, concentrando soprattutto l'attenzione su alcune forme preposizionali albanesi ed armene, a partire dalle quali si ha la speranza di poter formulare alcune ipotesi sull'indoeuropeo più antico. L'idea di concentrarsi principalmente sullo studio delle forme preposizionali dipende dalla convinzione che, all'interno della struttura di una lingua, la costruzione dei complementi, e quindi l'uso delle preposizioni, costituisca un aspetto essenziale per la determinazione dei suoi meccanismi funzionali di base e per l'individuazione di idee e concetti che tramite la lingua si sono espressi nel tempo. La linguistica, in questo senso, arriva pertanto a sconfinare nell'antropologia culturale e nella neurolinguistica, travalicando opportunamente i suoi consueti ambiti.

Si parta dunque dalla preposizione albanese *nai*², molto frequente in questa lingua e derivata da una forma originaria del tipo **nd-ani*. Il senso di tale preposizione è quello di “vicino”, “da”, “dalla parte di”. Occorre subito precisare che la lingua albanese presenta due diverse aree dialettali ben distinte, quella toska, o del sud, e quella ghega, o del nord. L'area dialettale toska risulta più antica, e dunque più significativa dal punto di vista linguistico, poiché presenta generalmente un carattere più conservativo. In dialetto ghego, la forma considerata è *nai* e significa “in paragone a”, ma nello stesso dialetto ghego *ndai* significa “in rapporto a”, “in relazione con”. Nel dialetto tosco troviamo una variante *ndaj*³, che possiede diversi significati, il più importante dei quali resta comunque quello del latino *apud*, ovvero “presso”: essa indica dunque lo stato in luogo e non il

¹ Il presente contributo è sostanzialmente una rivisitazione e versione italiana dell'articolo da me già pubblicato a Yerevan, in lingua francese: *Pour une réflexion sur la parenté entre l'albanais et l'arménien*, in «Lraber Hasarakakan Gitut'yunneri», 3 (2011), pp. 201-206.

² Si vedano A. LEOTTI, *L'albanese parlato. Cenni grammaticali, vocabolario albanese-italiano e italiano-albanese* (dialetto ghego), Milano 1916; C. TAGLIAVINI, *L'albanese di Dalmazia*, Firenze 1937, p. 201; F. LEKA-Z. SIMONI, *Dizionario albanese-italiano, Fjaloe Shqip-Italisht*, Tirana 1999.

³ Per la forma toska *ndaj*, si veda V. OREL, *Albanian Etymological Dictionary*, Leiden-Boston-Köln 1998, s.v. La forma è qui spiegata come una preposizione derivata dall'originario radicale ricostruito **ndanë*, “vicino”, “presso”, a sua volta derivato da **ndë* e *anë*.

movimento. Da questa forma dialettale *toska*, più che dalla corrispondente di area linguistica ghega *nai*, si risale alla forma originaria **nd-ani*, ovvero l'antica forma del locativo di *ane*, "parte". Si parta dunque da questa forma originaria per la presente riflessione linguistica. Questa forma, originariamente, doveva significare "presso la parte", ovvero doveva esprimere in modo chiaro un esclusivo senso di stato in luogo di una realtà fisica considerata e messa a confronto con un'altra realtà, la quale era sentita come assolutamente necessaria per definirla. Riflettendo sul significato profondo del concetto di stato in luogo e considerando che in questo caso ci si trova di fronte ad uno stato in luogo posizionale, per definire il quale si rende necessaria una precedente realtà di riferimento per procedere alla determinazione spaziale della nuova realtà considerata, si arriverà dunque a considerare come nella fase più originaria della lingua indoeuropea comune il concetto di "presso" fosse necessariamente legato a quello di "relazione". Ciò che s'intende dire è che, per arrivare a determinare l'esatta collocazione nello spazio di una realtà data rispetto ad un'altra di riferimento, già collocata nello spazio considerato, occorre nella mentalità indoeuropea che queste due realtà fossero previamente poste in relazione l'una con l'altra⁴. Questo lo si può riscontrare mirabilmente alla base delle forme linguistiche storiche chiamate ad esprimere il concetto di stato in luogo e relazione. La forma albanese *toska* sembra dunque decisamente confermare quanto appena detto, poiché significa "presso", ma anche "in relazione a", mentre la forma albanese dialettale ghega assume piuttosto il significato di "presso", "dalla parte di", limitandosi dunque ad un valore meramente posizionale e locativo. Quello che si vuole arrivare ad ipotizzare è dunque che nella forma **ndani* convivessero in origine entrambe le sfumature, poi storicamente determinatesi in forme linguistiche albanesi distinte: quella di "presso", meramente locativa, accanto a quella di "in relazione a", di carattere invece relazionale.

In armeno esiste una forma *mot* che significa "presso", "vicino". Non appare semplice giustificare una presunta vicinanza linguistica di tale forma con l'albanese *nai* (o piuttosto *ndaj*). È tuttavia possibile riflettere sull'aspetto semantico di tali forme, occupandosi brevemente del

⁴ È opportuno qui richiamare il meccanismo, fondamentale per la linguistica e guadagnato ormai dalla prospettiva neurolinguistica, del dualismo radicamento-proiezione, tipico dell'intelligenza umana. Si tratta di un processo sostanziale alla base di ogni tipo di comportamento sociale umano, e quindi, a maggior ragione, anche alla base del linguaggio, secondo il quale l'essere umano, in quanto intelligente, è capace di ancorarsi al contesto nel quale vive ed opera e al tempo stesso di proiettarsi al di là di esso, sotto l'impellenza di una spinta ricevuta dall'esterno, in un contesto potenzialmente diverso da quello di partenza. Radicamento e proiezione sono alla base di tutti i processi umani, siano essi mentali, siano essi materiali. Radicamento e proiezione sono, in realtà, l'essenza costitutiva delle categorie mentali, rispettivamente, dello spazio e del tempo. Il radicamento avviene nello spazio ed è un concetto statico (risultato a sua volta di un possibile precedente processo di proiezione nello spazio), il concetto di proiezione è invece un concetto dinamico, che utilizza la categoria del tempo per procedere ad uno spostamento (ideale o reale) nello spazio. Se si tornano dunque ad esaminare le forme linguistiche di partenza, si scoprirà che esse rispondono esaurientemente al processo dialettico di radicamento e proiezione: il concetto di "presso" presuppone infatti una situazione iniziale di radicamento da parte dell'uomo che si trova in un ambiente nel quale non dispone di un rapporto di relazione con l'altra realtà, con la quale sarà poi chiamato a confrontarsi; il concetto di "relazione con" diviene quindi un concetto dinamico-funzionale legato al successivo passaggio dal concetto di radicamento al concetto di proiezione; infine, il risultato conclusivo è un complesso concetto (nuovo) di radicamento-proiezione, in quanto il parlante verifica come concluso il processo e si ricompone in una situazione teoricamente statica (e di potenziale nuova partenza del medesimo processo dialettico di radicamento e proiezione) del corpo (che si colloca nello spazio) che ha acquisito la consapevolezza della propria relazione con un'altra realtà di riferimento, con la quale entra in necessario confronto. La riflessione linguistica, dunque, accompagnata da una riflessione sulla dimensione del linguaggio umano inteso come la manifestazione più complessa dell'intelligenza sociale, può forse portare ad un più profondo ed opportuno inquadramento del significato originario delle forme linguistiche considerate nel più ampio processo storico di trasformazione ed evoluzione del linguaggio umano. Si vedano per tutto questo le interessanti considerazioni di F. FERRETTI, *Alle origini del linguaggio umano*, Roma-Bari 2010.

problema della formazione delle preposizioni in indoeuropeo.

Si consideri dunque, a titolo di esempio e come punto di partenza, l'origine della preposizione greca *katà*, “sotto”, “giù”, “secondo” (nel senso distributivo). I molti significati della preposizione greca sono un probabile retaggio di un'originaria polivalenza semantica del radicale generatore. Si assuma qui come credibile l'idea di poter ricondurre la forma storica greca antica ad un radicale indoeuropeo originario comune anche all'antico ittita *katta*, nonché all'antico inglese *četa*. Sebbene queste forme linguistiche storiche si mostrino ad una prima vista morfologicamente molto distanti, sembra possibile risalire ad una comune forma ricostruita **kanta/kenta*, se non ad una forma più antica **kom*, a sua volta ancora riconducibile all'originario **knt*, forma radicale con la quale si arriverebbe a giustificare anche il latino *cum*. E' dunque possibile in questo caso osservare come anticamente l'indoeuropeo considerasse molto vicini tra loro il concetto di stato in luogo posizionale (il senso di “sotto”) e quello relazionale tra due o più diverse realtà considerate (il senso di “in relazione a”), poiché il latino *cum* indica appunto non soltanto una vicinanza fisica ma anche una relazione tra due o più realtà date. Questo percorso esemplificativo dimostra in fondo che la linguistica non può prescindere da alcune considerazioni d'antropologia culturale, che spesso tendono a sconfinare nella neurolinguistica: è così possibile non soltanto risalire con buona plausibilità alle radici indoeuropee originarie delle forme attestate storicamente, ma intuire e chiarire i meccanismi generativi e gestionali del pensiero dell'uomo nel tempo, mettendoli in relazione in modo talvolta sorprendente con il frutto più perfetto dell'intelligenza, ovvero l'evoluzione linguistica nei secoli.

Sulla scorta di quanto osservato in merito alle precedenti preposizioni, si ritiene che qualcosa di analogo si possa ipotizzare, a livello di significato, anche per quanto concerne la forma armena *mot*, “vicino”, e la forma albanese *nai/ndaj*, “presso, in relazione a”. L'ipotesi pare avere una sua sostenibilità, insieme ad un profondo fascino, se è vero che in tal modo risulterebbe confermata l'idea che nell'antica lingua indoeuropea i concetti di spazio e relazione fossero intimamente, anzi, quasi fisiologicamente, legati tra loro nel pensiero di chi li concepiva in modo astratto nella propria mente per poi esprimerli a parole con il linguaggio. Ed è in questa fase aurorale del pensiero indoeuropeo che seguire lo sviluppo storico di forme preposizionali all'interno di aree linguistiche isolate e tendenzialmente piuttosto antiche consente di spingersi ad ipotesi linguistiche particolarmente suggestive.

Se si considera ancora il problema linguistico del concetto di relazione tra due realtà considerate, ovvero di quella situazione, mentale e fisica, nella quale una prima realtà serve per definire la seconda, come si è visto in merito alla preposizione albanese *nai*, si può anche procedere ad un altro percorso linguistico, sempre afferente ad una medesima sfera semantica. È davvero probabile che da una stessa antica radice derivi anche l'avverbio di tempo “subito” sia in albanese che in armeno. Ciò potrà apparire non troppo singolare, se soltanto si pensa che nell'antico indoeuropeo la differenza tra spazio e tempo, in certo senso, non esisteva, poiché la categoria spazio-temporale tendeva in origine ad essere qualcosa d'indistinto. In fondo, il tempo è un'astrazione dello spazio e gli indoeuropei, probabilmente, arrivarono a guadagnare il concetto di tempo proprio a partire da quello, più semplice, concreto ed immediato, di spazio: significativo riscontro di quanto appena detto è costituito dal fatto che storicamente le preposizioni di tempo e luogo nella maggior parte delle lingue indoeuropee si esprimano attraverso i medesimi casi e costrutti⁵. Ma si torni ora al secondo confronto linguistico che qui s'intende proporre tra albanese ed

⁵ Per comprendere meglio il problema, si può pensare come in latino i complementi di luogo e di tempo utilizzino
 [«Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), pp. 37-41]

armeno. La forma albanese *nama*⁶ significa “subito” ed è una forma avverbiale. In armeno si ricorda la forma *hima*. La forma albanese e quella armena concernono essenzialmente un’idea di stasi e quiete nel tempo. Nel caso dell’albanese *ndaj*, al contrario, si poteva dire che il senso di “vicino”, “presso”, fosse applicato indistintamente ad una realtà di stasi e ad una di movimento, almeno potenzialmente. È tuttavia importante ricordare che anche in questo secondo caso si può ravvisare senza troppa difficoltà un processo di necessario confronto tra diverse realtà, per arrivare ad una definizione di una realtà data: anche per il concetto avverbiale di tempo “adesso”, “in questo momento”, è necessario cioè stabilire un previo confronto con una realtà necessariamente “altra” nel tempo, “prima” o “dopo” quella che si va a definire e considerare. La forma alla quale risalire in questo caso è l’altrettanto fortunata radice originaria **nu*, connessa con **newo*, che esprime il concetto di “nuovo”, “recenzioso”, rispetto ad una realtà precedentemente data nel tempo – e che costituisce il necessario punto di riferimento per questa nuova definizione. Appare così evidente anche qui come il concetto di “nuovo” necessiti di una realtà cronologicamente anteriore e già data al fine di essere definito. Sembra dunque confermato che, anche nel caso del tempo, il ragionamento sotteso alle dinamiche linguistiche attestate dalle due lingue storiche qui esaminate sia lo stesso individuato per la genesi delle preposizioni di luogo: per arrivare cioè a definire una nuova realtà nel tempo, è necessario porla precedentemente in confronto con un’altra anteriore e precedentemente data, che ne costituisca l’estremo relazionale⁷. L’idea sembra persuasiva, soprattutto considerando quanto già detto in merito al pensiero indoeuropeo riguardo alla sostanziale originaria identità tra il concetto di spazio e quello di tempo.

Si passi dunque ad un terzo momento di confronto tra albanese ed armeno, esaminando il concetto linguistico di “sotto”, “al di sotto di”. Vorrei ricordare che anche in questo caso si deve supporre un confronto tra due realtà che si vanno a definire l’una rispetto all’altra: non esiste in

fondamentalmente le medesime preposizioni con i medesimi casi (per esempio, *ad* con l’accusativo è utilizzato per esprimere il moto a luogo e la durata di un periodo di tempo; allo stesso modo, *ex* con l’ablativo è utilizzato per indicare il moto da luogo e l’origine, ma anche una durata di tempo).

⁶ C. TAGLIAVINI, *L'albanese... cit.*, p. 201 ricorda il croato *namah*, citato anche dal *Rjecnik hrvatskoga ili aspskoga jezika na svijet izdaje Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti*, Zagabria 1884, VII, 428.

⁷ Il concetto di relazione è frutto di un pensiero complesso e di un meccanismo mentale evolutivisticamente successivo a quello meramente definitorio dello spazio nel quale s’inquadra una realtà considerata. Questo discorso suggerisce una riflessione, a mio avviso fondamentale, sull’evoluzione dell’intelligenza umana e sui processi che hanno generato da una parte la capacità di definire e individuare (e quindi di esprimere con il linguaggio) la posizione nello spazio di un oggetto, seguita poi dalla più complessa capacità di coglierne l’interazione con altri oggetti in quel medesimo spazio: siamo così al concetto di relazione. Si torni in questo caso a riconsiderare il meccanismo fondamentale di radicamento-proiezione, di cui si è detto alla nota 3. In certo senso, l’antico parlante indoeuropeo, prima di arrivare al concetto di relazione tra le cose, ha dovuto conquistare quello d’individuazione delle cose stesse nello spazio del suo mondo vitale; la relazione spaziale e posizionale tra due realtà è dunque, nella mente degli antichi parlanti indoeuropei, una decisiva conquista evolutiva nel pensiero e nel linguaggio: significa che un passo “fuori dal sé” è stato compiuto, in un universo mentale e linguistico ancora allo stadio aurorale, che procedeva per tentativi e con passo incerto nella conquista dello spazio e del tempo *intorno* a sé e, soprattutto, *fuori* di sé. Nella convinzione che questo genere di ragionamento possa chiarire, e non poco, i meccanismi generativi essenziali dei concetti, e quindi delle parole, dell’antico indoeuropeo, fornisco una bibliografia essenziale per l’argomento, rappresentata almeno dai seguenti contributi: F. ANTINUCCI-C. CASTELFRANCHI (a cura di), *Psicolinguistica. Percezione, memoria e apprendimento del linguaggio*, Bologna 1976; S. PINKER, *L'istinto del linguaggio*, (trad. it.), Milano 1997; A. BERTHOZ, *Il senso del movimento*, (trad. it.), Milano 1998; J.J. GIBSON, *Un approccio ecologico alla percezione visiva*, (trad. it.), Bologna 1999; M. DE VINCENZI-R. DI MATTEO, *Come il cervello comprende il linguaggio*, Roma-Bari 2004; F. FERRETTI-D. GAMBARARA (a cura di), *Comunicazione e scienza cognitiva*, Roma-Bari 2005; M. ADENZATO-C. MEINI, *Darwin e la psicologia. Un'alleanza impossibile*, in Id., *Psicologia evolutivistica*, Torino 2006, p. 10 ss.; M. MARRAFFA-C. MEINI, *La mente sociale. Le basi cognitive della comunicazione*, Roma-Bari 2006; E. COSENTINO, *Il tempo della mente*, Macerata 2008; da ultimo, il già citato F. FERRETTI, *Alle origini del linguaggio umano*, Roma-Bari 2010.

effetti un'idea di “sotto” in senso assoluto, così come non esiste un'idea di “presso” o di “subito” in un senso assoluto. In albanese la forma *nar* significa “sotto” ed è una preposizione di luogo. Nel dialetto ghego si trova la forma *nan*, “sotto”, ma in tosco essa si presenta come *ndene*. Questa forma linguistica albanese può essere probabilmente messa in relazione anche con l'armeno *nerk'ew*, “sotto”. In armeno “sotto” si può anche dire *mot*, che significa, come si è già visto precedentemente, anche “presso”, “accanto a”. E' dunque interessante che l'armeno utilizzi, per esprimere l'idea di “presso” e “sotto”, una medesima forma *mot* e che in albanese la radice della preposizione “presso” e “sotto” sia fondamentalmente la stessa.

Quest'esame di alcune forme linguistiche in albanese ed armeno ha inteso richiamare l'attenzione sulla necessità di riconsiderare le parlate indoeuropee di area marginale come un prezioso repertorio al quale guardare ed attingere quando s'intendano studiare le più antiche fasi dell'indoeuropeo. D'altra parte, si è voluto al tempo stesso indicare come fruttuosamente opportuno, se non addirittura necessario, il ricorso sistematico della linguistica a diverse discipline accessorie, come l'antropologia culturale e la neurolinguistica, affinché sia possibile tracciare quadri sempre più precisi e realistici di quello che fu il panorama più remoto dell'indoeuropeo.

**«UNA DONNA», DUE DONNE:
LA RECHERCHE NELLA PROSA DI ZAPEL ESAYEAN E SIBILLA ALERAMO**
Benedetta Contin

*A mia madre, a mia nonna
e a tutte le donne migranti
che sfidano, con sorte avversa o benevola, il Mare Nostrum*



L'opera e la figura di Zapēl Esayean sono entrate nella mia ricerca scientifica sette anni fa (numero emblematico nel suo ripetersi ciclico), quando volli avvicinarmi al drammatico evento del Genocidio armeno da una prospettiva che non fosse troppo lacerante, come possono essere ad esempio le testimonianze storico-documentaristiche¹.

La scrittrice costantinopolitana rappresentava il punto di partenza, quasi d'obbligo, per la mia *recherche* sul tema dell'esilio e della memoria, non solo per la sua singolare vita, che le permise di essere testimone oculare delle inumane condizioni dei sopravvissuti ai massacri di Adana del 1909 e di vivere 'sulla pelle viva' le deportazioni eseguite durante il Genocidio del '15-'18, ma anche per la sua opera che si costituisce quasi come un reportage dal vivo del suo vissuto e di quello del suo popolo. Ciò che distingue l'opera di Zapēl Esayean da quella di altre penne maschili – che pur avevano attraversato incolumi gli eventi tragici di inizio XX secolo e li avevano descritti in prosa o in poesia – è lo sguardo femminile e autenticamente materno, che scandaglia i moti dell'animo umano femminile in tutte le sue sfaccettature: in rapporto all'altro da

¹ Vd. B. CONTIN, "La mia anima esiliata". Vita e produzione artistica di Zabel Yesayean, in «DEP Deportate, Esuli e Profughe», n. 8 (2008), pp. 76-90: http://www.unive.it/nqcontent.cfm?a_id=41790.

sé, alla maternità, alla società, all'esilio e all'emigrazione, allo sradicamento, alla costruzione/decostruzione degli ideali della società borghese.

D'altro canto, dopo tanti anni, in cui la vita personale di donna e di madre si intreccia inevitabilmente con quella lavorativa e scientifica, sono stata afferrata dal desiderio di riprendere il dialogo con la Esayean e di mettere la stessa scrittrice in dialogo con il panorama letterario femminile italiano a lei contemporaneo. La scelta, dopo lunghi tentennamenti e ripensamenti, si è posata su Sibilla Aleramo, scrittrice molto diversa per formazione culturale e per destino di vita dalla Esayean, ma sorprendentemente accomunata a quest'ultima nello scandagliamento, quasi una sorta di carotaggio sistematico e meticoloso, della psiche femminile.

Le due scrittrici non rappresentano modelli di femminismo *ante-litteram*, con tutte le accezioni anche peggiorative e degenerative che possono avere tutti gli *-ismi* del caso e che effettivamente ebbero pure, da un certo punto di vista. Esse offrono delle testimonianze autentiche e preziose sull'ideologia e la prassi che la società, portatrice di valori e modelli maschili(sti) o *machisti*, veicolava e operava sul corpo e sulla psiche femminile anche attraverso la cooperazione e connivenza – molto spesso anche inconscia – delle donne stesse (madri, sorelle, suocere, cognate, ecc...). Ritengo che queste due scrittrici, ma anche altre autrici armenie e italiane che non è possibile prendere in esame nel presente contributo – come ad esempio le poetesse Silva Kurghinian e Ada Negri –, siano estremamente attuali e contemporanee nell'emergenza reale del gioco di potere che si consuma sulle, e a danno, delle donne nei luoghi di lavoro, tra le mura domestiche e in terre di migrazione. E come si proponevano le Nostre, anch'io, seppur più modestamente, auspico che il lavoro intellettuale e scientifico non rimanga sterile seme, ma possa contribuire al cambiamento delle coscienze e della società, soprattutto in un momento storico in cui è più che mai necessaria una svolta.

Molte sono le caratteristiche che accomunano Zapēl Esayean e Sibilla Aleramo. Innanzi tutto, dal punto di vista letterario, esse rappresentano rispetto alla produzione letteraria femminile precedente sia armena che italiana (metà-seconda metà del XIX secolo) un momento di frattura con i modelli romantici sulla figura femminile, quindi anche con la mistificazione del ruolo della donna nella sfera biologica e sociale e in quella familiare, e con la letteratura cosiddetta 'di consumo' (penso soprattutto ai casi italiani di Neera, di Liala ed altre). Dal punto di vista del vissuto, ebbero una formazione culturale diversa, perché la Esayean fu una delle prime donne armenie a studiare all'estero, alla Sorbona, grazie al sostegno familiare e in particolare paterno, mentre la Aleramo fu essenzialmente autodidatta, poiché ricevette una prima educazione dal padre ingegnere, con cui peraltro ebbe un rapporto difficile, e coltivò poi le proprie doti naturali al sapere attraverso le letture più disparate. La vita della Esayean fu segnata dal destino della sua nazione: ella fu l'emblema dell'esilio dalla terra natia del suo popolo, prima, con le peregrinazioni quasi ininterrotte dopo gli avvenimenti del 1915, e dell'esilio dalla memoria e dal passato del suo popolo, dopo, con la sua tragica fine. La vita della Aleramo fu segnata dall'incapacità del padre di affrancare la figlia da sé stesso, dall'immaturo autocompiacimento nell'esercitare il proprio fascino sull'infante e poi sull'adolescente ed infine dalla triste esperienza della violenza da parte di colui che diverrà suo marito e poi padre del suo amatissimo figlio Walter.

Tuttavia, ad un certo momento, si può affermare che le loro strade si incrocino proprio nella potenza creatrice della scrittura.

Entrambe si collocano a cavallo fra due secoli di profondo cambiamento sociale, antropologico e culturale, quale è il periodo tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, poiché

Sibilla nasce nel 1876 ad Alessandria, trasferendosi ben presto a Milano e poi in un paesino agricolo delle Marche (Civitanova Marche), mentre Zapēl nasce a Costantinopoli nel 1878, trasferendosi diciottenne a Parigi dove rimarrà per sei anni e sposerà nel 1900 il pittore Dikran Esayean. Entrambe percepiscono e condividono gli ideali di un socialismo a servizio dell'uomo per la parità dei diritti non solo di classe ma anche di genere – socialismo che, a partire dalla seconda metà del XIX secolo, si faceva faticosamente strada tra modelli estremisti, anarchici o reazionari; le due autrici abbracciano tali idee non tanto a livello di prassi politica, quanto piuttosto di prassi esistenziale, adoperandosi per la realizzazione di un ideale di umanità migliore tramite esperienze e modalità diverse.

La critica all'ideologia di classe e di genere nella prosa di Zapēl Esayean

La Esayean esperisce la frattura e la discriminazione di classe e di genere nel primo periodo di vita parigina, come testimonia la novella «Nella sala d'attesa (*Spasman srahin medj*)» pubblicata ad episodi nel 1903, un anno dopo il ritorno dal soggiorno di studi alla Sorbona, per la rivista di Arshak Tchobanian *Dzaghik*. Il suo lavoro però, ad eccezione del romanzo appena ricordato, si concentra, almeno fino ai primi anni '20 (nel 1922 esce il romanzo «L'ostacolo/*Argelk'ë*», ultimo romanzo di introspezione ed indagine della psiche femminile), sulla condizione della donna, il suo rapporto con la maternità – valore e ideale rivestito di un'aura sacrale nella società del tempo e particolarmente radicato nella tradizione armena – e la vita coniugale, da un lato, e dall'altro l'esigenza di esprimere la propria dignità, il proprio afflato creativo al di fuori della vita familiare, molto spesso coercitiva e costrittiva.

Nella prima novella («Nella sala d'attesa»), la scrittrice descrive la vicenda amorosa e coniugale di un uomo francese, André, e di una donna ebrea algerina, Eva, che decide con entusiasmo di lasciare il proprio paese per Parigi pur di restare col marito, ma che ben presto, a causa delle indigenze e della malattia di lui, si scontra con la dura realtà della metropoli francese di fine XIX secolo. Il titolo della novella fa riferimento alla condizione della donna, costretta a trascorrere la sua vita nelle sale d'attesa degli ospedali pur di ottenere il latte necessario a nutrire la propria figlioletta. E proprio nelle sale d'attesa degli ospedali esperisce la miseria e l'impoverimento delle relazioni umane, il degrado della dignità femminile e in particolare delle donne nel loro ruolo di madri e nella loro condizione di inferiorità o emarginazione sociale. Il corpo della donna² è privato della sua dignità individuale e creaturale non solo dall'altro sesso, il maschile, ma anche dal suo stesso sesso, ossia da quelle donne da cui dovrebbe sgorgare un sentimento di innata empatia o simpatia nella comune difficoltà e ingiustizia. Un altro caso toccante ed emblematico in cui la scrittrice costantinopolitana denuncia l'annientamento del corpo della donna è il racconto dello stupro di gruppo da parte di soldati tedeschi ai danni una donna di circa 25 anni, che prima della deportazione era insegnante nella scuola armena di Izmit; in questa triste circostanza, i soldati cercano di coinvolgere il traduttore armeno del loro generale nell'impresa efferata, giustificando il loro proposito di 'divertimento' con l'affermazione: «Dio ha creato le donne per noi, ed ecco perché esse sono qui a nostra disposizione». In questo racconto

² La scrittrice riporta una scena davvero toccante in cui una ragazza francese in procinto di partorire si reca in ospedale, dove, invece che essere immediatamente introdotta in sala parto, viene subissata di domande di natura burocratica da parte dell'infermiera/ostetrica, fino al momento in cui non sviene per il dolore delle doglie e non le vengono letteralmente strappate le vesti di dosso in pubblico da parte della stessa infermiera, donna, e di un medico, uomo. Cf. V. ROWE, *A History of Armenian Women's Writing: 1880-1922*, Cambridge Scholars Press Ltd., London 2003, pp. 212-213.

non c'è solo l'annientamento della dignità della donna come essere umano, ma anche l'annientamento di un'ideale in cui tutta la società armena, e in particolare gruppi di intellettuali donne, aveva creduto ardentemente: l'educazione e l'istruzione della donna come mezzo per il progresso e il benessere della società futura.

La critica, anche amareggiata, della Esayean verso l'ospedalizzazione e la disumanizzazione del puerperio e della maternità, che vengono sviliti e fatti oggetto di un gioco di potere e di forze tra le parti coinvolte, è un'evidente critica anche alla visione romantica e nazionale della maternità, comune alle scrittrici armene a lei precedenti, per cui la maternità era il valore portante dell'identità nazionale ed etnica, grazie alla sua valenza attiva nel compito educativo. In questa novella – come anche in uno degli ultimi romanzi, *La camicia di fuoco* (1934) – le donne e le madri sono esclusivamente impegnate nella lotta quotidiana per la sopravvivenza loro e dei loro figli. Lotta per la sopravvivenza che Esayean aveva visto e vissuto a Parigi da un punto di vista, molto probabilmente, oggettivo. Dopo il ritorno a Costantinopoli nel 1902 (che ricordiamo era avvenuto senza il marito e la figlia, ma solo in compagnia del figlioletto Hrand – anche qui il parallelo con la Aleramo è inevitabile per la coincidenza cronologica, visto che proprio nel 1902 Rina Faccio, ovvero la futura Sibilla Aleramo, abbandona marito e, soprattutto, figlio, dopo lunghi tentennamenti e ripensamenti), la lotta era diventata esperienza soggettiva, 'sulla pelle viva', in particolare dopo il 1915. La novella, tuttavia, non si limita a indagare e denunciare la condizione della donna e di una società borghese, fortemente classista, ma, proprio perché costruita su più livelli, mette in luce l'alienazione dell'esilio, della migrazione, del conseguente abbandono della propria lingua madre e della difficoltà di relazione, laddove la lingua del paese di migrazione sia appena conosciuta, attraverso gli occhi di una donna e madre migrante in paese straniero. Le problematiche affrontate sono di una dirompente e sconvolgente attualità, non solo per quanto riguarda la condizione della donna migrante e dell'afasia impotente a cui è costretta in un contesto estraneo, ma anche per l'analisi lucida e profetica della disumanizzazione della vita umana attraverso il deturpamento e lo svilimento dell'individuo, in base a 'regole' imposte da condizionamenti sociali ottusi, di cui in questo caso l'ospedale ne riflette e perpetua un modello.

Zapēl Esayean visse il suo ideale di umanesimo sociale e di forte senso civico nei confronti della propria nazione, prodigandosi in prima persona nella *Società delle Patriote Armene* (*Azganwer Hayuheats ënkerut'iunë*), fondata nella seconda metà del XIX secolo dalla scrittrice Zapel Asatur (*alias* Sipil) a Costantinopoli e attiva con alterne vicende fino al 1915, con cui venivano sostenute l'attività scolastica ed educativa femminile nella capitale ottomana e nelle province dell'Impero³. Dopo il 1915, il suo impegno fu ancora più generoso e attivo nel portare soccorso e nell'assistere i bambini sopravvissuti alle deportazioni e ricoverati nei vari orfanotrofi del Caucaso.

La critica all'ideologia di classe e di genere in Rina Faccio, alias Sibilla Aleramo

Sibilla Aleramo fu sempre ispirata dagli ideali di un umanesimo sociale/socialista fin dalla sua adolescenza quando, incoraggiata dal padre, prese servizio come contabile nella vetreria di cui il padre stesso era responsabile e dirigente, su incarico del proprietario. Contrariamente al padre, che dimostrava sprezzo e disgusto verso la classe operaia e in generale verso la gente del paese, la

³ Vd. anche, sul ruolo delle scrittrici armene costantinopolitane nella Rinascita della nazione armena, S. ZĒYTHLIAN, *Hay Knotch Derë Hay Yeghaphokhakan Sharjman mēтч* [Il ruolo della donna armena nel movimento rivoluzionario armeno], Los Angeles 1992, pp. 15-16

giovane, pur condividendo i progetti del padre e nutrendo per lui un'ammirazione che rasentava la cieca adorazione, assunse un atteggiamento di simpatia per gli operai della fabbrica e di lucida analisi delle condizioni sociali ed economiche che aggravavano le disparità sociali e culturali non semplicemente tra l'operaio o il contadino e l'impiegato o il dirigente, ma soprattutto tra un Nord sviluppato e borghese e un Sud depauperato delle sue risorse e tenuto volutamente in una condizione di inferiorità, innanzi tutto, culturale e, di conseguenza, sociale. Già nel suo primo straordinario romanzo autobiografico, *Una donna*⁴, si percepisce la tensione dinamica dello spirito dell'Autrice, la sua incredibile fede nell'amore, quale forza creatrice di una nuova umanità, è ben chiara nei suoi rapporti con la famiglia del marito, che rappresenta almeno nella figura dei suoceri la parte più autentica e genuina del popolo, col figlio che rimane il perno attorno a cui ruota tutta la sua esistenza fino all'abbandono del tetto coniugale e, molto probabilmente, fino alla morte, ed infine con i vari personaggi che le ruotano attorno nei suoi soggiorni familiari prima a Milano e poi a Roma. Ecco come si espresse l'Autrice in un'intervista all'*Unità* del 1950:

*Ma amore è anche in queste mie liriche recenti: un più vasto amore, non più tanto per singole creature, imperfette come imperfetti siam tutti, ma per l'umanità intera, un'umanità che io contemplo in un prossimo avvenire del mondo, redenta da miserie, da ingiustizie, da viltà... Il mondo d'oggi a me appare ancora adolescente e tale l'ho definito in un volume di prose pubblicato un anno fa; ma io ho fede ch'esso si avvii a divenire adulto, ho fede che l'umanità vorrà cessare di giocare al tremendo gioco della guerra, e accosterà finalmente consapevolezza e maturità veraci*⁵.

La Aleramo, come pure la Esayean, crede fermamente nell'istruzione e nella cultura come mezzo di emancipazione della donna e di progresso della società, nella misura in cui l'emancipazione della donna non rimane autoreferenziale – come sembra sia di fatto accaduto coi movimenti femministi scoppiati dagli anni '70 in poi – o auto-compiacente, ma coinvolge nella sua positività anche la controparte maschile e dunque l'intera umanità, affinché la costruzione di una società più giusta non rimanga un'utopia.

L'ideale di progresso e miglioramento della società attraverso l'istruzione e la cultura, come la fede in una forza d'amore che 'tutto move' (per paradosso l'Autrice aveva ricevuto una visione atea sulle questioni religiose proprio dal suo mentore primo, il padre), anima gagliardamente la giovane Rina Faccio a tal punto da farle toccare con mano molte e molte volte, lungo i 13 anni di convivenza col marito nel paesino marchigiano, la desolazione della sua esistenza, divisa tra due imperativi: quello della libertà e dignità individuale e quello del dovere coniugale e dell'amore materno. Bisogna considerare che all'epoca la donna non godeva di alcun diritto nemmeno nella ristretta cerchia familiare, visto che, come testimonia la stessa Aleramo nella conclusione drammatica della sua prima autobiografia, ella non aveva alcun diritto sulla prole, meno che meno in caso di separazione o di abbandono del tetto coniugale. Semplicemente non esisteva:

Mio figlio ... Ma come poteva l'innocente venire condannato? Come poteva la legge volere che il povero bimbo rimanesse legato al padre, che fosse impedito a me di proteggerlo, di educarlo, di sviluppare in lui tutto ciò di cui avevo già formato la sua sostanza?

Questo era l'atroce dilemma. Se io partivo, egli sarebbe stato orfano, poiché certo mi

⁴ S. ALERAMO, *Una donna*, Loescher ed., Torino 1978.

⁵ Vd. *L'Unità*, 13 gennaio 2010, a cura di R. Arduini (on-line: <http://www.unita.it/speciali/aleramo/sibilla-aleramo-e-l-039-unit-agrave-a-50-anni-dalla-morte-1.49946>).

verrebbe strappato. Se restavo? un esempio avvilente, per tutta la vita: sarebbe cresciuto anche lui tra il delitto e la pazzia.

La maternità sopra tutto: ciò che distingue Esayean e Aleramo

Lo stesso atroce dilemma tormenta la protagonista del romanzo «L'ultimo calice»⁶ di Esayean, Adriné, che in qualche modo e misura è, come anche tutte le altre protagoniste dei suoi romanzi o novelle, un *alter-ego* dell'Autrice. Perché la rinuncia alla propria maternità implica una dis-incarnazione, una rinuncia totale e radicale alla propria femminilità e grazia, come già ho scritto altrove⁷ a tal proposito e come testimonia crudamente anche il manifesto del partito *Dashnaksuthiun*:

[la donna] deve smettere di occuparsi della sua vita privata: deve dimenticare per sempre il suo io, la sua casa, la famiglia, i parenti, la sua proprietà e persino il suo amore. Non deve avere i suoi personali capricci e deve essere pronta a sopportare ogni genere di privazione: la fame, il freddo e la paura. Con grande dignità doveva sopportare la sua croce. Il suo motto era "tutto per l'armenità e la sua salvezza" (da R. Sevean, "I fondatori del partito armeno Dashnaksuthiun")⁸

Ne *L'Ultimo calice*, la protagonista, frustrata da una vita coniugale che le riserva continue amarezze e delusioni a causa del carattere rigido e ombroso del marito e della sua incontrollabile gelosia che arriva a sfiorare l'astio, l'odio e la violenza verbale, trova conforto e speranza nella relazione sentimentale, anche se puramente intellettuale, con un amico del marito. La scoperta del 'tradimento' da parte del marito aggrava i rapporti tra i due coniugi e manda su tutte le furie il marito della donna che arriva non solo a farle violenza attraverso le parole, ma anche fisicamente. La protagonista, nello scontro col marito, cade a terra e sbatte la testa sulle tempie; la caduta la getta in uno stato semi-comatoso che perdura parecchie settimane. Dopo il risveglio e la lenta guarigione, il marito le comunica la sua decisione di trasferirsi con i due figli in un'altra città con o senza di lei. La scelta a questo punto è drammatica: inizialmente, la protagonista decide di abbandonare al destino voluto dal marito i figli, in nome della sua libertà e felicità individuali e di quell'amore che aveva tanto cercato e che finalmente aveva trovato nell'amico di famiglia, mentre poi, dopo alcuni giorni di tormenti interiori, ritorna sulla scelta e decide di ricongiungersi al marito unicamente per il bene dei figli e in nome del suo amore materno.

In Esayean e in Aleramo la forza creatrice, che s'innerva potentemente nel loro animo quale demone o inquietudine esistenziale, nel senso più positivo dei termini, non sembra trovare uno sbocco adeguato, bloccandosi così in una sorta di afasia. Essa è incapace di esprimersi, ma è pure incapace di tacere, non lasciando requie allo spirito.

Rimango giorni interi chiusa in questa sala e osservo talvolta con occhio severamente critico, talvolta rimanendo delusa e talvolta anche meravigliandomi. Io volevo fare un'altra cosa e c'era sicuramente un'altra cosa nella mia anima. In me c'era luce, allegria e vita, ma tuttavia tutti i miei dipinti sono sempre velati da nebbia. Il sole della terra illuminata della mia patria non era ancora sorto in quelle opere; questa nebbia

⁶ Z. ESAYEAN, *Vertchin Bajakë* [L'ultimo Calice], in *Erker* [Opere], vol. II, Tparan Kilikioy Kathoghikosuthean, Anthilias 1987, pp. 51-104.

⁷ B. CONTIN, "La mia anima esiliata". *Vita e produzione...*, cit., pp. 76-90.

⁸ R. SEWEAN, *Hay Yeghapokhakan Dashnaksuthean Himnadimerë* [I fondatori del Partito Rivoluzionario Armeno *Dashnaksuthiun*], in *Hayrenik'*, giugno 1937, n.8, p. 83 (notizia tratta da S. ZĒYTHLEAN, *Hay Knotch Derë...*, cit., p. 17).

sarà sconfitta e il mio sole sorgerà. È difficile spiegare questi pensieri, per i quali sono passata e sono sfociata a questa conclusione. Quasi che la mia nostalgia e il mio desiderio di patria altro non sia che questa nebbia e questa tristezza, che ha messo il suo marchio anche sul mio carattere”; “riuscirò mai a sollevare un lembo del velo misterioso? Riuscirò mai ad immergermi nelle mie profondità fino al fondo e uscirne fuori vittoriosa con una luminosità di auto-consapevolezza?”.

In me c'è l'agitazione di un'attesa meravigliosa, sento che la mia anima è in esilio e tutta tesa aspetta la sua liberazione. Cosa e chi ungerà le sue labbra?... ad ogni ora è possibile sperare e disperarsi” (tratto dal romanzo «Hogis Ak'soreal») ⁹.

Perché non sono simile alle altre donne? e perché non mi piace la tranquilla pace delle altre che nascono, vivono e muoiono non conoscendo se stesse? Da dove mi è venuto questo gusto dell'impossibile che mi tiene in un'emozione e impazienza perenne, a tal punto che talvolta mi chiedo: perché sono triste? o perché sono talmente felice? Quasi che nel mistero della mia anima abbiano luogo successi e perdite al seguito dei quali le onde mi raggiungono” (tratto dal romanzo «Una donna»).

Ed ecco che Esayean traduce la sua forza creatrice nei suoi personaggi femminili, rivestendoli e investendoli, di volta in volta, delle problematiche che le stavano a cuore e che rivelano quasi certamente delle note autobiografiche; la Aleramo, d'altro canto, traduce quella stessa forza creatrice nella letteratura (anche se non ai livelli della Esayean, ad eccezione della sua prima autobiografia che rimane un capolavoro per introspezione psicologica), ma per essa rinuncia alla sua maternità – per l'ottusità e l'arretratezza delle leggi che non tutelavano i diritti della madre e degli stessi figli minorenni – e si condanna così alla solitudine.

Esayean, invece, pur rimanendo praticamente lontana dal marito per quasi tutta la vita (gli è vicina solamente in punto di morte con una breve sosta a Parigi), rivendica fortemente il suo ruolo di madre, portando con sé prima il figlio a Costantinopoli nel 1902 e poi, dopo la morte del marito ad inizio degli anni '20, anche la figlia. Aleramo rinuncia alla sua maternità, dopo lunghi e penosi travagli interiori, incapace di sopravvivere al dramma dello stupro, subito dal marito ancora quando era sedicenne – dramma che si reitera tragicamente, squassando il suo già fragile equilibrio, ogniqualvolta il marito tenta di avere un rapporto intimo con lei. Mentre la tragedia nella vita di Aleramo è personale, in quella di Esayean è trans-personale, perché è determinata dal Genocidio, da quel *Grande Male* che annienta e annichilisce tutti gli ideali e i progetti coltivati dalla scrittrice, assieme a molti altri intellettuali sia donne che uomini, per un modello di emancipazione femminile e nazionale.

Conclusioni

Le due scrittrici condividono valori e temi di impegno sociale che si traducono tuttavia nella vita attiva in maniera molto differente. In Zapēl Esayean infatti l'impegno sociale ha un risvolto pratico immediato e non rimane un mero orpello retorico: esso si traduce in prima istanza nell'impellenza di risveglio della nazione armena dal torpore della schiavitù spirituale e culturale: «è un grido di liberazione del popolo che si lamenta sotto la pressione della violenza e della schiavitù subita da secoli che devo liberare, con l'energia del mio talento personale e la mia sola forza interiore» ¹⁰. In Aleramo, invece, sembra rimanere un entusiasmo giovanile e adolescenziale, confinato alla sua esistenza a Civitanova Marche e dunque al suo primo romanzo autobiografico.

⁹ Z. ESAYEAN, *op.cit.*, p. 73.

¹⁰ Z. ESAYEAN, *op. cit.*, pp. 91-92.

In ultima analisi emerge anche una differenza altrettanto profonda tra le due scrittrici dal punto di vista esistenziale, come pure artistico. La Esayean riesce a far convivere la modernità con la tradizione, coniugando i valori familiari ancestrali della nazione armena, molto simili peraltro ai valori della società patriarcale contadina italiana antecedente gli anni '60 del secolo scorso, con le esigenze di una donna, sia madre che moglie, impegnata attivamente nella vita sociale, politica e culturale del suo popolo. La Aleramo, invece, sembra soccombere alla lacerante dicotomia tra il suo voler essere una donna indipendente ed emancipata e il suo altrettanto forte desiderio/istinto di maternità. Vittima anche del contesto storico e culturale dell'epoca e del suo tragico vissuto personale e familiare.

Rimarebbe tuttavia interessante esaminare gli epistolari delle due scrittrici, soprattutto le lettere indirizzate dalle stesse ai rispettivi figli, per approfondire alcuni punti di convergenza e/o divergenza tra questi due personaggi anticonformisti della letteratura italiana e armena, che si stagliano all'orizzonte come voci critiche della società del loro tempo, ma anche e soprattutto della nostra attuale.

I LIBRI ARMENI DELLA BIBLIOTECA PALATINA DI PARMA

Chiara Aimi

Quando negli anni '70, dall'allora Repubblica Socialista d'Armenia, partì l'iniziativa di recensire tutti i libri in armeno o contenenti caratteri armeni nelle biblioteche del mondo, Gabriella Uluhogian, a cui era stato affidato il censimento di Parma, in Biblioteca Palatina si trovò di fronte ad un patrimonio inaspettato, di cui nel 1978 pubblicò un primo elenco di 154 titoli¹. È stato grazie al suo impulso e sotto la sua direzione che chi scrive ha approfondito la ricerca e catalogato, in modo più completo, tale patrimonio². Il lavoro è infine sfociato in un catalogo cartaceo³, in cui a ciascun libro è dedicata una scheda contenente: la trascrizione completa del frontespizio e la traslitterazione; il titolo in altra lingua occidentale, se presente nel volume, ovvero una traduzione in italiano; la descrizione fisica dell'edizione; il riferimento ai principali repertori⁴; la segnatura della Biblioteca Palatina; eventuali note su legatura, *ex-libris* e note manoscritte. Chiudono il volume indici di titoli, autori e traduttori, luoghi di stampa e note di possesso. Lo scopo prefissato era quello di rendere questi volumi noti e il più possibile fruibili da parte degli studiosi. Molti di essi erano infatti rintracciabili solo nel catalogo cartaceo della Biblioteca, dove spesso compaiono solo con approssimative traduzioni del titolo; in seguito erano stati tralasciati nella fase di trasferimento dei dati nel catalogo on-line, senza dubbio per l'alfabeto diverso, che costituisce un'inevitabile barriera per i catalogatori⁵.

Il patrimonio conta 160 titoli, per quasi 230 volumi, stampati tra il 1538 e il 1847. A partire dalla collocazione, possiamo facilmente identificare un nucleo maggiore di 139 libri, appartenenti al Fondo Palatino: ci soffermeremo su questo *corpus* più avanti. I restanti volumi, tra cui figurano anche i più antichi, sono invece di collocazioni varie, ma vanno quasi tutti ricondotti a due figure di grande rilievo nella storia di Parma: il celebre tipografo Giovanni Battista Bodoni, fondatore della Tipografia Reale di Parma e suo direttore fino al 1813, anno della sua morte, e l'abate Giovanni Bernardo De Rossi (1742-1831), professore di lingue orientali nella facoltà teologica dell'Università di Parma; a questi la Palatina deve peraltro i suoi due unici manoscritti armeni⁶. I

¹ G. ULUHOGLIAN, *Il fondo armeno della Biblioteca Palatina di Parma*, in *Atti del I Simposio di arte armena* (Bergamo, 28-30 giugno 1975), Venezia 1978, pp. 747-760.

² L'opera di catalogazione è stata svolta dall'autrice presso la Biblioteca Palatina di Parma tra luglio 2010 e luglio 2011 sotto il tutoraggio della dott.ssa Grazia Maria De Rubeis.

³ C. AIMI, *I libri armeni a stampa della Biblioteca Palatina di Parma*, Parma 2013 (Deputazione di storia patria per le province parmensi. Fonti e studi XVIII) (da qui in avanti: *I libri armeni*). A questo volume si rimanda il lettore per le citazioni bibliografiche complete dei libri antichi, qui presentate in forma sintetica. Per ulteriori approfondimenti si veda anche EAD., *Un 'Europeo armenista' del XIX secolo: Carlo Ludovico di Borbone e i libri armeni della Biblioteca Palatina di Parma*, in A. SIRINIAN - P. TINTI, *I Tparani. Nella tipografia di... Per i 500 anni della stampa armena in Italia* (Bologna, 6 dicembre 2012) (c.d.s.).

⁴ I repertori a cui si è fatto riferimento sono H. DAVTHYAN, *Hay girkhë 1801-1850 thvakannerin: matenagituthyun* (Il libro armeno negli anni 1801-1850: bibliografia), Erevan 1967; V. NERSESSIAN, *Catalogue of early armenian books 1512-1850*, London 1980; A. OSKANYAN - K.A. KORKOTYAN - A.M. SAVALYAN, *Hay girkhë 1512-1800 tvakannerin: hay hnatip grkhi matenagituthyun* (Il libro armeno negli anni 1512-1800: bibliografia del libro armeno antico), a c. di N.A. OSKANYAN, Erevan 1988. Si è inoltre rimandato, ove possibile, al catalogo di B. CONTIN, *Libri armeni dei secoli XVII-XIX nella Biblioteca Universitaria di Padova*, Padova 2008.

⁵ Oltre alla decifrazione del diverso alfabeto, si aggiunge anche il problema della trascrizione dei titoli armeni ai fini di catalogazione, per la quale non sono state mai indicate linee guida nazionali: fino ad ora le istituzioni hanno agito a propria discrezione, come ben sa chi si occupi di armeno. Per un'analisi della situazione odierna si veda F. ALPI, *Sistemi per la traslitterazione dell'armeno nella catalogazione bibliotecaria: la scelta del Dipartimento di Paleografia e Medievistica dell'Università di Bologna*, in «Biblotime», XIII.2 (luglio 2010) <<http://www.aib.it/aib/sezioni/emr/bibtime/>>.

⁶ Si tratta dei manoscritti Parm. 1976 e Parm. 1977; cfr. G. ULUHOGLIAN (a cura di), *Catalogo dei manoscritti armeni*

testi a stampa sono per lo più di tre tipi: strumenti linguistici; catechismi e le opere dottrinali; edizioni poliglotte. Rientrano nella prima categoria *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum, introductio, ac legendi modus* di Guillaume Postel, del 1538, dove le pagine in armeno sono ancora incise su legno, e *Introductio in Chaldaicam linguam, Syriacam, atque Armenicam* di Teseo Ambrogio degli Albonesi, pubblicata a Pavia l'anno successivo, dove l'armeno è invece stampato a caratteri mobili⁷. Oltre a questi troviamo alfabeti e grammatiche, come quelle di Yovhannēs Holov, stampate dalla Propaganda Fide; per gli stessi tipi abbiamo più copie della *Dottrina Christiana* di Bellarmino e la monumentale opera di Galano *Conciliationis ecclesiae armenae cum romana*⁸.

Oltre ai libri in armeno, troviamo caratteri armeni anche in quelle virtuosistiche edizioni poliglotte in cui i tipografi sfoggiavano caratteri esotici: l'*Oratio Dominica* di Browne e Keblewithe, di Krausen, di Marcel e quella del Bodoni stesso⁹. Quest'ultimo compose in armeno alcune pagine anche in *Pel solenne Battesimo di S.A.R. Ludovico*, negli *Epithalamia exoticis linguis reddita* e nel *Manuale Tipografico*¹⁰. I punzoni armeni, da lui stesso forgiati, sono ora esposti presso il Museo Bodoniano che ha sede, come la Biblioteca Palatina, nel Palazzo della Pilotta.

Passiamo ora ad esaminare il nucleo più consistente: i libri del Fondo Palatino. Questo fondo, il più cospicuo della Palatina, è costituito dalla biblioteca privata dei Borbone del ramo di Lucca, che era stata trasportata a Parma per volontà del duca Carlo Ludovico dopo che, nel 1847, aveva ereditato il trono di Maria Luigia e vi si era trasferito; nel 1865 è stata poi acquisita dall'allora Biblioteca Ducale di Parma, che da quell'anno si chiamò 'Palatina'¹¹.

delle biblioteche d'Italia, Roma 2010, pp. 239-245.

⁷ GUILLAUME POSTEL, *Linguarum duodecim characteribus differentium alphabetum, introductio, ac legendi modus*, Prostant Parisiis, apud Dionysium Lescuyer, sub porcelli signo, vico Hilario e regione diui Hilarij. ([Parigi], excudebat P. Vidouaeus, typis ac characteribus suis, mense Martio, Anno a partu Virgineo 1538), 4° (*I libri armeni*, n.1); TESEO AMBROGIO ALBONESI, *Introductio in Chaldaicam linguam, Syriacam, atque Armenicam*, Papiiae, excudebat Ioan. Maria Simoneta Cremonen. In Canonica sancti Petri in Caelo aureo, 1539. Kal. Martij, 4° (*I libri armeni*, n. 2).

⁸ *Alphabetum armenum*, Romae, ex typographia Sac. Congregationis de Propaganda Fide, 1673, 8° (*I libri armeni*, n. 7); *Alphabetum armenum*, Romae, typis S. Congreg. De Propaganda Fide, 1784, 8° (*I libri armeni*, n. 40); YOVHANNĒS HOLOV, *Puritas linguae armenicae*, Romae, ex Typographia Sacrae Congreg. de Propaganda Fide, 1674, 4° (*I libri armeni*, n. 8); ID., *Puritas haygica seu grammatica armenica*, Romae, Typis Sac. Congr. de Prop. Fide, 1675, 4° (*I libri armeni*, n. 9); ID., *Grammatica latina armenice explicata*, Romae, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1675, 4° (*I libri armeni*, n. 10); ROBERTO BELLARMINO, *Dichiaratione più copiosa della dottrina christiana*, in Roma, nella Stampa della Sagra Congregazione de Propaganda Fide, 1630, 4° (*I libri armeni*, 3); ID., *Doctrina christiana*, Lutetiae Parisiorum, impensis societatis typograficae librorum officij ecclesiastici iussu regis constitutae, 1634 ([Parigi], excudebat Antonius Vitray, 1633), 4° (*I libri armeni*, 5); CLEMENTE GALANO, *Conciliationis ecclesiae armenae cum romana*, Roma, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, 1690 [i.e. 1650] (-1661), 3 voll., in-fol. (*I libri armeni*, n. 6). La prima copia citata del Bellarmino fu «di Bat(tista) Gambarini lucchese», come sappiamo dalla nota manoscritta sulla risguardia: anche se non fa parte del Fondo Palatino, si può forse ipotizzare che il volume fosse legato al lucchese Carlo Ludovico.

⁹ *Oratio dominica πολύγλωττος, πολύμορφος*, Londini, prostant apud Dan. Browne, ad insigne Bibliorum, & W. Keblewithe, sub Cygno in Area Boreali S. Pauli, 1700, 4° (*I libri armeni*, n. 13); *Oratio dominica πολύγλωττος και πολύμορφος*, Augsburg, Verlegt von Johann Ulrich Krausen, [1705?], in-fol. (*I libri armeni*, n. 14); *Oratio dominica CL linguis versa*, edente J.J. Marcel, Parisiis, Typis imperialibus, 1805, 4° (*I libri armeni*, n. 69); *Oratio Dominica in CLV linguas versa*, Parmae, typis Bodonianis, 1806, in-fol. (*I libri armeni*, n. 74).

¹⁰ GIAMBATTISTA BODONI, *Pel solenne battesimo di S.A.R. Ludouico*, ([Parma], Impresso nella R. Stamperia di Parma, 1774 il giorno XVIII di aprile), 4° (*I libri armeni*, n. 31); GIOVANNI BERNARDO DE ROSSI, *Epithalamia exoticis linguis reddita*, Parmae, ex regio typographeo, 1775, atl. (*I libri armeni*, n. 32); GIAMBATTISTA BODONI, *Manuale tipografico*, Parma, presso la vedova, 1818, 2 voll., 32 cm (*I libri armeni*, n. 108).

¹¹ Sul Fondo Palatino si veda G. SCAROLA, *La biblioteca di Carlo Ludovico di Borbone. Un esempio di collezionismo ottocentesco*, in *Cum picturis ystoriatum. Codici devozionali e liturgici della Biblioteca Palatina*, Parma 2001, pp. 15-19. Più in generale, sulla storia della Biblioteca Palatina, si rimanda a L. FARINELLI, *La biblioteca Palatina di*

La raccolta di libri armeni va certamente attribuita allo stesso Carlo Ludovico¹²: 13 volumi recano infatti il suo *ex libris* «di S(ua) A(ltezza) R(eale) il Duca di Lucca NIL INVITA MINERVA». Il duca era un uomo che amava sconcertare i suoi contemporanei per le sue stravaganze: ad esempio, lasciando il governo del suo ducato in mano al suo primo ministro Ascanio Mansi, preferiva dedicarsi ai viaggi, o allo studio dei più disparati rami del sapere. In particolare amava le lingue: conosceva il francese, il tedesco, lo spagnolo, l'inglese, il russo, nonché il greco e l'ebraico antichi. E l'armeno? Sulla rivista «Bazmavep» del 1845 troviamo una breve nota anonima in cui, tra gli 'armenisti europei' eccellenti, veniva nominato, insieme al celeberrimo Lord Byron, proprio Carlo Ludovico:

Questi essendosi uniti alla sua naturale acutezza vivaci modi di pensare orientali [...] dapprima cominciò ad imparare [l'armeno, *n.d.t.*] a Venezia, con sorprendente successo e pronuncia corretta e precisa, e tuttora prende lezioni ogni giorno nel suo palazzo da un valente armenista¹³.

Purtroppo non ci è dato di sapere chi fosse l'armenista che insegnava al duca; la Uluhogian suggeriva che potesse provenire da Livorno, città dove la comunità armena era ancora di una certa rilevanza¹⁴.

Quanto ai tipi di libri presenti nel fondo, quasi l'80% appartiene alla produzione dei Padri Mechitaristi di San Lazzaro. I contenuti dei testi che vi compaiono, apparentemente così disparati, rispecchiano la complessità e la variegata natura dell'operazione culturale di cui la comunità mechitarista si fece promotrice: un rinnovamento complessivo della nazione armena, che partisse dalla consapevolezza delle proprie radici storiche ma che si aprisse anche verso la cultura europea contemporanea, in campo letterario, filosofico, scientifico e tecnico. La stampa fu infatti il mezzo privilegiato con cui la Congregazione lavorò: risale significativamente all'anno stesso dell'arrivo a Venezia, il 1715, il primo libro dato alle stampe, la traduzione riveduta e commentata da Mechitar di Sebaste del *Compendium theologiae veritatis* di S. Alberto Magno, di cui la Biblioteca Palatina conserva un esemplare¹⁵.

Parma, in G. ROVERSI e V. MONTANARI (a cura di), *Le grandi Biblioteche dell'Emilia-Romagna e del Montefeltro: i tesori di carta*, Casalecchio di Reno [1991], pp. 117-145.

¹² Per quanto riguarda la controversa figura di Carlo Ludovico di Borbone, duca di Lucca (dal 1847 Carlo II, duca di Parma), si possono consultare: M.L. TREBILIANI, *Carlo II di Borbone*, in *Dizionario biografico degli italiani*, vol. 20, Roma 1977, pp. 251-258; G. LUCARELLI, *Lo sconcertante duca di Lucca: Carlo Ludovico di Borbone Parma*, Lucca 1988; M.F. POZZI, *Vita religiosa di Carlo Ludovico di Borbone, duca di Lucca*, in «Actum Luce» XX.1-2 (1991), pp. 29-65; M. PAOLI, *Biblioteche e mecenatismo ducale: pubblica lettura e collezioni di Palazzo*, in «Actum Luce» XXIX.1-2 (2000), pp. 63-80.

¹³ *Hayerēnagēt Ewropatsikh* [Europei armenisti], in «Bazmavep» III (1845), pp. 59-62: 60. La nota è stata per la prima volta portata alla luce da G. ULUHOGIAN, *Presenze armenie a Lucca e in Toscana in età tardo-medievale e moderna*, in «Actum Luce» XXXV.1 (2006), pp. 29-49: 48-49.

¹⁴ *Ibid.* Si veda a questo proposito la ricostruzione storica della comunità livornese del p. M. OWŁOWRLEAN, *Storia della colonia armena di Livorno e della costruzione della sua chiesa (con appendici)*, presentazione, traduzione e note di A. Orenge, Livorno 1990. Si veda anche G. PANESSA - M. SANACORE (a cura di), *Gli Armeni a Livorno. L'intercultura di una diaspora*. Interventi nel Convegno "Memoria e cultura armena fra Livorno e l'Oriente". Catalogo della Mostra "Gli Armeni a Livorno. Documenti e immagini di una presenza secolare", Livorno 2006.

¹⁵ ALBERTO MAGNO, *Hamařōtuthiwn astuatsabanuthean*, I Vēnētik, i tparani Andōni Pōrthōli, 1715 yulisi 22 [Compendium theologiae veritatis, Venezia, nella stamperia di Antonio Bortoli, 1715, 22 luglio], 8° (*I libri armeni*, n. 17). L'interesse di Mechitar per la stampa non era nuovo: quando ancora si trovava a Costantinopoli, aveva collaborato con la stamperia intitolata a Surb Etchmiadzin ew Surb Sargis Zōravar, perseguitata dal patriarcato armeno e dalle autorità turche in quanto troppo filoromana: cfr. R.K. KÉVORKIAN, *L'imprimerie Surb Ēçmiacin et Surb Sargis Zōravar et le conflit entre Arméniens et Catholiques à Constantinople (1695-1718)*, in «Révue des Études Arméniennes» XV (1981), pp. 401-437: 405; ID., *Mekhitar Sebastac'i et l'imprimerie arménienne à Venise*, in B.L.

Tra i tanti volumi che meritano una particolare attenzione ci sono la *Storia degli Armeni dall'inizio del mondo al 1784*, la monumentale opera storica del Tchamtcheants; la *Geografia dell'Agonts e dell'Indchidchean* e, di quest'ultimo, la *Descrizione dell'Armenia antica*, una vera e propria enciclopedia archeologica in cui lo studioso offrì una messe di dati, raccolti dalle fonti storiche e da colofoni, omilari e sinassari, riguardanti la Grande Armenia e l'Armenia Minore¹⁶. L'opera è oggi insostituibile anche perché, dopo gli eventi traumatici susseguitisi nel XIX secolo, di molte delle chiese, dei villaggi, delle fortificazioni ivi descritti non è rimasta traccia.

In Biblioteca sono rappresentate anche alcune edizioni di testi antichi, sia di classici della letteratura armena come Eghishē, Grigor Narekatsi, Mchithar Gosh, Nersēs Lambronatsi, Nersēs Shnorhali, Yovhannēs Ōtznetsi, sia delle antiche traduzioni di testi greci come Filone ed Eusebio: di quest'ultimo sono addirittura presenti quattro copie del *Chronicon* nell'edizione dell'Aucher, a tutt'oggi l'unica in cui sia disponibile il testo armeno¹⁷. Le traduzioni non sono solo antiche: troviamo l'Eneide e le favole di Esopo, ma anche testi di filosofia contemporanea come le *Istituzioni di Logica* di Francesco Soave o di autori moderni come John Milton, Edward Young e Salomon Gessner¹⁸.

Un'altra categoria di testi ben rappresentata in Palatina è quella dedicata agli studenti che frequentavano le scuole mechtariste: manuali di aritmetica, geometria e trigonometria, ma anche di ortografia, composizione, buona educazione (o, come diremmo oggi, 'educazione civica'); tra questi compare anche un originale catechismo «che si usa spiegando le immagini mentre si gioca» e un libretto di scenette da far recitare ai bambini¹⁹. Accanto ai testi per ragazzi ci sono gli

ZEKIYAN - A. FERRARI (a cura di), *Gli Armeni e Venezia. Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*, Venezia 2004, pp. 201-208: 205.

¹⁶ MIKHAYĒL TCHAMTTCHEANTS, *Patmuthiwn hayots i skzbanē ashcharhi mintchew tsam tearñ 1784*, I Venētik, i tparani petrosi Vaghvazeants, 1784 (-1786) [Storia degli armeni dall'inizio del mondo all'anno del Signore 1784, Venezia, nella stamperia di Pietro Valvasenese, 1784 (-1786)], 3 voll., 4° (*I libri armeni*, n. 41); GHUKAS INDCHIDCHEAN - STEPHANNOS GIWVĒR AGONTS, *Ashcharhagruthiwn tchoritch masants ashcharhi*, I Venētik, i vans srboyn Ghazaru, 1802 (-1806) [Geografia delle quattro parti del mondo. Venezia, nel monastero di San Lazzaro, 1802 (-1806)], 12 voll., 12° (*I libri armeni*, n. 62); GHUKAS INDCHIDCHEAN, *Storagruthiwn hin hayastaneayts*, Vēnētik, i vans Srboyn Ghazaru, 1822 [Descrizione dell'Armenia antica, Venezia, nel monastero di San Lazzaro, 1822], 4° (*I libri armeni*, 125). Si può leggere un'analisi di questi e altri capolavori di erudizione mechtaristi in G. ULUHOĞIAN, *Tra documentazione e filologia: le scuole mechtariste di Venezia e Vienna*, in ZEKIYAN - FERRARI, *Gli Armeni e Venezia...*, cit., pp. 223-237: 225-228.

¹⁷ *Philonis Judaei sermones tres hactenus inediti I. et II. de Providentia et III. de Animalibus*, ed. P. Jo. Baptistam Aucher Ancyranae, Venetiis, typis Coenobii PP. Armenorum in insula S. Lazari, 1822, 4° (*I libri armeni*, n. 126); *Philonis Judaei Paralipomena armena*, ed. P. Jo. Baptistam Aucher, Venetiis, typis Coenobii pp. Armenorum in insula s. Lazari, 1826, 4° (*I libri armeni*, n. 144); *Eusebii Pamphili Caesariensis Episcopi Chronicon Bipartitum*, Venetiis, typis coenobii PP. armenorum in insula S. Lazari, 1818, 2 voll., 4° e in-fol. (*I libri armeni*, n. 110-111).

¹⁸ *Arakkh Ezobosi*, I Vēnētik, i vans Srboyn Ghazaru, 1818 [Favole di Esopo, Venezia, nel monastero di San Lazzaro, 1818], 16° (*I libri armeni*, n. 107); *Pobghiosi Virgileay Ma'ovni Enēakanin*, I venetik, i surbn Ghazar, 1845 [Traduzione dell'Eneide di Publio Virgilio Marone, Venezia, San Lazzaro, 1845], 8° (*I libri armeni*, n. 159); *Sogh. Kesneri kherthvadz I mahn Abeli*, I Venetik, i gortsarani s. Ghazaru, 1825 [La morte di Abele, del poeta Salomon Gessner, Venezia, nell'officina di San Lazzaro, 1825], 17 cm (*I libri armeni*, n. 136); *Miltovni Dracht koruseal*, I Venetik, i vans srboyn Ghazaru, 1824 [Il paradiso perduto di Milton, Venezia, nel monastero di San Lazzaro, 1824], 8° (*I libri armeni*, n. 134); E. YOUNG, *Fighanlēri eachōt eunkun kēdchēlēri*, Vēnētik shēnrintē, surb Ghazar manasthērēnta pasma, 1819 [Il lamento, o pensieri notturni, Venezia, nel monastero di San Lazzaro, 1819], 3 voll., 8° (*I libri armeni*, n. 118); *Arvest banakan kam tramabanuthiwn Frankiskosi Soawēi*, I Venetik, i tparani mchithareants, 1825 [Istituzioni di logica di Francesco Soave, Venezia, nella stamperia mechtarista, 1825], 8° (*I libri armeni*, n. 138). Sulle traduzioni dei Mechtaristi si rimanda a P. MILDONIAN, *Autori e traduttori mechtaristi*, in ZEKIYAN - FERRARI, *Gli Armeni e Venezia...*, cit., pp. 239-267.

¹⁹ MCHITHAR SEBASTATSİ, *Khristonēakan vardapetuthiwn*, I Vēnētik, i tparani Demetreay Thēodoseants, 1775 [Dottrina cristiana, Venezia, nella stamperia di Demetrio Teodosio, 1775], 8° (*I libri armeni*, n. 34); *Tesarankh*, Venetik, 1816 [Giochi, Venezia, 1816] (*I libri armeni*, n. 160). Sulle scuole mechtariste si veda A. ARSLAN, *A scuola*

strumenti linguistici ad uso degli studiosi, sia armeni sia occidentali: numerose grammatiche, tra cui quella dell'Aucher a cui collaborò Lord Byron²⁰, e dizionari armeno-italiano, turco, inglese e francese. A completare il quadro vanno aggiunti anche dei libri puramente tecnici, come un trattato di nautica, o gli *Elementi di medicina*, con «tutte le cose che ci sono state donate dall'Onnipotente per l'uso quotidiano, sia per l'alimentazione, sia per la medicina, e il loro modo d'impiego, le dosi e i tempi»²¹.

Di una raccolta così variegata purtroppo non siamo a conoscenza della genesi; pare però molto probabile che si tratti di una biblioteca acquisita in blocco. Come abbiamo visto, i contenuti dei libri sembrano troppo diversificati per poter essere ricondotti all'interesse di un'unica persona. A confermare l'ipotesi che non si sia trattato di un acquisto selettivo e mirato ci sono inoltre edizioni di molto improbabile interesse per un lettore italiano, per quanto poliglotta: si prenda ad esempio *The complaint, or night thoughts* di Edward Young, tradotto dall'inglese, passando per il francese, al turco, e questo trascritto con caratteri armeni²². I volumi presentano inoltre una netta omogeneità materiale, con legatura in mezza pergamena e carta marmorizzata, titolo in italiano e talvolta data di pubblicazione impressi in oro sul dorso. In molte altre occasioni il duca aveva proceduto per acquisti in blocco per ingrandire la sua collezione: quando il canonico Pietro Pera, suo bibliotecario dal 1824 al 1846, tenne una relazione sulla Biblioteca Ducale di fronte alla Reale Accademia Lucchese, illustrò molti esempi di tal tipo²³.

Pur non avendo trovato la documentazione relativa all'acquisto, possiamo comunque restringere l'arco temporale in cui può essere avvenuto, ovvero tra il 1845 e il 1847. Carlo Ludovico si interessò all'armeno nel 1845, come sappiamo dalla nota dei Mechitaristi, e il libro più recente della raccolta risale proprio a quella data, che costituisce dunque un *terminus post quem*. L'acquisizione non può essere avvenuta dopo il 1847, anno in cui Carlo diventò duca di Parma, poichè gli *ex-libris* indicano l'appartenenza a "S.A.R. il Duca di Lucca".

Oltre alla modalità di acquisizione, è legittimo interrogarsi anche sulla modalità di fruizione di tale patrimonio: il duca Carlo Ludovico si servì mai di una tanto specifica letteratura in armeno? Lo stato dei volumi analizzati purtroppo fa propendere per una risposta negativa. A parte gli *ex-libris* menzionati, affissi a 13 dei 139 libri, non è rimasta traccia del passaggio nelle mani di Carlo Ludovico: né segni di usura, né note. Molti di essi sono addirittura ancora intonsi. Questo fatto è forse legato al carattere di Carlo Ludovico, dalle passioni spesso tanto varie quanto volatili; ma ciò non toglie nulla al valore di questi libri, che rimangono segno tangibile della presenza degli Armeni nella cultura italiana, anche in contesti insospettati. Al di là dell'aspetto simbolico, tuttavia, ciò che ci si è proposti di far conoscere agli studiosi è il valore intrinseco dei volumi posseduti, affinché, anche grazie alla pubblicazione del catalogo, possano essere realmente accessibili: fedelmente all'atteggiamento di Carlo Ludovico, che già dal 1837, quasi trent'anni prima che la sua biblioteca privata fosse acquisita dalla pubblica Palatina, aveva messo

dai Mechitaristi: le scuole mechitariste nel Veneto protagoniste del risveglio armeno dell'Ottocento, in ZEKIYAN - FERRARI, *Gli Armeni e Venezia...*, cit., pp. 269-278.

²⁰ PASCHAL AUCHER, *A Grammar Armenian and English*, Venice, printed at the press of the Armenian Academy, 1819, 8° (*I libri armeni*, n. 117).

²¹ GHUKAS ŌGHULLUGĒAN, *Usumnakanuthiwn nawughghuthean*, I Vēnētik, i vans srboyn Ghazaru, 1809 [Trattato di nautica, Venezia, nel monastero di San Lazzaro, 1809], 4° (*I libri armeni*, n. 80-81); YOVAKIM ŌGHULLUCHEAN, *Niwith bjshkakan*, I Vēnētik, 1806 [Elementi di medicina, Venezia, 1806], 8° (*I libri armeni*, n. 73).

²² YOUNG, *Figbanlēri eachōt eunkun kēdchēlēri*, cit.

²³ PIETRO PERA, *Intorno all'origine, progresso ed utilità della R. Biblioteca Palatina di Lucca. Discorso del canonico Pietro Pera letto alla R. Accademia lucchese il 27 febbraio 1841*, Lucca 1841.

il suo patrimonio librario a disposizione del pubblico lucchese due giorni alla settimana.

II PARTE

Rassegna delle attività armenistiche italiane (autunno 2013-autunno 2014)

PUBBLICAZIONI ARMENISTICHE DI STUDIOSI ITALIANI O ATTIVI IN ITALIA

AIMI Chiara, *I libri armeni a stampa della Biblioteca Palatina di Parma*, Parma 2013 (Deputazione di storia patria per le province parmensi. Fonti e studi XVIII).

– *I libri armeni della Biblioteca Palatina di Parma*, in «Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), ISSN: 2280-4269, pp. 51-56.

ALPI Federico, *L'identificazione fra tondrachiani e pauliciani e la testimonianza della lettera n.4 (K67) di Grigor Magistros*, in «Eurasistica» (n.s.), 1: 51–75.

BAIS Marco, *Il privilegio ai Genovesi di Lewon II di Cilicia (1288): l'originale armeno e le sue traduzioni*, in Paola Valenti, a cura di, *Sguardi sul Mediterraneo. Studi a margine del convegno internazionale "Genoa, Columbus and the Mediterranean" (maggio-giugno 2006)*, De Ferrari, Genova, 2012 [2013], pp. 101-120.

– *A Oriente dell'impero*, in E. Calandra, B. Adembri, N. Giustozzi, a cura di, *Marguerite Yourcenar. Adriano, l'antichità immaginata*, Electa, Milano, 2013, pp. 90-95.

– *Le radici della cultura e dell'identità armene*, in S. Nienhaus e D. Mugnolo, a cura di, *Questione armena e Cultura europea*, Grenzi, Foggia 2013 [2014], pp. 49-61.

– *Documents de la chancellerie du royaume d'Arménie en Cilicie: traductions et traducteurs*, in C. Mutafian, ed., *La Méditerranée des Arméniens XII^e-XV^e siècle*, Geuthner, Paris, 2014, pp. 231-248.

– *Le relazioni tra Chiesa armena e Chiesa albana tra IX e XI sec.*, in C. Baffioni – R.B. Finazzi – A. Passoni Dell'Acqua – E. Vergani, a cura di, *Storia e pensiero religioso nel Vicino Oriente. L'età bagratide. Maimonide. Afraate. III Dies Academicus 2012*, Veneranda Biblioteca Ambrosiana-Bulzoni, Milano-Roma, 2014, pp. 39-59.

BONARDI Claudia, *Mezzo secolo di studi italiani sull'architettura armena*, in «Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), ISSN: 2280-4269, pp. 13-36.

CONTIN Benedetta, *Le Definizioni e Divisioni della Filosofia di Davide l'Invincibile*, per la collana *Machina Philosophorum* (30), Officina degli Studi Medievali, Palermo 2014.

– (con Paola Pontani), *Osservazioni preliminari sul rapporto tra armeno ban e greco logos e sue implicazioni nell'elaborazione del pensiero etico e politico armeno*, in Mazzanti A.M. (a cura di), *Il Logos di Dio e il logos dell'uomo. Concezioni antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

– *Alcune considerazioni lessicali sui Prolegomena philosophiae di Davide l'Invincibile, commentatore armeno della scuola neoplatonica alessandrina (VI-VII secolo)*, in *Coexistence and cooperation in the middle ages. IV European Congress of Medieval Studies F.I.D.E.M. (Federation Internationale des Instituts d'Études Medievales)*, Palermo 23-27 june 2009, a cura di A. Musco e G. Musotto, Officina di Studi Medievali, Palermo 2014, ISBN 978-88-6485-061-0, pp. 385-396.

– «Una donna», *due donne: la Recherche nella prosa di Zapēl Yesayean e Sibilla Aleramo*, in «Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), ISSN: 2280-4269, pp. 43-50.

DORFMANN-LAZAREV Igor, *The Cave of the Nativity Revisited: Memory of the Primæval Beings in the Armenian Lord's Infancy and Cognate Sources* (edited texts, critical study, illustration), in *Mélanges Jean-Pierre MAHÉ (Travaux et Mémoires; vol. 18)* [Collège de France – Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance], eds A. MARDIROSSIAN, A. OUZOUNIAN and C. ZUCKERMAN, Paris: De Boccard, 2014, pp. 285–334 (182 000 signs).

– *Возвращение в рождественскую пещеру: Память первозданного человечества в армянском Писании о детстве Господнем и в родственных источниках*, in: *Miscellanea Orientalia Christiana. Восточнохристианское разнообразие*, eds. N. N. SELEZNEV and Yu. N. ARŽANOV (Moscow, Russian State University for the Humanities, Institute for Oriental and Classical Studies / Bochum, Ruhr Universität, Seminar für Orientalistik und Islamwissenschaft: 2014), pp. 149-184.

– *Travels and Studies of Stephen of Siwnik' (c.685–735): Redefining Armenian Orthodoxy Under Islamic Rule*, in: *Heresy and the Making of European Culture. Medieval and Modern Perspectives*, eds. A.P. ROACH and J.R. SIMPSON (Farnham: Ashgate 2013), pp. 355-381.

– *Rückkehr zur Geburtsgrötte. Eine Untersuchung des armenischen Berichts über die Kindheit des Herrn*, in: *Theologie der Gegenwart*, 56/1, (2013), pp. 30-43.

FERRANDO Serena, *Per una riflessione sull'albanese e sull'armeno a partire dalla forma preposizionale albanese nai*, in «Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), ISSN: 2280-4269, pp. 37-41.

FERRARI Aldo, *San Lazzaro, die Insel der Armenien in Venedig* in ZIBALDONE, vol. 56, pp. 33-41, 2014

– (con) Daniele Guizzo, *Al crocevia delle civiltà. Ricerche su Caucaso e Asia Centrale* in *Eurasiatica. Quaderni di studi su Balcani, Anatolia, Iran, Caucaso e Asia Centrale*, Venezia, Edizioni Foscari, 2014.

– *Dimensioni diasporiche della cultura armena*, *Questione armena e cultura europea*, Foggia, Claudio Grenzi Editore, pp. 63-81, 2013.

– *Un'integrazione riuscita*, *Impero nella storia della Russia. Tra realtà e nostalgia*, M. D'Auria Editore, pp. 225-252, 2013.

– *Una cultura policentrica. Il libro armeno da Bitlis a Pietroburgo*, in C. Baffioni, R.B. Finazzi, A. Passoni Dell'Acqua, E. Vergani (curr.), *Al-Gazali (1058-1111); La prima stampa armena; Yehudah Ha-Levi; La ricezione dei Isacco di Ninive*, Roma, Bulzoni Editore, pp. 121-131, 2013.

– *Viaggio a Arzrum* in Aleksandr Puskin, Milano, Biblion Edizioni, Milano 2014.

GUERZONI Benedetta, *Cancellare un popolo. Immagini e documenti del genocidio armeno*, Mimesis editore, Milano 2013.

– *The network of help from the Russian Army to the USA, and back. Photography and Denunciation of Genocide on the IWW Caucasus Frontline*, in *The Caucasus Frontline of the First World War. Genocide, Refugees and Humanitarian Assistance*, Armenian Genocide Museum and Institute, Yerevan 2014.

– “*The Armenian Question in the Western Images of the Adana Massacres (1909)*” in *ADANA 1909. History, Memory, and Identity from a Hundred Years Perspective*, Hrant Dink Foundation, Istanbul (in Turkish) 2014.

HAROUTYUNIAN Sona, Giorgi A. (con), *A Comparative Analysis of the Aspectual and Temporal Properties of the Aorist in Modern Eastern Armenian*, in *ArmenianFoliaAnglistika* (peerreview): Yerevan, LusaknPublishers 2014.

– *Echoes of the Armenian Genocide in Literature and Cinema*, in *Annali di Ca' Foscari*, Edizione Ca' Foscari, 2014.

– Voci nell'ABC-CLIO Online Encyclopedia on Genocide: “Skylark Farm”; “Antonia Arslan”.

ORENGO Alessandro, *Legge e religione nell'Armenia del IV e V secolo*, in: *Lex et religio. XL Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Roma, 10-12 maggio 2012*, Roma, 2013, pp. 717-728.

– *Lo Էլե աւանդո՞ւմի Էջնիկի և նրա ընկալումը հայկական գրականության մեջ V-VIII դարերում*, in: *La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi. XLI Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Roma, 9-11 maggio 2013*, Roma, 2014, pp. 803-823.

PANE Riccardo, *Il cristianesimo armeno. Dalla prima evangelizzazione alla fine del IV secolo*, in AA.VV, *Constantino I*, Istituto per l'enciclopedia italiana, vol. 1°, Roma 2013, 833-847.

– *Creazione di Adamo o Trinità? Rilettura iconologica di una celebre lunetta di Noravank*, in «Bazmavep» 2013, 180-192.

– *Riflessi di polemica cristologica in alcune omelie armene del V-VI secolo*, in *La teologia dal V all'VIII secolo fra sviluppo e crisi*, XLI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, «Studia Ephemeridis Augustinianum» 140, Roma 2014, 825-838.

– *Dimensione solidale del peccato e sacrificio della parola in Gregorio di Narek*, in C. Baffioni, R.B. Finazzi, A. Passoni Dell'Acqua, E. Vergani (curr.), *Storia e pensiero religioso nel vicino oriente. L'età bagratide, Maimonide, Afraate*, Milano 2014, 23-38.

– *Mesrop Mashtots: un'esperienza mistica?*, in «Rassegna degli Armenisti Italiani», vol. XV (2014), ISSN: 2280-4269, pp. 5-11.

PONTANI Paola, (con Benedetta Contin), *Osservazioni preliminari sul rapporto tra armeno ban e greco logos e sue implicazioni nell'elaborazione del pensiero etico e politico armeno*, in Mazzanti A.M. (a cura di), *Il Logos di Dio e il logos dell'uomo. Concezioni antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

SIRINIAN Anna, *On the Historical and Literary Value of the Colophons in Armenian Manuscripts*, in V. Calzolari (ed.), with the Collaboration of M.E. Stone, *Armenian Philology in the Modern Era. From Manuscript to Digital Text*, Brill, Leiden-Boston 2014, pp. 65-100.

TINTI Irene, (in corso di stampa): *Arm. Linim / Էլե and Gr. Gígnomai in the Gospels: Remarks on Semantics and Actionality*, in «Bulletin of Armenian Studies» 5.

– (in corso di stampa): *Grecisms in the Ancient Armenian Timaeus*, in *Proceedings of the International Colloquium "Testi greci e tradizione armena"* (held at the University of Genova, 21st-22nd October 2013), in the series "Trends in Classics. Supplementary Volumes" (de Gruyter).

ULUHOGIAN Gabriella, *Il manoscritto armeno nelle biblioteche italiane. «Gli Studi orientalistici in Ambrosiana nella cornice del IV Centenario (1609-2009)»*, a cura di Carmela Baffioni, Rosa Bianca Finazzi, Anna Passoni Dall'Acqua, Emidio Vergani, Milano 2012, pp. 125-143

– *O tu lingua meravigliosa (L'apporto dei Mechitaristi alla salvaguardia e alla diffusione dell'armeno)*, «Bazmavep» 2013, nn. 1-2. pp. 208-226.

– *Հաղորդում Իտալիայում (Ռեզյիո Էմիլիա ք.) նոր յայտնաբերուած երկու ձեռագրերի մասին (Comunicazione su due manoscritti recentemente ritrovati nella città di Reggio Emilia - Italia)* «Banber Matenadarani» 2014, pp. 469-476.

ZARIAN Paolo Ara, *Scoperte interessanti – ricerca, commenti e problematiche di conservazione del ciclo affrescato nella chiesa di S. Stefano Protomartire a Lmbatavank*, in: *Architettura e edilizia*, (Dchartarapetyoun yev shinararutyoun), Jerevan, 11 novembre 2013 (in armeno).

– *L'apparizione gloriosa di Cristo nella raffigurazione del ciclo affrescato della conca centrale presso la chiesa di S. Stefano protomartire di Lmbatavank*, in: *Andin*, Jerevan, 2 febbraio 2014 (in

armeno).

CONVEGNI, CONFERENZE, MOSTRE E ALTRE ATTIVITÀ A CARATTERE ARMENISTICO (AUTUNNO 2013-AUTUNNO 2014)

- 9 novembre 2013, XVII Seminario armenistico, Milano, Casa Armena.
- 11-13 novembre 2013, IV Dies Academicus della Classe di Studi sul Vicino Oriente della Veneranda Accademia Ambrosiana, Biblioteca Ambrosiana, Milano.
- 5 dicembre 2013, convegno *Vkayuthiun 5°. Alle frontiere di Bisanzio. Splendori perduti della Cilicia (secc. IV-XV)*, Sala Gabriella Poli, Centro Studi Sereno Regis, Torino.
- 6 dicembre 2013, incontro sul tema *Vestirsi da cristiano. Mal d'Armenia*, con p. Levon Zekiyian, Aram Ipekjdjian (duduk), p. Mario Cuccarollo, Sala Teatro Oratorio della Parrocchia di S. Maria Maddalena, Longare, Vicenza.
- 13 marzo 2014, VIII Giornata di studi armeni e caucasici, Palazzo Vendramin, Università Ca' Foscari, Venezia.
- 24 aprile 2014, commemorazione del 99° anniversario del Genocidio armeno con lettura di testi di letteratura armena da parte di Simone Toffanin e accompagnamento musicale di Aram Ipekjdjian, comune di Limena (PD).
- 9 maggio 2014, presentazione del libro *Karabakh. Il giardino segreto* di Graziella Vigo, in occasione delle celebrazioni organizzate dal Comune di Padova in collaborazione con l'Associazione Italiarmenia per il 99° anniversario del Genocidio armeno, Palazzo Moroni, Padova.
- 30 maggio 2014, inaugurazione della mostra fotografica *Loss of Relevance* di Norayr Kasper, Scuderie di Palazzo Moroni, Padova (vd. *supra*).
- 18 giugno 2014, presentazione del libro di Sonya Orfalian, *A cavallo del vento. Fiabe d'Armenia raccontate da Sonya Orfalian* (Argo editore), con l'Autrice e l'accompagnamento musicale di Aram Ipekjdjian al duduk, Palazzo Ciccolini, Macerata.
- 1-22 agosto 2014: 29° edizione del Corso estivo intensivo di lingua e cultura armena, con la partecipazione di più di 60 corsisti, Università Ca' Foscari, Venezia.

INTERVENTI E ATTIVITÀ DEI SINGOLI STUDIOSI

ALPI Federico, «Grigor Pahlawowni Magistros: un esempio riuscito di reazione culturale alla crisi politica nell'Armenia dell'XI secolo», relazione presentata al convegno «Crisi: Immagini, interpretazioni e reazioni nel mondo greco, latino e bizantino», presso l'università di Torino, 23 ottobre 2013.

– «Due re, due casate, due racconti: la guerra civile fra Yovhannēs-Smbat e Ašot Bagratowni (1017-1022) e il ruolo dei Pahlawowni», per VIII Giornata di studi armeni e caucasici», presso l'università Ca' Foscari di Venezia, 13 marzo 2014.

– «Playing the Great Game: Armenian Nobility and Its Foreign Politics in the 9th-11th Centuries», all'interno della sezione «Byzantium in Context, I: Crown, Throne, Seal - Courts and Court Societies in the Medieval Mediterranean, 9th-12th Centuries», in occasione dell'«International Medieval Congress 2014» presso l'università di Leeds, 10 luglio 2014.

BAIS Marco, *Introduzione alla cultura armena*, lezione del ciclo «Introduzione all'Oriente cristiano» per i Giovedì dell'Oriente, Pontificio Istituto Orientale, Roma (17 ottobre 2013).

– *A proposito del volume Le vie del sapere in ambito siro-mesopotamico dal III al IX secolo*, a cura di C. Noce, M. Pampaloni, C. Taverna, Roma 2013, Pontificio Istituto Orientale, Roma (7 novembre 2013).

– *Cosmopolitan Aspects of Holy Land Monasticism: Caucasian Albanians and Jerusalem*, Public Lecture, Center for the Study of Christianity, Hebrew University of Jerusalem (25 marzo 2014).

- *Mongols in Armenian Medieval Sources*, Seminario presso il Center for the Study of Christianity, Hebrew University of Jerusalem (24 marzo 2014).
- *I rapporti tra Chiesa armena e Chiesa albana dopo Calcedonia*, seminario «Politeismi e monoteismi fra mondo antico e medievale – La crisi religiosa: analisi di un fenomeno nei testi e nell'iconografia», Dip. di Paleografia e Medievistica, Università di Bologna (8 maggio 2014).
- Seminario sull'*Epideixis* di S. Ireneo, Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, Universidad San Damaso, Madrid (21-29 giugno 2014)
- Brenninkmeijer-Werhahn Visiting Professor, Center for the Study of Christianity, Hebrew University of Jerusalem (24-30 marzo 2014).

BONARDI Claudia, «Eredità classica e bizantina nelle città della Cilicia armena», intervento in occasione del convegno *Vkayutiun 5°* (vd. *supra*).

CONTIN Benedetta, «Forme e proporzioni geometriche e matematiche in Davide l'Invincibile», intervento in occasione del convegno *Vkayutiun 5°* (vd. *supra*).

- traduzione dall'armeno all'italiano di *Hayastani Hrashalikhnerë*, Areg ed., Yerevan 2014, ISBN 978-9939-837-01-7 (versione italiana: *Mervaignie d'Armenia*, ISBN 978-9939-837-10-9).
- catalogazione del fondo di manoscritti digitalizzati di Hill Monastery and Museum Library, St. John's University, settembre 2013-marzo 2014 (fondo di Bzommar).

DORFMANN-LAZAREV Igor, «Gagik Arcruni, un roi théologien : enquête sur sa *Lettre concernant la foi*», relazione presentata al Convegno internazionale 'Le onzième centenaire d'Alt'amar : politique, art et spiritualité au royaume du Vaspurakan', *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (Fondation S. et C. del Duca) e *Institut d'Études Avancées*, Paris, 2014.

- Seminario «Whom did the Magi find in the Cave of the Nativity? Inquiry into the Armenian Lord's Infancy and Cognate Sources», per il 69° Incontro Generale di *Studiorum Novi Testamenti Societas* (SNTS), Szeged, Hungary, 2014.
- Seminario 'Redemption of Eve: Inquiry into Armenian Apocrypha and Palæo-Christian Iconography', per il convegno internazionale 'Other Side: Apocryphal Perspectives on Ancient Christian Orthodoxies', University of Notre Dame, London Centre.
- «Memory of Adam and Eve in the Armenian *Lord's Infancy* and the Mosaic of the Triumphal Arch in the Church of St Mary Major in Rome», per Fourth International Colloquium on Jewish and Christian Apocryphal Literatures 'The Life of Adam and Eve and Adamic Traditions', Università di Losanna e Ginevra, 2014.
- MA level: 'Introduction into Classical Armenian', insegnamento presso Boğaziçi University, Istanbul, semestre primaverile 2013-2014.
- MA level: 'History of Armenia from the Origins to the Kingdom of Armenian Cilicia', insegnamento presso Boğaziçi University, Istanbul, semestre autunnale 2013-2014.
- da febbraio 2013: Visiting Reader in the History of Eastern Christianity and the History of Armenia, at the Boğaziçi University, Istanbul, Department of History.

FERRARI Aldo, «Boghos Levon Zekiyan: gli studi armeni tra Venezia e il mondo», Convegno organizzato in occasione del compimento del 70° genetliaco di Boghos L. Zekiyan, Aula Baratto, Università Ca' Foscari, 11 dicembre 2013.

- «La questione del Karabakh in una prospettiva storica e culturale», Convegno Sguardi sull'Azerbaijan, organizzato dal Centro Studi sulla Storia dell'Europa Orientale, Trento, 13 dicembre 2013.
- «La recente storiografia del Caucaso meridionale. Un rischio genocidario?», Convegno internazionale "Il Genocidio. Declinazioni e risposte di inizio secolo", Università Ca' Foscari di

Venezia, 6-8 febbraio 2014.

- «Storia della salvezza e identità nazionale. L'alfabeto armeno nei secoli», Giornate di studio "Alla ricerca della scrittura perfetta", Università Ca' Foscari di Venezia, 6-7 marzo 2017.
- «L'armenità rimossa di Pavel Florenskij», VIII Giornata di Studi Armeni e Caucasic, Università Ca' Foscari di Venezia, 13 marzo 2014.
- «Lo spazio post-sovietico: dinamiche di disgregazione e integrazione. Russia, Caucaso, Ucraina», Master in Economie e Lingue dell'Europa Orientale (ELEO), Università Ca'Foscari, sede di Treviso, 26 marzo 2014.
- «Storia e politica nel Caucaso contemporaneo», Seminario "Storiografie" del Dottorato di Ricerca in Studi sull'Asia e sull'Africa, Venezia, Palazzo Vendramin, Sala A, 26 marzo 2014.
- «Conversazione con Varujan Vosganian», "Incroci di civiltà", Università Ca' Foscari, Venezia 3 aprile 2014.
- «Venezia, I Mechitaristi e il movimento di liberazione armeno (1722-1730)», Convegno Internazionale di Studi Veneziani, Istituto Romeno di Cultura di Venezia/Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Venezia 9/10 aprile 2014.

GUERZONI Benedetta, *Memory, visual culture, identity: the new use of the Armenian genocide images after 1965 and the Holocaust "canon"*, per la conferenza *The Aftermath of Genocide: Victims and Perpetrators, Representations and Interpretations*, 10th Biennial Conference of IAGS, 19-22 giugno 2013, Siena

– *The network of help from the Russian Army to the USA, and back. Photography and Denunciation of Genocide on the IWW Caucasus Frontline*, in occasione della conferenza *The Caucasus Frontline of the First World War. Genocide, Refugees and Humanitarian Assistance*, Armenian Genocide Museum and Institute, 20-22 Aprile 2014, Yerevan.

HAROUTYUNIAN Sona, (con Giorgi Alessandra), «Topic, Focus and V2 in ModernEasternArmenian», SLE, Poznań 11-14 September 2014.

- «Echoes of the Armenian Genocide in Literature, Translation and Cinema», Society of Armenian Studies (USA) 40th Anniversary Workshop, Yerevan 2-5 ottobre, 2014.
- «Cultural Heritage of Giacomo Leopardi in Armenian», Association Internationale des Études Arméniennes (AIEA-Ginevra) - Scientific Research Institute of Ancient Manuscripts (Yerevan-Armenia), Yerevan, 9-11 ottobre, 2014.
- «Tradurre il Trauma», Università Ca' Foscari Venezia, 25-26 giugno, 2014
- «L'alter ego di Vittoria Aganoor: L'identità armena della poetessa», Università Ca' Foscari Venezia, 28 ottobre, 2014.
- Docente a contratto di lingua armena, Università Ca' Foscari Venezia.

MAVIAN Marina, Inaugurazione della mostra personale «**Egli creò il giardino del Tempo e dello Spazio** (Giamaica, Persia, XV sec.)», 19 settembre 2013, presso il Collegio San Giuseppe (via San Francesco da Paola 23) a Torino.

ORENGO Alessandro, «L'opera teologica di Eznik e la sua ricezione nella letteratura armena dal V all'VIII secolo», comunicazione presentata al XLI Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Roma, 9-11 maggio 2013.

- «Eznik Kolbac'i traduttore di Metodio di Olimpo», comunicazione presentata al seminario internazionale su "Testi greci e tradizione armena", Genova, 21-22 ottobre 2013.
- «Povertà e ricchezza nell'Armenia del IV e V secolo», comunicazione presentata al XLII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Roma, 8-10 maggio 2014.

SIRINIAN Anna, «The Armenians in Medieval Rome», relazione tenuta al Secondo Congresso Internazionale «Armenian Studies and the Challenges of Modern Times», Erevan 17-19 ottobre

2013, organizzato dall'Accademia delle Scienze della Repubblica d'Armenia in occasione del 70° anniversario della sua fondazione.

– «Boghos Levon Zekiyani: gli studi armeni tra Venezia e il mondo», Convegno organizzato in occasione del compimento del 70° genetliaco di Boghos L. Zekiyani, Aula Baratto, Università Ca' Foscari, 11 dicembre 2013.

– Il 19 settembre 2014 ai Musei Vaticani, nella Galleria di Urbano VIII, ha preso parte alla cerimonia di inaugurazione della collocazione permanente di una stele armena (un *khatchkar* realizzato a Roma nel 1246), esponendo i dati storici contenuti nell'iscrizione alla presenza del presidente della Repubblica d'Armenia Serzh Sargsyan e del direttore dei Musei, prof. Antonio Paolucci.

TINTI Irene, *I grecismi nella versione armena del Timeo*, Seminario Internazionale *Testi greci e tradizione armena*, Università di Genova, 22 ottobre 2013.

– *An Introduction to Ancient Armenian Linguistics*, Ciclo di lezioni, University of Oxford: 2nd, 4th, 6th, 8th week, Hilary Term, 27 gennaio, 10 e 24 febbraio, 10 marzo 2014.

– *Grigor Magistros and the Armenian Timaeus: a Comparative Analysis of the Linguistic and Traductological Data*, Conferenza Internazionale AIEA, Erevan, 10 ottobre 2014.

– Da novembre 2013 ad agosto 2014, Beneficiaria di una Calouste Gulbenkian Postdoctoral Fellowship in Armenian Studies (rinnovo per un secondo anno).

– Fino al 31 ottobre 2014, Associate of the Sub-Faculty of Near and Middle Eastern Studies, University of Oxford (rinnovo).

ULUHOGIAN Gabriella, *Dalla scrittura al libro: la cultura dei codici dal medioevo alle prime stampe (San Lazzaro)*, Liceo Berchet, Milano 20 marzo 2013.

– «Boghos Levon Zekiyani: gli studi armeni tra Venezia e il mondo», Convegno organizzato in occasione del compimento del 70° genetliaco di Boghos L. Zekiyani, Aula Baratto, Università Ca' Foscari, 11 dicembre 2013.

– *A proposito della Mostra «Armenia. Impronte di una civiltà»*. Lyons Club. Mantova, 18 febbraio 2014.

– Presentazione del libro *I libri armeni a stampa della Biblioteca Palatina di Parma* di Chiara Aimi, Parma, Biblioteca Palatina 7 maggio 2014.

– *Testimonianze*, in *Gli armeni: il genocidio e il Novecento italiano*. Roma, 23 settembre 2014, ore 10, Senato della Repubblica, Biblioteca Giovanni Spadolini, Piazza della Minerva, 38.

ZARIAN Paolo Ara, Intervento sul tema: *Conservativ restoration of the frescoes cycle in the church of St. Stephen Protomartyr in Lmbatavank* (in collaborazione con la restauratrice Christin Lamoureux), in occasione della Conferenza organizzata dall'Università di Architettura ed Edilizia di Jerevan e dalla Congregazione Mechitarista di San Lazzaro *Salvaguardia e restauro dei monumenti architettonici armeni*, Venezia, 18-21 maggio 2014.

Yerevan, 4-6 luglio, 2014

– Conferenza internazionale organizzata dal Ministero della Cultura della Repubblica di Armenia; *International Conference Cultural Heritage Preservation In the 150th anniversary of Toros Toramanyan, Yerevan*

Intervento sul tema: *Sistemi strategici di difesa interregionale nella Regione del Syounik' IX-XIV sec.*

– Artik, Armenia, settembre, 2013

Prima fase dei lavori di pulizia, consolidamento, restauro conservativo del ciclo affrescato presso la chiesa di S. Stefano Protomartire a Lmbatavank, VII sec. Repubblica di Armenia, Regione di Shirak, villaggio Artik (in collaborazione con la restauratrice Christin Lamoureux).

– Artik, Armenia, luglio 2014

Seconda fase dei lavori di pulizia, consolidamento, restauro conservativo del ciclo affrescato, in

particolare, della raffigurazione di S. Giorgio e S. Sergio, presso la chiesa di S. Stefano Protomartire a Lmbatavank, VII sec. Repubblica di Armenia, Regione di Shirak, villaggio Artik (in collaborazione con la restauratrice Christin Lamoureux).

– Dadivank', Repubblica Autonoma del Gharabagh Montano, settembre-agosto, 2014

Prima fase dei lavori di pulizia, consolidamento, restauro conservativo parziale del ciclo affrescato rappresentante l'incoronazione di S. Nicola sito sulla parete Sud della chiesa di Surb Astvatzatzin detta Katoghikè, presso il convento medievale di Dadivank', XIII sec. (in collaborazione con la restauratrice Christin Lamoureux).

ZEKIYAN Boghos Levon, «Nersēs Lambronatsi (XII sec.), una figura di frontiera», intervento in occasione del convegno *Vkayutiun 5°* (vd. *supra*).

III PARTE

Centri armenistici e associazioni collegate all'Armenia operanti in Italia

1) Accademia dei Padri Mechitaristi di San Lazzaro degli Armeni: Venezia San Lazzaro, cap. 30100, tel. 041.5260104.

Contiene la maggiore biblioteca armenistica italiana, una tra le più importanti del mondo, ricca di testi originali, manoscritti e stampe. Vi opera la celebre casa editrice.

2) Alma Mater Studiorum – Università di Bologna: Dipartimento di Storia Culture Civiltà, via Zamboni 33, cap. 40126.

L'insegnamento di Lingua e letteratura armena, istituito nel 1973, è stato tenuto da Gabriella Uluhogian fino all'a.a. 2003-2004 e successivamente da Anna Sirinian. Attualmente esso fa parte di tre corsi di laurea triennale (Antropologia, religioni, civiltà orientali, Lettere e Storia) e tre corsi di laurea magistrale (Scienze storiche e orientalistiche, Filologia, letteratura e tradizione classica, Antropologia culturale ed etnologia) all'interno della Scuola di Lettere e Beni culturali (<http://www.unibo.it/it/didattica/corsi-di-studio>).

La ricerca, collegata alla didattica, è rivolta principalmente : 1) allo studio della letteratura armena sia nelle sue espressioni originali che nelle traduzioni realizzate anticamente dal greco; 2) ai manoscritti armeni e alle loro caratteristiche materiali e di contenuto; 3) alla storia delle relazioni tra gli Armeni e l'Italia in età medievale e moderna.

Dal 1988 tra l'Università di Bologna e l'Università Statale di Erevan esiste una convenzione per lo scambio di docenti e ricercatori volta a favorire contatti e collaborazioni scientifiche tra le diverse discipline presenti nei due Atenei. E' ugualmente attiva una convenzione con l'Università di Ginevra per lo scambio di studenti (Programma Erasmus+).

I libri armeni, che formano una sezione all'interno della Biblioteca del Dipartimento intitolata a Giorgio Renato Franci, comprendono grammatiche per lo studio della lingua antica e moderna, dizionari, numerosi testi di autori antichi, medievali e moderni, saggi sulla letteratura, storia e cultura armena, cataloghi di manoscritti e un buon numero di periodici («Bazmavep», «Handēs Amsōreay», «Patma-banasirakan Handes», «Telekagir», «Lraber», «Revue des Etudes Arméniennes», «Journal of Armenian Studies», «Armenian Revue»).

3) Università di Venezia: Ca' Cappello-San Polo 2035, cap. 30125, tel 041.52877220, fax 5241847. Insegnamento di lingua e letteratura armena, tenuto dal prof. Boghos Levon Zekiyan dall'a.a. 1976/1977 all'a.a. 2011/2012. Aldo Ferrari è ricercatore dal gennaio 2005 e titolare della Cattedra dal 2011.

Attivato inizialmente come insegnamento di «dialetti iranici», allora gratuito, fu riattivato come Lingua e letteratura armena dall'a.a. 1981/82 in seguito alla soppressione degli insegnamenti gratuiti. È divenuto insegnamento quadriennale fondamentale dal 1997 nell'ambito del Corso di Laurea in Lingue e Civiltà Orientali presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari. Attualmente con la soppressione delle Facoltà, l'insegnamento afferisce al Dipartimento di Studi dell'Asia e dell'Africa Mediterranea. L'insegnamento garantisce i corsi di Lingua e Letteratura Armena e di Storia del Caucaso per tutti gli anni della Laurea triennale, oltre al Lettorato tenuto da Sona Haroutyunian.

Dal 1994 è in atto una convenzione di scambio di studenti tra Ca' Foscari e l'Università Statale di Erevan. La cattedra ha promosso varie attività armenistiche: il Convegno «L'Armenia tra Oriente ed Occidente» (1978), le giornate di studio «Gli Armeni nella Cultura Italiana» (tra 1982 e 1987), la Mostra del Cinema armeno di Venezia (1983), il Corso Intensivo di Lingua e Cultura armena che si svolge ininterrottamente ogni agosto a partire dal 1986, il Corso Audiovisivo di lingua armena

occidentale *Hayeren khosink*, un progetto di ricerca sui documenti armeni conservati nell'Archivio Segreto del Vaticano (la cui prima fase si è svolta nel 1994). Ha avuto inoltre parte rilevante nell'organizzare un Convegno sulle culture transcaucasiche (1979) ed è stata l'organizzatrice principale del V Simposio Internazionale di Arte Armena. Dal 2007 organizza una Giornata di Studi Armeni e Caucasiche in collaborazione con l'Associazione Padus-Araxes e l'ASIAC.

La cattedra dispone di un consistente fondo, inerente soprattutto a storia e letteratura armena, antica e moderna.

4) Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano, largo Gemelli 1, cap. 20123, tel. 02.72341.

Dal 1991 al 2003 sede centrale del Dottorato di ricerca in Armenistica, coordinato inizialmente dal prof. Giancarlo Bolognesi ed a partire dall'anno accademico 1999-2000 dal prof. Moreno Morani. Il titolo di dottore di ricerca in armenistica è stato conseguito a partire dal 1995 da Valentina Calzolari, Paola Pontani, Anna Sirinian, Aldo Ferrari, Stefano Torelli e Sara Mancini-Lombardi.

L'Università Cattolica dispone presso la Biblioteca centrale e l'Istituto di Glottologia di un consistente fondo armeno, inerente soprattutto a glottologia, architettura, storia, testi classici in *grabar* e comprendente molte importanti riviste in lingua armena e occidentali.

5) Università Statale di Milano:

Corso di lingua e letteratura armena tenuto dal dott. Baykar Sivazliyan all'interno della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere.

6) Università di Pisa: Dipartimento di Glottologia, Via Santa Maria 6, 56100 Pisa.

Presso la Facoltà di Lettere dell'Università degli Studi di Pisa, era attivo, dall'anno accademico 2002-03, un corso di Filologia armena, destinato a studenti del corso di laurea triennale in Lettere. A partire dal 2003-04 un corso con analoga titolatura era stato anche attivato per gli studenti delle lauree magistrali in Orientalistica ed in Linguistica. Dopo la recente soppressione delle facoltà, questi due corsi (attualmente ciascuno di 36 ore) sono stati mantenuti, afferendo il primo al Dipartimento di "Filologia, letteratura e linguistica", il secondo a quello di "Civiltà e forme del sapere".

Inoltre, cicli di lezioni sull'armeno o su aspetti della lingua e cultura armena sono previsti per il programma di Orientalistica della Scuola di dottorato in Storia, Orientalistica e Storia delle Arti e per quello in Linguistica della Scuola di dottorato in Discipline Umanistiche. Tali corsi e cicli di lezioni sono abitualmente tenuti dal prof. Alessandro Orenco.

Infine, presso le edizioni ETS di Pisa è presente una collana specificamente destinata all'armenologia, i "Quaderni di studi armeni", diretti dal prof. Orenco.

7) Pontificio Istituto Orientale: Roma, piazza Santa Maria Maggiore 7, cap. 00185, tel. 06.4465593

a) Corso di istituzioni ecclesiastiche armena (storia, teologia, spiritualità della Chiesa armena) tenuto dal prof. Boghos Levon Zekiyani a partire dal 1988/89.

b) Corso di armeno classico tenuto da Anna Sirinian dal 1997/98 al 1998/99 e da Marco Bais dal 2000/2001.

Dispone di un assai vasto fondo armeno, inerente soprattutto a ecclesiologia, storia e letteratura antica e moderna.

8) Centro di Studi e Documentazione della Cultura Armena: Venezia, Loggia Temanza, Corte Zappa, Dorsoduro 30123, tel. 041.5224225

Fondato a Milano nel 1976, in seguito alle missioni effettuate in Armenia da studiosi milanesi a partire dal 1966. Trasferito a Venezia nel 1991. Vi ha sede la casa editrice Oemme, specializzata in pubblicazioni sull'arte e la cultura armena. Attualmente l'attività del Centro si esplica principalmente in tre direzioni: 1) Architettura e Restauro Monumenti; 2) Musica; 3) Iniziative Culturali, la cui responsabilità è affidata rispettivamente a Gaiànè Casnati e Minas Lourian.

Il Centro contiene un buon fondo, prevalentemente di materiali architettonici e artistici.

9) Casa armena/Hay tun: Milano, piazza Velasca 4, cap. 20122, tel. 02.861675

Dispone di numerosi testi miscelanei, riceve stampa periodica armena, organizza corsi di lingua per adulti e bambini, ospita incontri culturali e ricreativi per la comunità armena, ma aperti anche

al pubblico.

10) Unione degli armeni d'Italia. Milano, Piazza Velasca 4. Fondata nel 1915 con il nome di Comitato degli armeni d'Italia. Nel 1955, con decreto del Presidente della Repubblica Italiana, le viene riconosciuta personalità giuridica e contestualmente assume l'attuale denominazione. Tra i suoi obiettivi ci sono quelli di rappresentare la comunità degli armeni residenti in Italia davanti alle pubbliche autorità e di porsi come interfaccia nei confronti delle istituzioni armene sia internazionali che dell'Armenia. Ruoli effettivamente svolti più volte nel corso della sua lunga storia soprattutto in concomitanza con le due guerre mondiali e più recentemente in occasione sia del terremoto che ha colpito l'Armenia sia nelle fasi di avvio di una presenza diplomatica in Italia da parte della nascente Repubblica d'Armenia.

11) Pontificio Collegio Levonian, Roma, tel. 06.4884654 e 4824883, fax 06.4870830.

Fondato nel 1883 per l'istruzione di giovani armeni. Sede della biblioteca del card. Gregorio Agagianian.

12) Casa di Cristallo-Padova: via Altinate 114, cap. 35100, tel. 049.876.05.66, fax 049.87.54.159
Sotto la guida della prof. Antonia Arslan organizza numerose attività armenistiche. Nel 1997 si è fatta promotrice con le edizioni DBS del libro *Generazioni nell'ombra di un genocidio*.

13) Associazione Bergamo-Spitak:

È un'associazione di volontariato, fondata per soccorrere le vittime del terremoto del 1988.

14) Associazione Italiarmenia: sede legale presso la Casa di Cristallo di Padova.

Fondatori Paola Mildonian, Mario Nordio, Boghos Levon Zekiyian, Suren Gregorio Zovighian. Costituita nel 1990. Si propone di diffondere l'interesse verso l'Armenia all'interno dell'opinione pubblica italiana. Tra i soci Luigi Malerba, fu Sergio Quinzio, Margherita Asso. Primo presidente: Mario Nordio. Fino al 2011 presidente è stato Vartan Giacomelli, mentre dal 2012 è stato eletto Aram Giacomelli. Partecipa all'organizzazione della Giornata dei Giusti, celebrata ogni anno nel mese di ottobre, dal Comune di Padova, oltre che alla Cerimonia di Commemorazione del Genocidio Armeno, celebrata il 24 aprile di ogni anno nella sede centrale del Municipio di Padova.

15) Associazione Padus-Araxes: Venezia, San Polo 2035, cap. 30125, tel. 041.5207737, sito web: www.padus-araxes.com; pagina facebook: <https://www.facebook.com/VeniceArmenianProgram>

Costituita a Venezia nel 1987. Ha sede presso il Dipartimento di Studi dell'Asia e dell'Africa mediterranea, già Dipartimento di Studi Eurasiatici, dell'Università Ca' Foscari – Venezia. Suoi fini sono la conservazione e la diffusione del patrimonio linguistico e culturale armeno. Tra le iniziative promosse ricordiamo i Corsi intensivi di Lingua e Cultura Armena che, a partire dal 1986, si tengono con regolarità annuale presso l'Università Ca' Foscari Venezia (Università degli Studi di Venezia fino agli ultimi anni Novanta) sotto l'egida del Dipartimento di Studi sull'Asia e sull'Africa Mediterranea (già Dipartimento di Studi Eurasiatici), in collaborazione con il Centro Linguistico Interfacoltà del medesimo Ateneo (fino al 2008) e l'E.S.U. di Venezia, e l'audiovisivo di Lingua armena occidentale *Hayeren khosink* realizzato nel 1991. All'interno dell'Associazione è nata nel 1995 una sezione scientifica rivolta allo sviluppo dell'armenistica in Italia, che promuove seminari annuali di studi armenistici e la «Rassegna degli Armenisti Italiani», disponibile sia in cartaceo che on-line.

16) Associazione Zatik.

Esiste dal 1997. Diretta da Gabriella Falconi, si occupa prevalentemente del riconoscimento giuridico del genocidio armeno e dispone di un sito molto vivace: www.zatik.com

17) La voce Armena – Periodico della comunità armena d'Italia: rivista elettronica reperibile sulla pagina web www.voce-armena.com. Si compone di due parti: la prima contiene dossier informativi sul mondo armeno, la seconda gli aggiornamenti. Del comitato di redazione fanno parte Gregorio Zovighian, Haroutiun Keucheyan e Vahan Shahbaziantz.

18) Consiglio per la Comunità armena di Roma. Salita di San Nicola da Tolentino 17 – 00187 Roma.

Costituito nel 1999. Coordina le attività della comunità romana avendo come obiettivo il

mantenere, diffondere e rafforzare lo spirito e l'identità armena tramite attività culturali, sociali e religiose. Dispone di un sito internet www.comunitaarmena.it divenuto negli anni punto di riferimento istituzionale degli armeni in Italia e non solo. Il Consiglio tramite il sito edita il quindicinale «Akhtamar on line», periodico che vuole promuovere l'armenità attraverso il confronto intellettuale e l'informazione.

19) Centro Studi «Hrand Nazariantz».

C/o Carlo Coppola, via Dante n. 395, 70123 Bari. Segreteria: Carlo Coppola, Presidente: Prof. Cosma Cafueru (<https://www.facebook.com/hrand.nazariantz>).

20) Associazione della Comunità Armena di Roma e del Lazio è un'associazione culturale fondata a Roma nel 2002 il cui attuale Presidente è la dott.ssa Yeghis Keheyán. L'associazione organizza conferenze, mostre, rassegne cinematografiche, concerti, giornate armene. Il sito dell'associazione contiene notizie sulla storia, sul cinema e sulla storia della diaspora, sull'attualità armena, degli eventi armeni a Roma e nel mondo ed organizza corsi di lingua armena. Sito: www.assoarmeni-romalazio.blogspot.com

Tabella di trascrizione Padus-Araxes

Ա	w	a	
Բ	p	b	
Գ	q	g	sempre dura = gamba
Դ	ŋ	d	
Ե	t̥	e	in armeno moderno si pronuncia <i>ye</i>
Զ	q	z	sempre dolce = rosa
Է	t̥	ē	anticamente chiusa e lunga, oggi no si distingue più da t̥ se non ad inizio di parola
Ը	ɹ	ë	e molto stretta, quasi la e muta francese o la e inglese di the
Թ	p̥	th	
Ժ	ʃ	j	j francese
Ի	ɪ	i	
Լ	l	l	
Խ	ɸ	ch	ch tedesca = Buch
Օ	ɔ̥	dz	z italiana sorda = grazie
Կ	k	k	
Հ	h	h	
Ձ	ʒ	tz	z italiana sonora = zaino
Ղ	ŋ	gh	gutturale sonora, quasi r moscia francese
Ճ	ʒ	dch/tch	c italiana = cena
Մ	m	m	
Յ	y	y	
Ն	n	n	
Շ	ʃ	sh	sc italiana = scena
Ո	o	o	in armeno moderno all'inizio = <i>vo</i>
Չ	t̥	tch	
Պ	p	p	
Ջ	dj	dj	g italiana dolce = gemma
Ռ	r	r	r forte
Ս	s	s	
Վ	v	v	
Տ	t	t	
Դ	r	r	
Յ	ts	ts	z italiana sorda aspirata
Ի	w	w	v tra vocali e in posizione finale
Փ	ph	ph	
Ք	kh	kh	
Օ	ō	ō	sostituisce l'antico dittongo <i>-aw</i>
Ֆ	f	f	
ԵԱ	ea	ea	in armeno moderno = <i>ia</i>
ԻԻ	iw	iw	yu, n posizione finale = <i>iv</i>
ՈԻ	u/ow/ou	u/ow/ou	u, prima di vocale = <i>v</i>





INDICE DEI CONTENUTI

I PARTE: Articoli

RICCARDO PANE,	<i>Mesrop Mashtots: un'esperienza mistica?</i>	p. 5
CLAUDIA BONARDI,	<i>Mezzo secolo di studi italiani sull'architettura armena</i>	p. 13
SERENA FERRANDO,	<i>Per una riflessione sull'albanese e sull'armeno a partire dalla forma preposizionale albanese nai</i>	p. 37
BENEDETTA CONTIN,	<i>«Una donna», due donne: la Recherche nella prosa di Zapēl Esayean e Sibilla Aleramo</i>	p. 43
CHIARA AIMI,	<i>I libri armeni della Biblioteca Palatina di Parma</i>	p. 51

II PARTE: Rassegna delle attività armenistiche in ambito italiano (autunno 2013-autunno 2014)

Pubblicazioni armenistiche di studiosi italiani o attivi in Italia	p. 57
Convegni, conferenze, mostre e altri eventi a carattere armenistico	p. 60
Interventi e attività scientifica dei singoli studiosi	p. 60

III PARTE: Centri armenistici e associazioni collegate all'Armenia operanti in Italia

p. 65

APPENDICE: Sistema di trascrizione dell'Associazione Padus-Araxes

p. 69