

# PADUS-ARAXES

## RASSEGNA ARMENISTI ITALIANI

### I PARTE

Relazioni lette nel corso del I Seminario “Armenisti Italiani”  
tenutosi il 22 novembre 1997 presso la Casa di Cristallo a Padova

### II PARTE

Rassegna delle attività armenistiche italiane 1996/1997

### III PARTE

Centri armenistici operanti in Italia 1996/1997

1998

I

DIRETTORE RESPONSABILE

Paolo Veronese

DIRETTORE

Boghos Levon Zekiyán

COMITATO SCIENTIFICO

Antonia Arslan  
Giancarlo Bolognesi  
Moreno Morani  
Giusto Traina  
Gabriella Uluhogian  
Boghos Levon Zekiyán

COMITATO DI REDAZIONE

Marco Bais  
Aldo Ferrari caporedattore  
Stefano Torelli segretario

ISSN: 2280-4269

SEDE LEGALE

c/o Università degli Studi di Venezia, S. Polo 2035, 30125 Venezia

SEGRETERIA DI REDAZIONE

c/o Torelli Via Paolo Diacono 3, 20133 Milano  
tel/fax 02/2363762  
e-mail: [st.torelli@agora.stm.it](mailto:st.torelli@agora.stm.it)

Autorizzazione del Tribunale di Venezia n° 1309 del 2/XII/1998

## A SOCI ED AMICI

La “Rassegna” che vi giunge, con questo fascicolo inaugurale, nasce nell’ambito e nello spirito di quegli stessi obiettivi e ideali che hanno portato, nell’autunno del 1995, alla costituzione di una sezione armenistica della Padus-Araxes.

Gli studi armenistici in Italia vantano una gloriosa e pionieristica tradizione risalente ad illustri rappresentanti dell’erudizione rinascimentale quali Ambrogio Teseo, Francesco Rivola, Clemente Galano e tanti altri di seguito, tra i quali nomi non meno celebri di un Leopardi o di un Tommaseo, almeno per il loro spiccato e, al tempo stesso, produttivo interesse per la cultura armena. Siffatto interesse trovò una fonte d’ispirazione ed un sostegno di prim’ordine dal quando, agli albori del Settecento, si stabilì a Venezia la Congregazione Mechitarista e vi sviluppò, in condizioni ambientali favorevolissime, una prodigiosa e universalmente riconosciuta attività letteraria, scientifica ed artistica.

L’eredità armenistica italiana fu conservata e coltivata in epoche a noi più vicine soprattutto nel campo degli studi linguistici e filologici, sulle orme di validissimi studiosi quali furono, anche sul versante armeno, Emilio Teza, Almo Zanolli, Vittore Pisani. Si può ben dire che questa tradizione glottologico-filologica non è mai venuta meno, mentre un notevole interesse per l’Armenia, la sua cultura, la sua letteratura in particolare, hanno manifestato alcuni tra i personaggi più conosciuti, ed altri meno noti, della scena culturale italiana del primo Novecento, quali Giuseppe Prezzolino, Gian Pietro Lucini, Ferdinando Russo, Enrico Cardile, Guiseppe Cartella Gelardi, Franco Nitti-Valentini, Lauro, ecc...

A partire dagli anni Sessanta da noi fiorì, inoltre, un tale interesse per l’architettura e l’arte medievali armene da far assurgere l’Italia a posizioni d’avanguardia in questo settore di studi, grazie soprattutto al sistematico lavoro di ricerca svolto con tenace perseveranza e perspicacia dalla scuola romana e milanese, capeggiate rispettivamente dal compianto collega e amico Paolo Cuneo e da Adriano Alpagò-Novello.

Nonostante tutto ciò, non si può constatare con rammarico, come per una serie di motivi di carattere prevalentemente politico, l’Armenia e gli armeni abbiano costituito, dopo la seconda guerra mondiale, quasi un tabù per l’editoria italiana. Situazione del cui superamento si hanno appena in questi ultimi anni alcuni timidi segnali.

La sezione armenistica della Padus-Araxes nasceva, qualche anno fa, dal bisogno che oramai si faceva sentire sempre più urgente, di un coordinamento, un confronto, e, non per ultima, di collaborazione tra armenisti e più in genere tra persone dedite allo studio di questioni inerenti al mondo armeno, alla sua cultura ed interessate ad un tempo alla sua diffusione. Non sorprende, quindi, che una quarantina di persone tra studiosi, scrittori e laureandi abbiano accolto l’invito.

La presente rassegna nasce appunto semplicemente quale strumento, anche se modesto, di coordinamento, confronto, coordinazione. Esso si costituisce proprio come un “luogo” dove possano comparire notizie, informazioni, bibliografie, incontri delineanti l’attività scientifica e culturale degli armenisti italiani. Questa “Rassegna” intende al tempo stesso offrire una panoramica degli interventi (dovuti soprattutto alle leve più giovani che si affacciano in numero sempre maggiore sul campo dell’armenistica) tenuti alle “giornate di studio” annuali che l’Associazione si prefigge di organizzare d’ora in poi con regolare periodicità. Credo infine che, pur nella sua modestia e semplicità, lo “strumento di lavoro” che oggi si presenta al pubblico non sarà privo di interesse e di utilità anche ai nostri colleghi di altri paesi.

Non mi resta che chiudere queste righe esprimendo un vivo ringraziamento, a nome dell’intera Associazione, ai dott. Aldo Ferrari, caporedattore, Stefano Torelli, segretario di redazione, e Marco Bais, assistente alla redazione.

Venezia, 8 giugno 1998

## I PARTE

*Relazioni lette nel corso del I Seminario “Armenisti Italiani” tenutosi il 22 novembre 1997 presso la Casa di Cristallo a Padova*

Valentina Calzolari, *Gli studi sulla letteratura apocrifa armena: a proposito di un recente convegno tenutosi all’Università di Ginevra (18-20 settembre 1997).*

Anna Sirinian, *L’edizione critica della versione armena delle due invettive contro Giuliano l’Apostata di Gregorio di Nazianzo (orr. 4 e 5).*

Loris Dina Nocetti, *Problemi di traduzione e interpretazione della «Storia degli Armeni» di P’awstos Buzand.*

Stefano Torelli, *Ricerca etimologica sull’interiezione «urrà».*

Giusto Traina, *Armenistica ‘orientale’ e armenistica ‘occidentale’: tendenze, stili e paradigmi.*

Aldo Ferrari, *La storiografia armeno-orientale: problemi e categorie.*

**Valentina Calzolari**

*Gli studi sulla letteratura apocrifa armena: a proposito di un recente convegno tenutosi all'Università di Ginevra (18-20 settembre 1997).*

La storia della formazione e del riconoscimento istituzionale del canone della Bibbia è assai complessa e a tratti irta di dubbi e difficoltà. Per quanto riguarda il Nuovo Testamento, un dato appare comunque certo: nel IV secolo, i contorni della collezione delle opere neotestamentarie vennero fissati in maniera definitiva. Man mano che questa raccolta imponeva la propria autorità normativa, le opere escluse venivano giudicate in maniera sospetta e negativa<sup>1</sup>. Il termine apocrifo, usato da quel momento in opposizione al termine canonico, divenne ben presto sinonimo di falso o addirittura eretico. Già all'inizio del IV secolo, Eusebio di Cesarea aveva espresso nella Storia Ecclesiastica (III, 25) il suo commento negativo sugli Atti di Andrea, sugli Atti di Giovanni, sul Vangelo di Pietro e su altri ancora; il suo giudizio inaugurò la serie di attacchi della Chiesa e dei Padri della Chiesa contro i testi apocrifi. È tuttavia un dato altrettanto certo che gli strali scagliati contro quelle opere non frenarono la popolarità di molte di esse. La fissazione del canone non mise la parola fine alla letteratura apocrifa, che continuò a svilupparsi, anche se parzialmente e spesso in modo marginale. Anche gli Armeni si interessarono agli apocrifi: li tradussero e ne scrissero alcuni direttamente nella loro lingua. Questo “successo” della letteratura apocrifa in Armenia è un fenomeno importante che merita di essere interpretato. A questo punto s'impone una questione di ordine generale che può essere sintetizzata in questa domanda: quali sono le ragioni che spinsero gli Armeni ad interessarsi per diversi secoli ad un tipo di letteratura marginale e stigmatizzata dal giudizio ufficiale della Grande Chiesa? Perché questo interesse?

Per alcune di queste opere, la risposta è evidente: apocrifi sono i testi sui quali si fonda la ben nota tradizione delle origini apostoliche della Chiesa armena, secondo la quale gli apostoli Taddeo e Bartolomeo avrebbero compiuto la loro missione evangelica in Armenia, dove sarebbero morti per ordine del re Sanatruk<sup>2</sup>. Per avvallare questa tradizione, nel V secolo gli Armeni tradussero la *Dottrina di Addai* siriana (ricordo che, nei testi greci, il nome “Taddeo” rende il siriano “Addai”) e, nel tradurla, non esitarono a modificare tutti i passi del testo siriano in contraddizione con la leggenda armena secondo la quale, dopo aver convertito Edessa, in Osroene, Taddeo avrebbe continuato la propria predicazione più ad Oriente, in Armenia. Nei brani in cui l'originale siriano descrive la morte naturale di Addai (Taddeo) in Osroene, il traduttore armeno trasforma la sua fonte e menziona piuttosto la partenza di Taddeo per l'Oriente<sup>3</sup>. Tale modifica permetteva di innestare la Dottrina di Addai nell'antica tradizione della predicazione di Taddeo in Armenia. Ricordiamo che, a partire dal VI-VII secolo, il “marchio” di apostolicità costituì per la Chiesa armena una sorta di bastione contro le ingerenze della Chiesa bizantina dalla quale gli Armeni si erano separati

---

<sup>1</sup> Sulla formazione del canone neotestamentario, cf. per esempio H. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen 1968; R.M. Grant, *The Formation of the New Testament*, New York 1965; H. Koester – F. Bovon, *Genèse de l'Écriture chrétienne*, Turnhout 1991; E. Junod, *Choix des écritures chrétiennes et clôture du canon. Réflexion sur une énigme historique*, in « Lumière et vie » 31/171, 1985, pp. 5-17; T. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur*, vol.1-10, Erlangen 1881-1929; Id., *Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, Leipzig 1904<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Sulla tradizione dell'apostolato di Taddeo e Bartolomeo in Armenia, cf. M. van Esbroeck, “Le Roi Sanatruk et l'apôtre Thaddée”, *Revue des Etudes Arméniennes* 9 (1973), p. 270-278; Id., “L'apôtre Thaddée et le roi Sanatruk” in M. Nordio – B.L. Zekiyan (a cura di), *Atti del II Simposio Internazionale “Armenia-Assiria”. Istituzioni e poteri all'epoca Il-khanide* [Venezia 30 maggio-2 giugno 1984], Venezia 1984, p. 83-100; Id., “La naissance du culte de saint Barthélémy en Arménie”, *Revue des Etudes Arméniennes* 7 (1983), p. 171-195; Id., “The rise of saint Bartholemew's cult in Armenia from the seventh to the thirteen Centuries”, in T. Samuelian – M. Stone (a cura di), *Medieval Armenian Culture* (University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies, 6), Chico, CA 1983, p. 161-178.

<sup>3</sup> Cf. V. Calzolari, « Réécriture des textes apocryphes en arménien: l'exemple de la légende de l'apostolat de Thaddée en Arménie », *Apocrypha* 8 (1997), p. 97-110.

definitivamente a partire da quel periodo. È proprio dal VII secolo, d'altronde, che si diffuse in Armenia il culto di Bartolomeo, secondo apostolo della tradizione armena.

Con questi ed altri interrogativi si sono confrontati i partecipanti al convegno internazionale sulla letteratura apocrifa (giudaica e cristiana) in lingua armena che ha avuto luogo presso l'Università di Ginevra il 18-20 settembre, organizzato dal Centre de recherches arménologiques (di cui sono corresponsabile assieme a Bernard Outtier) con la collaborazione dell'Institut Romand des sciences bibliques diretto da Jean-Daniel Kaestli. È importante sottolineare che questo convegno nasce dalla collaborazione tra due Associazioni: l'Association Internazionale pour l'Etude de la Littérature Arménienne (AIEA) et l'Association pour l'Etude de la Littérature Apocryphe Chrétienne (AELAC), che comprende un'équipe assai attiva proprio nella Svizzera Romanda. Per la prima volta le due associazioni hanno collaborato, cercando insieme di comprendere il ruolo dei testi apocrifi, giudaici e cristiani, nella storia religiosa d'Armenia e nella storia del canone biblico. Il convegno è stato posto sotto l'insegna dell'interdisciplinarietà e del dialogo tra armenologi interessati alla letteratura apocrifa e specialisti di scienze bibliche, di storia delle religioni e di letterature apocrife di altri ambiti linguistici (greco, latino, etiopico, siriano, etc.). Per rendere possibile il dialogo, ogni comunicazione su di un determinato tema armeno è stata letta in anticipo da uno specialista dell'AELAC, incaricato di aprire la discussione al termine della comunicazione stessa. I lavori sono stati articolati in diverse sezioni dedicate ai temi seguenti: 1. traduzione; 2. creazione; 3. trasmissione; 4. iconografia; 5. instrumenta.

Il tema della trasmissione è stato introdotto dalla conferenza di Michel E. Stone (The Hebrew University of Jerusalem), seguito dall'intervento di Jean-Daniel Kaestli (Università di Losanna). Esaminando due manoscritti rispettivamente dell'anno 981 (cod. Mat 2679 "Libro della conoscenza e della fese del prete Davide"<sup>4</sup>) e dell'anno 1689 (BL HARL 5459), Stone ha potuto osservare che testi biblici e testi apocrifi sono stati ricopiati in un ordine che tenta di ricostruire le varie fasi della Historia Sacra, dalla Creazione sino alla Parousia, passando attraverso il Diluvio, i Profeti (Isaia) e i santi (Sargis zoravar), e che alla fine del manoscritto si trovano alcuni capitoli del Libro di Daniele, disposti in modo da offrire un'enumerazione di esempi della potenza e della sovranità divine, e da trasmettere così il messaggio della redenzione. Da queste osservazioni si possono trarre almeno due importanti considerazioni di ordine generale: 1. i manoscritti generalmente definiti "miscellanee" spesso non presentano affatto una scelta e una successione casuale di testi, ma al contrario, in alcuni codici le opere scelte e copiate hanno la funzione fondamentale di ricostruire la storia della Salvezza e della Redenzione. 2. È importante osservare che i testi biblici e apocrifi non sono sentiti come concorrenziali: al contrario, secondo quella prospettiva essi contribuiscono in egual maniera all'illustrazione della Storia Sacra e del disegno provvidenziale di Dio. Sulla scorta di queste considerazioni e alla luce delle osservazioni di Jean-Pierre Mahé sulla concezione storiografica armena dei primi secoli<sup>5</sup>, possiamo tentare una prima risposta alla domanda iniziale: qual è il ruolo giocato dagli apocrifi in Armenia? Dove risiede la legittimità di questa letteratura per gli Armeni?

Ricordo che per Jean-Pierre Mahé la storiografia armena primitiva è strettamente legata ad un certo tipo di esegesi biblica (di marca antiochena), che presta attenzione al contenuto storico e al significato letterale della Bibbia, ovvero all'aspetto "événementiel" della Bibbia. Secondo questa interpretazione, il Pentateuco è innanzi tutto un libro storico, che conserva la testimonianza dell'intervento della Grazia di Dio tra gli Ebrei, popolo eletto, e la loro guida, Mosè. Da questa considerazione si evince che ogni opera che offra nuove testimonianze sulla manifestazione della Grazia divina, bene universale e senza limiti, in altre epoche e tra altri uomini eletti, è a sua volta legittima al pari del Pentateuco. Legittima è quindi, per Koriwn, la sua biografia dell'inventore dell'alfabeto armeno. Egli stesso dà voce a simili riflessioni nella sua prefazione, dove considera la propria opera destinata a conservare il ricordo dell'intervento provvidenziale tra gli Armeni, nuovo popolo eletto al quale Dio ha elargito lo strumento indispensabile per conoscere la Sua parola

---

<sup>4</sup> Cf. A. Mat'evosyan - S. Arevšatyan, *Matean gitut'ean ew hawatoy Dawt 'i k'ahanayi*, Erevan 1995.

<sup>5</sup> Cf. J.-P. Mahé, « Entre Moïse et Mahomet : réflexions sur l'historiographie arménienne », *Revue des Etudes Arméniennes* 23 (1992), p. 121-153.

necessaria per avere accesso alla salvezza. Questo strumento è, per l'appunto, l'alfabeto. A tal proposito, è troppo noto per essere ricordato il parallelo stabilito tra Koriwn e Mosè che si rivolge agli Ebrei con le Tavole della legge, e Maštoc' che reca agli Armeni le lettere dell'alfabeto<sup>6</sup>. Con Koriwn la storiografia armeni si inserisce nel prolungamento della Bibbia. Le opere dei primi storici, più in generale, intendono ricostruire le tappe della storia religiosa degli Armeni e dell'intervento provvidenziale di Dio tra di essi: l' "invenzione dell'alfabeto" (Koriwn), la conversione ufficiale del cristianesimo (Agataneglo), l'organizzazione della primitiva chiesa ufficiale (Fausto di Bisanzio), la resistenza alla persecuzione dei Sassanidi (Eliseo e Lazzaro di Parp).

Questa particolare concezione delle prime opere di storiografia armena ci permette di interpretare e commentare le osservazioni di Stone a proposito della compresenza di testi biblici e testi apocrifi in alcuni manoscritti. Alla luce di quanto si è ricordato, la loro inclusione o esclusione dal canone diventa in definitiva un fatto secondario, poiché tutti sono testimonianze del disegno provvidenziale di Dio, tutti concorrono a tracciare le diverse tappe dell'Historia Sacra. Questo è particolarmente importante nel caso dei menzionati apocrifi sugli apostoli d'Armenia, Taddeo e Bartolomeo, perché sono proprio queste opere apocrife a dimostrare, in modo chiaro e inequivocabile, che il popolo armeno è stato parte di tale disegno. Se il Nuovo Testamento, dal canto suo, non concede grande spazio agli Armeni, gli apocrifi permettono invece di colmare questa lacuna; a tale scopo, gli Armeni non esitarono neppure a creare ex-novo delle opere apocrife (è il caso del Martirio di Bartolomeo). D'altra parte, se è vero che gli storici armeni hanno trovato nella Bibbia il modello e la giustificazione della loro opera, e ammesso che la nostra ipotesi di interpretazione del ruolo degli apocrifi per gli Armeni sia plausibile, allora dobbiamo paradossalmente concludere che è la Bibbia stessa a conferire legittimità alla letteratura apocrifa o almeno a parte di essa! Ragioni teologiche e culturali spiegano quindi, in parte, l'interesse degli Armeni per gli apocrifi: questa produzione letteraria, con le sue caratteristiche, il suo contenuto, i suoi generi narrativi, è corente con il grande progetto culturale e religioso presupposto dalla letteratura armena dei primi secoli.

La vitalità della letteratura apocrifa in armeno è riscontrabile anche per l'influenza che essa ha avuto sulla letteratura armena in lingua originale sino all'epoca medievale, come è stato messo in evidenza dalla relazione di Theo M. Val Lint (Università di Leida; risposta: Enrico Norelli, Università di Ginevra) a proposito della visione di Ezechiele. Se la figura di Ezechiele ha ispirato l'autore della *Vita di Ezechiele* attestata per esempio nella Bibbia di Mxit'ar Ayriwanec'i, se il *Libro di Ezechiele* veterotestamentario è stato l'oggetto di numerosi commentari in armeno dall'VIII secolo (con Step'annos Siwnec'i) sino al XVIII secolo (con Margar Xoĵenc'), passando per il XIII (con Vardan Anec'i e Esayi Nč'ec'i), parimenti il tema della visione di Ezechiele ha ispirato numerosi poeti di età medievale, tra i quali Grigor Narekac'i (951-1003), Vardan Anec'i (X/XI secolo), Grigor Magistros (990?-1059), nel suo "Encomio della santa Croce che ricevette il Cristo", Konstantin Erznkac'i (XIII/XIV secolo), Yovsap' Sebastac'i (XVI secolo).

L'importanza degli apocrifi nella letteratura medievale è sottolineata inoltre dalla diffusione del *Libro di Enoch il Giusto* di età medievale, al quale era dedicata la comunicazione di Anders Hultgård (Università di Uppsala; risposta: Pierluigi Piovanelli, Università di Losanna), e della versione armena del testo greco della Storia di Giuseppe e di Aseneth, probabilmente effettuata a Costantinopoli nel IX-X secolo, come è stato proposto da Christopher Burchard (università di Heidelberg; risposta: Frédéric Amsler, Università di Ginevra) al termine di una dettagliata analisi filologica e linguistica. L'influenza dei testi apocrifi in Armenia non si è limitata solo al Medioevo. I primi libri a stampa sono stati a loro volta arricchiti di numerose citazioni e allusioni a tradizioni ebraiche o cristiane. Ciò è stato messo in evidenza da Alessandro Orenco (Università di Pisa; risposta: Bertrand Bouvier, Università di Ginevra), partendo dall'esempio di un trattato emerologico, attribuito a un non altrimenti ben identificato "filosofo", contenuto sia negli Aĵt 'ark' (materiale astronomico, astrologico e di medicina popolare) che nel Parzaytumar (calendario semplificato con una chiave dei sogni), ossia in due dei cinque libri pubblicati da Yakob Melapart a

---

<sup>6</sup> Cf. Koriwn, cap. 5 dell'edizione a cura di M. Abelyan, *Koriwn, Vark' Maštoc'i*, Erevan 1940 (ristampa: Del mar, N. Y. 1985).

Venezia probabilmente nel 1511-1512. In questo breve trattato, si considera se i ventotto giorni lunari siano propizi o meno per lo svolgimento di determinate attività. Alcuni di questi giorni sono collegati ad avvenimenti o a personaggi biblici e della tradizione cristiana. Per esempio, tra le altre cose si dice che chi nascerà nel secondo giorno del mese diventerà un furfante e un assassino. Motivo? È questo il giorno in cui Caino uccise il fratello. Se l'uccisione di Abele per mano di Caino è un evidente riferimento alla *Genesi IV, 8* le ragioni di tale abbinamento sfuggono. Altri abbinamenti sono stabiliti per esempio tra il sesto giorno e l'istruzione di Gesù, tema chiaramente mutuato dai *Libri armeni dell'Infanzia di Cristo*. Se a volte riesce difficile riconoscere la fonte precisa dei riferimenti a personaggi del Nuovo o dell'Antico Testamento, resta il fatto che la presenza di tali allusioni dimostra che le tradizioni apocriefe erano ancora ben vive agli inizi del '600 e facevano parte del bagaglio culturale dell'autore del trattato.

Un settore profondamente influenzato dalle tradizioni apocriefe è quello dell'iconografia, alla quale è stata dedicata l'ultima sessione del convegno. Le conferenze di Lilith Zakaryan (Matenadaran di Erevan), di Nira Stone (Hebrew University of Jerusalem) e di Nicole Thierry (E.P.H.E.) hanno illustrato una ricca messe di riferimenti a personaggi e a temi apocriefi nelle miniature dei manoscritti, in special modo dei manoscritti provenienti dal Vaspurakan, così come negli affreschi delle chiese di Cappadocia. Fra i vari temi, ricordiamo la nascita di Gesù, con riferimento al *Protovangelo di Giacomo*, la tradizione che lega Giovanni al suo discepolo Procoro e il giudizio di Pilato. Tra gli apocriefi cristiani che hanno conosciuto una bella fortuna in Armenia, vanno annoverati infine quelli su Maria, oggetto della comunicazione di Thamar Dasnabedian (Università Saint Esprit di Kaslik, Libano; risposta: Rita Beyers: Università di Anversa), e il Ciclo di Abgar, legato alla succitata tradizione della missione di Taddeo/Addai, per il quale Bernard Outteir (Università di Ginevra; risposta: Albert Frey, Università di Losanna) ha presentato la traduzione di un documento inedito falsamente attribuito a Giovanni Crisostomo, che presenta la duplice natura di opera apocrifia e pseudoepigrafica.

Dopo aver constatato il successo della letteratura apocrifia in lingua armena sino all'età medievale e dopo aver tentato di individuare alcune delle ragioni che l'hanno decretato, possiamo ora chiederci: se ricco è il patrimonio degli apocriefi, qual è invece lo stato attuale delle ricerche e degli strumenti di lavoro su questa letteratura? Questa domanda è stata affrontata durante la sessione del convegno dedicata agli *Instrumenta*, nell'ambito del quale ho presentato la mia comunicazione, sintesi di una serie di ricerche effettuate durante due mesi di soggiorno in Armenia nel 1992 (risposta: Bernard Coulie, Università Cattolica di Lovanio). Lavorando sugli inediti cataloghi dattiloscritti dei manoscritti del Matenadaran (Biblioteca e Istituto dei Manoscritti), mi sono resa conto della loro importanza per la ricerca di testimoni di opere apocriefe. I sommari cataloghi a stampa<sup>7</sup>, al contrario, sono a tal proposito assolutamente insufficienti: dietro la semplice menzione *Vark' ew V kayabanut' iwnk'* "Vite e Martiri" essi celano numerosi Atti, Martiri e Vite di santi e di apostoli, impossibili a identificarsi se non andando direttamente sul posto e controllando sul manoscritto. Grazie agli inediti cataloghi dattiloscritti del Matenadaran invece, che contengono la descrizione completa del contenuto per esempio dei *čarəntir* (florilegi)<sup>8</sup>, ho potuto identificare numerosi testimoni manoscritti di testi apocriefi cristiani. La messe è sufficiente per giustificare la preparazione di un repertorio tematico, almeno parziale, dei *čarəntir* del Matenadaran contenenti opere apocriefe.

---

<sup>7</sup> Cf. Ō. Eganyan, A. Zeyt'unyan, P'. Ant'abyan, *C'uc'ak jeřagrac' Mařtoc'i anvan Matenadaranin*, 2 vol., Erevan 1965 e 1970.

<sup>8</sup> Cf. soprattutto M. Tēr-Movsessyan, *Əndhanur c'uc'ak hayerən jeřagrac' čarəntir Matenadaran (Antip jeřagrac' c'uc'akneri hawaka 'u, n° 133)*, Erevan 1939 (?).



Molto lavoro resta da fare nell'ambito dell'edizione dei testi<sup>9</sup>, nonché della loro traduzione in lingue moderne<sup>10</sup> che permetterebbero agli storici del cristianesimo che non comprendono l'armeno antico di conoscere almeno il contenuto di queste opere. Tutto da fare resta infine il lavoro riguardante lessici e concordanze. Concludendo, se la vitalità della letteratura apocrifa armena nel corso dei secoli è, come abbiamo constatato, un dato certo ed inconfutabile, un'altrettanto grande ed inarrestabile vitalità è da augurare a questo settore degli studi armenologici che promette di essere ancora ricco di scoperte e risultati interessanti per il futuro<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> A tal proposito, siamo ancora in gran parte debitori dell'opera erudita dei Padri Mechitaristi Armeni a cavallo tra il XIX e il XX secolo: cf. in particolare S. Yovsep'eanc', *Ankanon Girk' Hin Ktakaranac'*, Venezia 1986; E. Tayec'i, *Ankanon Girk' Nor Ktakaranac'*, Venezia 1898; K'. Č'rak'ian, *Ankanon Girk' Aġak'elakank'*, Venezia 1904.

<sup>10</sup> Si ricordi tuttavia la traduzione francese dell'edizione dei testi apocrifi sugli apostoli pubblicati da Č'rak'ian (vedi *supra*): cf. L. Leloir, *Ecrits apocryphes sur les apôtres* (Corpus Christianorum – Series Apocryphorum 3- 4), Turnhout 1986-1992.

<sup>11</sup> Gli atti del convegno saranno pubblicati prossimamente presso le *Editions du Zèbre* di Losanna.

**Anna Sirinian**

*L'edizione critica della versione armena delle due invettive contro Giuliano  
l'Apostata di Gregorio di Nazianzo (orr. 4 e 5)*

L'edizione critica, attualmente in corso di stampa, della traduzione armena delle Orazioni 4 e 5 di Gregorio di Nazianzo – le due celebri invettive contro Giuliano l'Apostata – si inserisce nel più ampio “Projet Grégoire de Nazianze” portato avanti già da tempo dall'Institut Orientaliste dell'Université Catholique de Louvain: il Centro ivi attivo, e diretto dal prof. Bernard Coulie (“Centre d'Etudes sur Grégoire de Nazianze”), si prefigge infatti come obiettivo il ristabilimento non solo del testo armeno, ma anche di tutte le antiche versioni orientali dei discorsi del Nazianzeno (in siriano, arabo, paleoslavo, etiopico, georgiano e copto).

Tale studio assume, all'interno del progetto, un duplice valore: da un lato tali traduzioni costituiscono dei “documenti di ricezione”, significativi in sé delle modalità di diffusione ed assimilazione dei testi patristici nelle diverse aree medio-orientali; dall'altro esse testimoniano stadi antichi dell'originale in lingua greca, e possono offrire, dunque, utili contributi alla conoscenza della tradizione manoscritta e alla ricostruzione del testo greco, scopo ultimo, questo, dell'intera iniziativa. Tra le versioni orientali delle Orazioni del Nazianzeno, quella armena si segnala per antichità (la realizzazione della versione è attribuita agli inizi del VI secolo), completezza (in armeno sono state tradotte quasi tutte le 45 Orazioni scritte dal Teologo) e, infine, aderenza testuale all'originale greco: sotto quest'ultimo aspetto, la traduzione si dimostra particolarmente fedele alla lettera del modello, di cui conserva in generale l'*ordo verborum*, e di cui tende a tradurre ogni singola parola anche a discapito della perspicuità del senso della lingua d'arrivo.

La sezione armena del progetto, dopo il fondamentale studio su tradizione manoscritta e caratteri della versione ad opera di Guy Lafontaine e Bernard Coulie (*La version arménienne des Discours de Grégoire de Nazianze. Tradition manuscrite et histoire du texte*, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium vol. 446 ; Subsidia t. 67), ha visto la recente uscita di un primo volume contenente le Orazioni 2, 12, 9 a cura di Bernard Coulie (*Corpus Christianorum, Series Graeca* 28 ; *Corpus Nazianzenum* 3), nonché del testo dell'Orazione 7 nella rivista *Le Muséon*, 107 (1994) ad opera di chi scrive.

Sulla scia, dunque, di queste pubblicazioni si inserisce l'edizione delle Orazioni “armene” 4 e 5, il cui testo si dimostra particolarmente interessante sotto diversi punti di vista.

In generale, infatti, il Gregorio “armeno”, costituisce, come è noto, un documento in lingua armena antica da riferirsi in senso lato alla “Scuola Ellenizzante”: più precisamente, le caratteristiche traduttive dei Discorsi rinviano ad una fase iniziale di tale Scuola, detta appunto “preellenizzante”, fase che proprio lo studio testuale del Gregorio “armeno” ha permesso di individuare.

Sotto questo aspetto dell'analisi delle particolarità linguistiche della traduzione, il materiale di indagine offerto dalle due invettive è assai interessante sia per l'ampiezza dei due testi (l'Orazione 4, in particolare, è la più lunga delle orazioni di Gregorio), sia per l'abbondante e spesso nuovo materiale lessicale che esse introducono. Il loro carattere di *logoi steliteutikoi*, che corrisponde all'intento dell'autore di formulare una lunga requisitoria (una “stele d'infamia”, nelle parole di Gregorio) contro il ritorno al paganesimo propugnato da Giuliano, fa sì che la raffinatissima retorica del Nazianzeno si eserciti su un contenuto ricco di riferimenti culturali al mondo greco – si pensi all'abbondanza di nomi propri ed epiteti mitologici –, mettendo così a dura prova le risorse espressive della lingua armena.

Inoltre, poiché le Orazioni sono trasmesse, all'interno della tradizione manoscritta, in un raggruppamento diverso (la collezione *Ad navigationem*) rispetto a quello dei discorsi già editi 2, 12, 9 e 7 (appartenenti alla collezione *Victus sum*), la ricostruzione del testo armeno ha comportato, in questo caso, lo studio di alcuni testimoni finora mai collazionati, permettendo di accrescere i dati già acquisiti sulla diffusione del testo. È stato così individuato un nuovo ramo della trasmissione

manoscritta armena del Gregorio, rappresentato dal codice 823 del Matenadaran di Erevan (A), risalente all'anno 1226, e da quattro sue copie più tarde. Il codice A è un testimone di notevole interesse sia sotto l'aspetto più generale storico-letterario sia sotto quello più strettamente testuale. Il copista del manoscritto è infatti Yovhannes Erznkac'i detto "Pluz" – importante figura di teologo e letterato del XIII secolo – che si firma nella lunga sottoscrizione finale, ricca, secondo la caratteristica comune dei colofoni armeni, di notizie e riferimenti storici.

Sotto l'aspetto testuale il codice, oltre a fornire alcune lezioni utili alla ricostruzione del testo, è l'unico a presentare nei margini i richiami numerici alle storie mitologiche dello Pseudo-Nonno, uno dei più antichi scoliasti di Gregorio, vissuto secondo l'opinione comune, agli inizi del VI secolo. Lo studio della sequenza di questi segni marginali ha rivelato la loro indipendenza rispetto alla versione armena degli scoli stessi (versione eseguita in data imprecisata), e la loro aderenza invece all'originale greco. Particolarmente interessanti si sono rivelate, poi, alcune notule poste accanto ad alcuni di questi rinvii, notule appartenenti, come sembra, alla stessa mano di Yovhannes e relative anch'esse al testo greco delle storie mitologiche. I dati offerti da A contribuiscono dunque anche alla storia della diffusione dei Commentarii dello Pseudo-Nonno in ambito armeno, congiuntamente allo studio della fortuna ivi goduta dai Discorsi di Gregorio.

Per quanto riguarda gli apporti alla ricostruzione del testo greco, la versione armena delle *invektivae* mostra di procedere da uno stadio della tradizione manoscritta greca non ancora caratterizzato dalla divisione dei testimoni nelle due famiglie individuate da Th. Sinko come "M" ed "N", oppure da un stadio in cui erano già avvenute delle contaminazioni tra questi due gruppi: in effetti, la traduzione armena concorda sia con "M", come testimoniano significativi esempi, sia con "N" (l'armeno omette, ad esempio, il passaggio dell'elogio dell'imperatore Costanzo ai capp. 15 e 16 dell'*Orazione 5*). In questo, l'armeno appoggia gli orientamenti degli studi più recenti, i quali, se anche non inficiano in assoluto l'opposizione tra i due gruppi, parlano più cautamente di "rami" e non di "famiglie", evidenziando l'alto grado di contaminazione che lega trasversalmente l'intera tradizione.

L'edizione delle due orazioni armenie comprende, infine, una serie di note al testo redatte per tutti quei luoghi in cui il confronto fra traduzione e modello ha rivelato degli scarti significativi sia dal punto di vista della ricostruzione dell'originale greco (con segnalazioni di varianti attestate o meno nella tradizione greca), sia dal punto di vista della resa armena (per particolarità traduttive, fenomeni sintattici, fraintendimenti del traduttore). La stesura delle note, secondo l'indirizzo della collana di cui il volume fa parte, mira a rendere il testo armeno accessibile anche al filologo che non conosca questa lingua e sia comunque interessato al dettato della versione in un determinato passaggio del testo.

Nello spirito, dunque, dell'iniziativa in cui si inserisce, l'edizione vuole offrire un testo rivolto sia agli armenisti che ai grecisti, nella convinzione che la collaborazione tra gli specialisti delle due aree sia, per questo tipo di studi, un presupposto indispensabile per il conseguimento di nuovi risultati.

**Loris Dina Nocetti**

*Problemi di traduzione e interpretazione della «Storia degli Armeni» di P'awstos Buzand.*

*Introduzione.*

Nell'introduzione alla traduzione italiana della *Patmut'iw'n Hayoc*<sup>1</sup> attribuita dalla tradizione a P'awstos Buzand<sup>2</sup> e composta verso la fine del V secolo d.C., si legge: «Il diverso atteggiamento che il traduttore può assumere di fronte al testo è espresso con esemplare chiarezza nel passo famoso di G. Mounin "O si italianizza il testo, decidendo di trasmetterlo al lettore come se fosse un testo scritto direttamente in italiano da un italiano e per degli italiani dei nostri tempi: e questo può comportare la necessità di scolorire tutte le caratteristiche della lingua straniera, del secolo straniero, della civiltà lontana (invece di renderle con altre espressioni, di modularle, di cercarne le equivalenze e le possibili adattazioni). Così si decide, come Goethe scrive, di condurre il testo verso il lettore. Oppure si cerca di estraniare il lettore italiano dal suo mondo, decidendo di fargli leggere il testo senza permettergli di dimenticare un solo istante che si trova di fronte ad un'altra lingua, a un altro secolo, a una civiltà diversa. E cioè, come Goethe scrive, si decide di condurre il lettore verso il testo". Questa seconda alternativa è stata quella scelta dai traduttori della Storia, i quali hanno voluto, con un lavoro strettamente filologico, scoprire il senso intimo del testo attraverso le peculiarità della lingua e dello stile, per riprodurre in italiano l'originalità»<sup>3</sup>.

A questa dichiarazione di metodo il presente lavoro vuole aggiungere alcune considerazioni sull'applicazione pratica di questa teoria e fornire alcuni esempi di come essa sia stata seguita con coerenza nel corso del lavoro, almeno là dove le possibilità espressive dell'italiano lo hanno permesso.

Traduzione e interpretazione del testo.

Quando il traduttore sceglie, per dirla come Goethe, di condurre il lettore verso il testo, ben presto si accorge che la costante metodologica che caratterizza ogni buona traduzione, vale a dire la ricerca della maggiore aderenza e fedeltà possibile all'originale, non può riguardare soltanto gli aspetti della lingua e del contenuto dell'opera. Ma che «il concetto di fedeltà ha a che fare con la persuasione che la traduzione sia una delle forme dell'interpretazione (come il riassunto, la perifrasi, la valutazione critica, la lettura ad alta voce di un testo scritto) e che l'interpretazione debba sempre mirare, sia pure partendo dalla sensibilità e dalla cultura del lettore, a ritrovare non dico l'intenzione dell'autore, ma l'intenzione del testo, quello che il testo dice o suggerisce in rapporto alla lingua in cui è espresso e al contesto culturale in cui è nato»<sup>4</sup>. Possiamo ritenere, alla luce delle nuove teorie, che la secolare contrapposizione tra le traduzioni 'letterali' e le traduzioni 'libere', le une ritenute fedeli al lessico e le altre fedeli al senso del testo<sup>5</sup> e la convinzione che solo

---

<sup>1</sup> Le citazioni che seguono sono tratte dall'edizione critica curata dai PP. Mechitaristi: *P'awstosi Biuzandac'woy Patmut'iw'n Hayoc' č'ors dprut'iw'n's*, Venezia, san Lazzaro 1832 (1933<sup>2</sup>).

<sup>2</sup> Per la complessa questione dell'attribuzione e datazione del testo e la storia della ricerca che nel corso di questo secolo ha mutato la prospettiva critica nei confronti dell'opera e del suo autore si veda l'introduzione in N.G. Garsoian, *The Epic Histories Attributed to P'awstos Buzand*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1989 e la bibliografia citata in appendice.

<sup>3</sup> Si veda pag. 24 dell'introduzione di G. Uluhogian a *P'awstos Buzand. Storia degli Armeni* (a cura di G. Uluhogian), traduzione di M. Bais e L.D. Nocetti, Milano, Mimesis, 1997.

<sup>4</sup> U. Eco, *Riflessioni teorico-pratiche sulla traduzione (Semiotica della fedeltà)*, in Siri Nergaard (a cura di), *Teorie contemporanee della traduzione*, Milano, Bompiani, 1995, p. 123.

<sup>5</sup> I principi ispiratori di questa contrapposizione si possono rintracciare nelle affermazioni di Cicerone, «nec converti ut interpres, sed ut orator» in Cicerone, *Libellus de optimo genere oratorum*, Heinemann, London, 1964, p. 364; di Orazio, «nec verbo verbum curabis reddere fidus interpres», in Orazio, *De Arte Poetica Liber*, in Q. Horatii Flacci Opera, Torino, Paravia, 1959, p. 285, vv. 133-134; di san Girolamo, «non verbum de verbo sed sensum esprimere de sensu» in S. Girolamo, *Ad Panmachium. De optimo genere interpretandi*, in *Lettere*, a cura di J. Labourt, Les Belles Lettres, Paris, 1953, III, ep. LVII, p. 59.

le traduzioni infedeli abbiano un qualche pregio letterario (le ‘belle infedeli’) abbia abbandonato definitivamente le pagine dei testi che trattano dei problemi teorici e pratici della traduzione per lasciare il posto a una nozione di fedeltà più definita e meglio articolata. Questa nuova formulazione della nozione di fedeltà si è avvalsa dei contributi della linguistica, della semiologia e dell’antropologia<sup>6</sup>; una volta dichiarata l’inscindibilità del significante di una parola dal suo significato il quale è a sua volta storicamente e culturalmente determinato, dobbiamo dunque concludere che la traduzione deve tenere conto anche del contesto ‘culturale’ in cui è nata l’opera (l’ambiente, il secolo, la civiltà) e del contesto ‘antropologico’ della composizione (chi era il compositore, committenza e pubblico al quale era destinata, come è stata conservata e tramandata). È risaputo che, per quanto riguarda le opere antiche, solo condizioni eccezionali ci permettono di ottenere informazioni su questi aspetti di importanza tutt’altro che secondaria. Anche il caso della *Patmut’iwn Hayoc’* non fa eccezione: molto scarse e contraddittorie sono infatti le notizie che abbiamo riguardo la data di composizione, la personalità dell’autore<sup>7</sup> e altri aspetti dell’opera che sono rimasti oscuri e che attendono di essere indagati. Tuttavia esiste uno strumento valido che ci permette di conoscere, almeno in parte, la cultura di civiltà lontane ed è la filologia intesa come «questa ‘specie’ di scienza che unisce conoscenze di grammatica, di retorica, di prosodia, di storia, di filosofia, di matematica, di medicina, ma anche di legislazione, di mitologia, di epigrafia e d’archeologia» e che «è in realtà, come ormai si vede chiaramente, l’etnografia del passato»<sup>8</sup>. Proprio avvalendoci di questo strumento e seguendo l’indirizzo teorico sopra esposto, abbiamo cercato di riprodurre in italiano alcune peculiarità della lingua e dello stile dell’autore della *Patmut’iwn Hayoc’* che sono strettamente legate all’ambiente culturale in cui l’opera è stata concepita e che a nostro avviso dovevano trovare riscontro nella traduzione.

Più di uno studioso<sup>9</sup> ha dimostrato infatti come la *Patmut’iwn Hayoc’* mostri nella sua fattura tratti generalmente considerati come distintivi della composizione orale; parlare di oralità in relazione a una determinata cultura significa generalmente escludere che essa sia in possesso della tecnologia della scrittura. Questo non si può certo affermare per l’Armenia degli ultimi decenni del V secolo d.C., data alla quale risale la redazione scritta della *Patmut’iwn Hayoc’*. L’esame interno dell’opera, così come è conservata, fornisce notevoli ragguagli sul rapporto oralità/scrittura all’interno della cultura in cui essa è nata. La *Patmut’iwn Hayoc’* raccoglie infatti in certe sue parti una lunga tradizione di forme orali, ma numerosi sono i riferimenti o le citazioni di testi che l’autore doveva conoscere presumibilmente nella loro forma scritta, questo nonostante egli non accenni mai, tranne che nel primo capitolo dell’opera<sup>10</sup>, all’esistenza di testimonianze scritte da lui utilizzate come fonti. Tra esse va menzionata la Bibbia: numerose sono infatti le citazioni o le allusioni alle Sacre Scritture di cui è intessuto tutto il testo e che sono talmente compenstrate nel tessuto narrativo da rendere difficile la loro individuazione, tant’è che al momento attuale non ne esiste ancora una registrazione puntuale<sup>11</sup>. Interi episodi sono tratti dalle *Vite* dei santi e dalle *Passioni* dei martiri del cristianesimo orientali quali Daniele, Giacomo di Nisibi, Tecla, Šalitay, Epip’an. Sono riconoscibili passi della *Vita del Kat’otikos Nersēs* e delle opere di Agatangelo e Koriwn. Per le parti più propriamente storiche l’autore sembra aver attinto all’archivio degli Arsacidi, di cui si conosce l’esistenza e si suppone fosse redatto in aramaico<sup>12</sup>. Tutto ciò ci porta a ritenere che la fase della composizione dell’opera sia avvenuta in presenza del mezzo tecnico della scrittura e che solo la

<sup>6</sup> Si veda la ricca bibliografia citata in: Siri Nergaard (a cura di), *op. cit.*, e S. Bassnett-McGuire, *La traduzione. Teoria e pratica*, Milano, Bompiani, 1993, e F. Apel, *Il manuale del traduttore letterario*, Milano, Guerini e Associati, 1993.

<sup>7</sup> S veda l’introduzione di G. Uluhogian, *op. cit.*, e di N. Garsoian, *op. cit.*

<sup>8</sup> G. Mounin, *Teoria e storia della traduzione*, Torino, Einaudi, 1965, p. 125.

<sup>9</sup> N. K. Patkianian, *Bibliografičeskji očerk armjanskoj istoričeskoj literatury*, St. Petersburg, 1879; H. Gelzer, «Die Anfänge der armenischen Kirche», BSGW XLVII (1895), pp. 109-174; N. Adontz, «Faust Vizantijinskij kak istorik», KhV VI (1922), pp. 235-272; K. Melik ‘Ohanjanyan, «Tiran-Trdati vepə əst P ‘awstos».

<sup>10</sup> G. Uluhogian, *op. cit.*, p. 16; N. Garsoian, *op. cit.*, p. 22.

<sup>11</sup> N. Garsoian ha raccolto le citazioni e le allusioni alle Sacre Scritture nell’appendice IV dell’*op. cit.* (p. 577 e seg.) ma, a nostro avviso, il numero delle citazioni indirette presenti nel testo è di gran lunga superiore.

<sup>12</sup> Sul problema delle fonti si veda ancora N. Garsoian, *op. cit.*, p. 22 e seg. e G. Uluhogian, *op. cit.*, p. 15 e seg.

trasmissione e la pubblicazione (intesa come fase di comunicazione di un'opera alla società che ne fruisce) fossero consegnate al canale sonoro. Non si tratta quindi di una società caratterizzata da una oralità pura, ma in una fase di passaggio tra la cultura orale e la cultura scritta: è quindi più appropriato usare, secondo la definizione di Walter J. Ong, il termine di *auralità*<sup>13</sup>. La *Patmut'awn Hayoc'* riflette le strutture logiche e linguistiche di entrambe queste culture. In questa prospettiva raccoglierò ora alcuni di quegli indizi e i tratti formali ascrivibili all'*oralità/auralità*<sup>14</sup> presenti nella *Patmut'awn Hayoc'* e che, proprio perché oppongono le resistenze maggiori a una resa in italiano, rivestono un interesse particolare.

I tratti linguistici e stilistici dell'*oralità/auralità* e la loro traduzione.

1) A livello metrico, pur trattandosi di un componimento in prosa non sottoposto alle rigide leggi del *numerus*, Manuk Abelyan ha evidenziato come parti del testo presentino cadenze ritmiche all'interno dei coli che formano il periodo<sup>15</sup>, e come, in combinazione con il ritmo, sia frequente l'uso dell'allitterazione<sup>16</sup> (հանգիստութիւն)<sup>17</sup>. Risulta evidente che il tentativo di riprodurre l'allitterazione nella traduzione italiana sia rimasto nella maggioranza dei casi frustrato, tuttavia si è cercato di restituire, là dove è stato possibile, effetti di assonanze spostando la sede dell'allitterazione anche su sillabe non iniziali o variando il numero dei termini allitteranti; in questo modo gli aspetti formali della prosa originaria trovano un qualche riscontro in quella di traduzione.

Esempi:

- a) arm. միասիրտ միաբան միամիտք (IV, 21 p. 154)<sup>18</sup>: locuzione formata da tre aggettivi decl. al nom. plu. composti da մի = uno + -u- vocale compositiva + risp.: սիրտ = cuore/mente/pensiero/animò; բան = parola, ragione, intelletto; միտ = mente/ingegno, pensiero, con sillaba iniziale allitterante riferita alle truppe armene al comando dello sparapet Vasak. La resa in italiano: «**u**niti, **u**nanimi e concordi» riproduce l'allitterazione delle sillabe iniziali di due degli aggettivi attraverso la perfetta equivalenza dell'arm. մի e l'italiano «un». Il terzo aggettivo «concorde» pur non entrando nel gioco allitterativo, ci riporta attraverso la sua etimologia alla stessa area semantica di միասիրտ.
- b) arm. յանհոգութիւն յանկասկած խաղաղութեան (III, 21 p. 66); si tratta di due sostantivi, il secondo dei quali è classificato dall'aggettivo, in dativo sing. che, retto dalla prep. ի assume in armeno il valore di complemento di stato in luogo. Անհոգութիւն = l'essere senza pensieri/senza sollecitudine/senza sospetto, tranquillità/negligenza; անկասկած = che non ha sospetto/paura, che non teme; խաղաղութիւն = tranquillità, quiete, pace. La traduzione in italiano suona «in uno stato di indolenza, **tr**ascuratezza e spensierata **tr**anquillità» dove l'allitterazione è stata trasferita sulla parte iniziale dei due sostantivi che descrivono lo stato delle truppe persiane prima dell'attacco delle truppe armene.
- c) arm. զանթիւ զանչափ զանկշիռ զանհամեմատ...զբարեբարութիւնս (IV, 6 p. 103) sono aggettivi indeclinati preposti al sostantivo բարեբարութիւն del quale sono attributi. Il

<sup>13</sup> W. J. Ong, *La presenza della parola*, trad. it. Bologna, Il Mulino. Diversa è la classificazione operata da P. Zumthor, in *La presenza della voce. Introduzione alla poesia orale*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1984, p. 32 e seg.

<sup>14</sup> Gli studi sull'*oralità* hanno ricevuto un impulso decisivo dagli studi su Omero, sull'*epica medievale* e dall'*antropologia culturale*. Dopo Milman Parry le cui opere sono raccolte in *The Making of Homeric Verse: the Collected Papers of Milman Parry*, ed. by Adam Parry, Oxford, 1971, e il suo allievo e continuatore A.B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge (Mass), London, Harvard University Press, 1960, è stata prodotta una vastissima letteratura per la quale si rimanda alla accurata bibliografia riportata in F. Montanari in *Introduzione a Omero con un'appendice su Esiodo*, Firenze, Sansoni, 1990.

<sup>15</sup> Cfr. M. Abelyan, *Hayoc' Hin Grakanut'yan Patmut'yunə*, Erevan, 1944, ristampato in *Erker*, III, 1968, pp. 203-274.

<sup>16</sup> Per la definizione di 'allitterazione' cfr. H. Lausberg, *Elementi di retorica*, Bologna, Il Mulino, pp. 254-255.

<sup>17</sup> M. Abelyan, *Erker*, I, Erevan 1966, p. 179. Si veda l'appendice IV di N. Grasoian, *op. cit.*, nella quale sono raccolte le espressioni formulari e i gruppi di parole contenenti sillabe allitteranti.

<sup>18</sup> Per le citazioni si fa riferimento alla già citata edizione, cfr. nota 1.

prefisso segnacaso q è ripetuto per ognuno degli aggettivi che sono da analizzare nel seguente modo: *անթիւ*: composto dalla particella indicante negazione *ան* + *թիւ* = numero, somma; *անչափ*: *ան* + *չափ* = misura; *անկշիռ*: *ան* + *կշիռ* = peso, misura, quantità; *անհամեմատ*: *ան* + *համեմատ* agg. proporzionato, simile, somigliante, quindi «incomparabile, impareggiabile». L'esito della traduzione è «**in**numerevoli, **in**commensurabili, **in**calcolabili, **in**comparabili beni» dove la riproduzione della allitterazione armena è notevolmente agevolata dalla perfetta equivalenza dell'armeno *ան* e dell'italiano «in».

2) Altra caratteristica formale del testo della *Patmut'iwñ Hayoc'* ascrivibile alla categoria dell'oralità è la sua formularità<sup>19</sup>. È questo uno dei grandi temi della critica a Omero e si presenta come ripetizione costante di intere frasi o parti di esse in situazioni usuali e ripetute (le scene tipiche o serie di motivi o temi<sup>20</sup>) e in nessi narrativi anch'essi costantemente ripetuti.

a) Il caso più comune è quello costituito da un nome (proprio o comune) e da un epiteto, cioè esattamente quello che si ritrova anche nel nostro testo. Vediamone un esempio.

Gli aggettivi *սքանչելի* «mirabile, ammirabile, miracoloso, portentoso» e *զարմանալի* «mirabile, ammirabile, meraviglioso» sono usati esclusivamente in relazione a quei successori o discendenti di Grigor Lusaworič' o a quei personaggi che si distinguono per santità e purezza nello stile di vita. Se siamo lontani da un uso specializzato dell'epiteto quale ad esempio si trova in Omero, non possiamo neppure affermare che l'autore si serva di epiteti generici, cioè interscambiabili sulla base di opportunità narrative. In seguito a queste considerazioni ci è sembrato opportuno mantenere la tendenza alla specializzazione dell'epiteto anche nella traduzione italiana; per questo motivo le 5 occorrenze del sintagma *սքանչելի եւ զարմանալի* hanno il loro corrispettivo nell'espressione che si ripete in modo fisso «portentoso e mirabile».

b) La formula può comprendere anche strutture verbali e costituire una frase intera di senso compiuto che si ripete nel corso della narrazione ogni volta che il racconto presenta una scena già nota o descrive un effetto ricorrente. In molti casi queste formule presentano delle varianti morfologiche o lessicali rispetto alla loro forma standard, ma l'idea essenziale che esse esprimono non ne risulta modificata. La necessità di questa variazione è motivata a volte da ragioni di contesto, altre volte non si può escludere un gusto puro e semplice di variatio stilistica da parte dell'autore. Per questo motivo nella traduzione italiana abbiamo tenuto conto anche di cambiamenti all'apparenza minimi.

Un esempio ci è fornito dalla formula seguente che, rispetto alle altre, presenta una struttura più semplice e poche varianti, sebbene il numero delle sue occorrenze sia elevato (26).

Arm. *Ընդ սուր հանել* e la variante *հարկանել ի սուր սոււերի* sono espressioni di significato equivalente dal momento che il Ciakciak le traduce entrambe con la locuzione «passare a fil di spada»<sup>21</sup>, ma dal punto di vista formale non coincidono affatto. La formula base contiene il verbo *հանել* il quale ha innumerevoli significati «levare, sollevare, tirar fuori, alzare», la preposizione *ընդ* con il caso accusativo retto da un verbo di movimento può esprimere il senso di opposizione/contrarietà, il sostantivo *սուր* ha il significato di «spada» e, come osserva la Garsoian, nella *Patmut'iwñ Hayoc'* è impiegato solo in questa espressione formulare<sup>22</sup>. *Ընդ սուր հանել* dovrebbe quindi essere inteso alla lettera «levare sulla/con la spada». Nella variante di questa formula sia il verbo che la preposizione sono diversi. Il verbo *հարկանել* ha come significato base quello di «battere, colpire» ma anche «mettere, porre» seguito da *ի* + accusativo indicante un complemento di luogo. *Սուր* in questo caso deve intendersi come «taglio, filo <della spada>»; *սոււերի* è il genitivo di *սոււեր* e, come nota la

<sup>19</sup> Per la definizione di formula ed epiteto tradizionale cfr. le opere di M. Parry e A.B. Lord citate alla nota 6.

<sup>20</sup> Cfr. M. Abelyan, *Erker*, I, Erevan 1966, p. 221 e seg.

<sup>21</sup> Cfr. E. Ciakciak, *Dizionario Armeno-Italiano*, p. 855 e p. 841.

<sup>22</sup> Cfr. N. Garsoian, op. cit., p. 569.

Garsoian<sup>23</sup>, è una spada lunga usata in guerra e nelle battute di caccia. L'intera espressione formulare dovrebbe essere quindi intesa: «porre sul taglio della spada». La nostra traduzione in italiano ha voluto evidenziare e sottolineare queste differenze per mezzo dei due esiti diversi: «passare a fil di spada» e «colpire con la lama della spada». Da registrare l'unica occorrenza della variante հարկախնէլ ի սուր (V, 39 p. 251) dove manca սուրի tradotta: «mettere a fil di spada».

3) L'oralità ha lasciato la sua impronta anche a livello sintattico. L'uso della paratassi e la ridondanza lessicale e verbale sono indice, secondo Walter J. Ong, del modo di pensare aggregativo piuttosto che analitico delle società prive di scrittura<sup>24</sup>. Nella *Patmut' iwn Hayoc'* il susseguirsi di frasi principali unite tra loro da էլ, սպա, իսկ, բայց, արդ և l'uso molto limitato della subordinazione ci ha più di una volta scoraggiato nel lavoro di traduzione. Tuttavia abbiamo cercato di mantenere anche questo tratto caratteristico che con altri contribuisce a rendere lo stile dell'autore inconfondibile nella resa dei toni diversi e contrastanti del dramma, della favola, della nostalgia, del sarcasmo e della crudeltà tipici dei componimenti epici.

---

<sup>23</sup> Ibidem.

<sup>24</sup> Cfr. W. J. Ong, *Oralità e scrittura. La tecnologia della parola*, trad. it. Bologna, Il Mulino, 1986, p. 65 e seg.



## Stefano Torelli

### *Ricerca etimologica sull'interiezione «urrà»*

Nel corso dei miei studi per la tesi di dottorato in Armenistica, imbattutomi più di una volta nella parola armena նրախի urax (goia), frequente nei testi come altre della stessa famiglia (նրախանալ, նրախուրթիւն uraxanal, uraxut'iwñ), mi sorse improvvisa una domanda fino ad allora sopita: vista l'innegabile affinità semantica, ci può essere un qualche rapporto con l'esclamazione internazionale di allegria che in italiano suona 'urrà'? Potrebbe questo essere un pressoché unico caso di parola venutaci dal Caucaso? La radice non è infatti indoeuropea (non compare nemmeno in persiano, la lingua lessicalmente più affine all'armeno) e si trova viceversa in georgiano, nella forma *ura*.

Per appurare la verità mi rivolsi a due recenti dizionari etimologici italiani, quasi certo di trovare pronta smentita e una convincente risposta alternativa. Con sorpresa, mi trovai invece impegnato in una gara di rimandi e mezze ipotesi che in fin dei conti rilanciavano la mia intuizione nel mondo del possibile.

Ecco il responso di Battisti-D'Alessio<sup>1</sup>: non danno etimo e ritengono che la prima attestazione si trovi nel Fanfani-Arlia del 1877.

Più informati, Cortelazzo-Zolli<sup>2</sup> segnalano come prima attestazione italiana un *hurrà* in *Stampa milanese* del 1822, ma anche loro si arrendono sull'etimo: «Etimologia incerta, di poco chiara derivazione straniera...Il commento dell'Ugolini ("chi usasse questa esclamazione parlerebbe da barbaro cosacco") pare alludere ad una provenienza, presunta o reale, russa».

Ricavato così poco, mi rivolsi *ad abundantiam* al vecchio Tommaseo<sup>3</sup>, che, certo superato oggi per l'aspetto scientifico, era però un geniale conoscitore del lessico. La mia fiducia nell'antico maestro fu premiata da queste righe, nascoste al quarto paragrafo della lettera H, visto che manca una voce autonoma: «Il barbarico grido 'Hourra' o 'Hourrà', che ci venne dalla patria degli ukase [quindi la Russia, *n.d.r.*] e che è la benedizione del pontefice moscovita [...] accade di scriverlo *Hurra* e *Urrah*». L'associazione di 'urrà' a una benedizione in slavo ecclesiastico mi suonava davvero bislacca, ma ad ogni modo trovava conferma la vaga notizia di un'origine russa. S'impondeva quindi una lettura della voce nel più recente dizionario etimologico russo<sup>4</sup>, di Černih: «Grido di guerra all'entrata nella mischia con i nemici» (prima accezione riportata). Come seconda accezione indica: «consenso, ammirazione». Il dizionario segnala che le lingue slave orientali, compreso dunque il russo, hanno forme senza l'aspirata iniziale che compare invece in sloveno, ceco, slovacco, polacco. Prosegue poi così: «Non si hanno attestazioni credibili dell'uso di questa parola nelle fonti antiche russe». Secondo il compilatore, il primo esempio sicuro è nel *Moskovskij Žurnal* del 28.VII.1707: «кричали три раза ура» («gridarono tre volte urrà»). Informa inoltre che il lessicografo Lomonosov, nel 1755, ancora non lo elenca tra le interiezioni d'uso. Per alcuni la derivazione sarebbe dal turco: Lokotsch adduce la forma (*w*)*urmak* = *colpire, uccidere*, usata con senso imperativo come grido guerresco.

Černih trova insoddisfacente questo accostamento. Caso mai, segnala, c'è chi ha tentato di dare un'origine occidentale alla parola russa, accostandola al grido di gioia tedesco *hurra*, preso a sua volta dall'omofono e omografo inglese; prestito da queste lingue è il francese *hourra*. Anche le lingue scandinave presentano questa parola. Tuttavia, aggiunge Černih, «è curioso che il tedesco *hurra* sia attestato dai vocabolari solo nell'ultimo quarto del XVIII secolo; il francese *hourra* è noto solo dal 1830 e poco prima l'inglese». Vale a dire che l'attestazione russa precede di molto quelle occidentali. Inoltre Černih dichiara «indiscutibilmente noto» che in Francia *hourra/houra*, come denominazione del grido d'attacco dei cosacchi e altri reparti di cavalleria

<sup>1</sup> Battisti – D'Alessio, *Dizionario etimologico italiano*, vol. V, Firenze 1975.

<sup>2</sup> Cortelazzo – Zolli, *Dizionario etimologico della lingua italiana*, vol. V, Bologna, 1988.

<sup>3</sup> Tommaseo, *Dizionario della lingua italiana*, vol. IV, Roma 1979.

<sup>4</sup> Černih, *Istoričesko-etimologičeskij slovar'*, Moskva 1993.

zaristi non era conosciuto prima della campagna napoleonica russa: 1812. Né ritiene possibile una derivazione, sostenuta da alcuni occidentali, dal medio alto tedesco *hurren* = *muoversi velocemente*, alla luce dei dati cronologici e della differenza semantica. Ma anche il russo non può essere forma originaria: non è spiegabile all'interno dello slavo.

Sintetizzando la notevole massa di dati fornita dalla lettura del dizionario etimologico russo, mergono tre circostanze:

- 1) il russo è la prima lingua europea moderna a presentare la nostra interiezione con il significato attuale e la sua introduzione è legata alla presenza di truppe, in particolare cosacche;
- 2) l'etimo remoto è però extraslavo;
- 3) esistono tentativi, pur contestabili, di trovare l'etimo in area germanica.

La ricerca doveva proseguire tenendo conto di questi punti.

Per prima cosa, pareva utile la consultazione di un contributo di Mirtov sulla lingua dei cosacchi del Don<sup>5</sup>. Egli indica la forma esclamativa *Урано urano* nel ritornello di canzoni: *Хмел молод ! Урано ! Урано ! Урано моё !* Quindi i cosacchi conoscevano davvero un'esclamazione derivata per ampliamento dalla nostra radice. Resta da capire da dove l'avessero presa, visto che non è slava.

A questo punto della ricerca, gli indizi rendevano necessaria la consultazione dei dizionari etimologici di lingue germaniche. Ecco l'Oxford English Dictionary<sup>6</sup>: «A later substituted for HUZZA, perhaps merely due to onomatopoeic modification, but possibly influenced by some foreign shouts. MHG had *hurr*, *hurrâ* as interjections representing rapid whirring motion (*hurren* to rush)». Per Oxford la prima attestazione inglese è in Addison, *Drummer*, V, i nella forma *Whurra*. Molto precoce quindi, rispetto alle informazioni di Černih, ma comunque posteriore al russo, rispetto alla quale presenta l'aspirazione iniziale.

Se prendiamo invece il recente etimologico tedesco<sup>7</sup>, leggiamo che si tratterebbe del «durch â intensivierte Imperativ mhd *hurrâ*, zu mhd (heute noch mundartlichen) *hurren* sich schnell bewegen». Incerto l'accostamento con il latino *currere*. Il dizionario lo ritiene indipendente dal grido inglese *hurra*, verosimilmente derivato da *huzza*, che entrerebbe solo a fine XVIII nella lingua dei marinai. Secondo questa ipotesi i due gridi sarebbero nati autonomamente e si sarebbero poi fusi in un'unica accezione.

Gli studiosi inglesi e tedeschi lasciano quindi aperto il varco a dubbi ed incertezze, pur non nominando il russo tra i candidati, pensano ad etimi incrociati ed alludono, nel caso dell'inglese, all'influenza di imprecisati gridi stranieri.

Perché non controllare anche l'opinione della scuola etimologica francese? Bloch e Wartburg<sup>8</sup> danno la voce *hourra* (*hurra*) come derivata dall'inglese o dal tedesco, dove è attestata dal Medioevo. Ma nel senso di grida lanciate dalle truppe russe, specie dai Cosacchi, e di attacco imprevisto, è attestata dal 1829. È stata presa durante il Primo Impero da *ypa*.

Molto interessante. Ancora il russo, ancora la possibilità d'incrocio etimologico. Ma allora, per tornare all'ipotesi di partenza: abbiamo indizi che permettano di trovare questo sconosciuto proprio nella parola armena *նրախի*? Ebbene, è noto dalla storia che i contatti tra l'Armenia e la Russia si stavano creando e intensificando proprio alla fine del Seicento, all'epoca di Pietro il Grande, cioè subito prima della comparsa di *ypa* in russo. Già nel 1673, rappresentanti armeni capeggiati dal Katholikos Yakob IV *Ջաեհ* si rivolgono allo zar Alessio pregandolo in nome della comune fede cristiana di liberarli dal giogo truco; nel 1701 il patriota Israyēl Ōri presenta a Pietro un piano di liberazione dell'Armenia e di instaurazione di uno stato armeno. Sono fatti già noti, riportati dalle enciclopedie sovietiche: testimoniano interesse reciproco, contatti, ma certo non basterebbero a far pensare che un'esclamazione armena diventi d'uso tra i cosacchi.

<sup>5</sup> Mirtov, *Donskoj slovar'*, Rostov 1929.

<sup>6</sup> *The Oxford English Dictionary*, Oxford 1989.

<sup>7</sup> *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, Berlin 1993.

<sup>8</sup> Bloch – Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris 1964.

Devo alle prodigiose conoscenze e all'amicizia del collega Aldo Ferrari una segnalazione che permette di portare oltre l'indagine. L'articolo di Ševčenko Армяне в украинском козацком войске в XVII-XVIII вв.<sup>9</sup>, dedicato alla presenza di Armeni tra i Cosacchi nei secoli XVII e XVIII è di lettura utilissima. Attestato che in documenti polacchi di quel tempo gli Ucraini vengono definiti «nacja kosakov», è poi lo stesso governo polacco a tramandarci che tra i Cosacchi erano rappresentate molte nazionalità. Quando i Cosacchi presero a formarsi, nel XV secolo, molti Armeni già vivevano in Ucraina. La loro presenza andò aumentando col tempo, come attesta l'esistenza di una grande chiesa armena a Kiev nel XVII secolo. Una famiglia armena, i Dušbekenič (si noti il tipico suffisso –ič degli Armeni abitanti in città ucraine) è citata nel 1505 tra i Cosacchi della città di Čerkass.

Un elenco di Cosacchi del 1581 riporta i nomi di aspetto armeno. Impulso all'ingresso di Armeni tra i Cosacchi è dopo il 1640 circa la lotta alla Polonia e alla Chiesa Cattolica. Il Registro del 1649 cita esplicitamente gli Armeni tra le ventuno nazionalità dell'esercito cosacco. Sono prevalentemente Armeni dell'Ucraina occidentale, naturalizzati e con cognomi slavizzati che talora possono renderne dubbia l'identificazione. Ma esistono casi chiarissimi, come un Makar Ormenenko che ad un cognome di evidente trasparenza unisce il tipico suffisso ucraino –enko.

La notizia forse più interessante fornita dall'articolo in questione è che il 25 febbraio 1660 una lettera ci testimonia l'esistenza di un «colonnello dei Cosacchi, Ivan Fedorov, armeno», impegnato nelle lotte contro i Tatars. Se un Armeno era arrivato, e dopo secoli di presenza della sua etnia tra i Cosacchi, ad occupare un posto di comando elevato, non dovrebbe essere impossibile immaginare che un grido armeno potesse entrare come comando, segnale o esclamazione nel gergo cosacco.

Mancano purtroppo documenti relativi ad Armeno-cosacchi dei decenni seguenti, ma questa carenza è quella in genere sugli Armeni in Ucraina e comunque siamo arrivati veramente alle soglie di quel 1707 che vede comparire urrà nel lessico delle lingue indoeuropee moderne.

Indubbiamente le notizie attinte dall'articolo di Ševčenko non bastano di per sé a rendermi certo dell'etimologia ipotizzata; è altrettanto vero che la perdita dell'aspirata finale di *нїршї urax* rispetto al russo potrebbe costituire una piccola difficoltà fonetica; tuttavia i risultati promissori di questa ricerca mi incoraggiano almeno nel pensare di non avere perso tempo correndo dietro a una chimera.

---

<sup>9</sup> in *Istoričeskie svjazy i družba ukrainskogo i armjanskogo narodov*, Kiev 1965, pp. 93-100.

## Giusto Traina

### *Armenistica 'orientale' e 'occidentale': tendenze, stili e paradigmi*

È senz'altro ambiguo distinguere elementi 'orientali' e 'occidentali' negli studi armeni, in particolare nelle discipline storico-filologiche: in realtà gli armeni hanno da sempre adottato gli standard della cultura e dell'erudizione europea. Al tempo stesso, però, non si possono ignorare gli elementi ideologici che hanno portato all'elaborazione di veri e propri paradigmi interpretativi, che distinguono il discorso culturale armeno rispetto all'esterno. Il fenomeno è particolarmente evidente nella Repubblica di Armenia; più sfumata e complessa la situazione nella diaspora, dove peraltro si possono riscontrare delle 'aree di confine' tra studi specialistici, divulgazione popolare e dilettantismo. In questa nota ci limiteremo agli studi specialistici, ricordando però l'importanza esercitata da una certa letteratura divulgativa, ricca di suggestioni tardoromantiche, per la formazione di una coscienza storica e di una storiografia 'nazionale': basti, tra tutti, l'esempio di uno scrittore come Leo, ancor oggi molto apprezzato.

Come è noto, la vocazione degli armeni al «pensiero storico» è molto antica. Le moderne vicende storiche dell'Armenia hanno favorito il continuo richiamo alla Storia (vissuta come memoria, quindi come identità); se, in Armenia, il sistema sovietico ha influito sulla qualità della produzione letteraria, d'altra parte non ha intaccato la tradizione di scrittura della storia, sia accademica che giornalistica. Al contrario, con l'abbandono della pregiudiziale marxista si assiste a tentativi in buona parte sperimentali di recupero di una vocazione 'occidentale' mai realmente perduta. I fatti del Karabagh hanno ovviamente stimolato gli storici armeni ad assumere posizioni più appassionante, e non solo per le questioni moderne e contemporanee, ma anche nel campo degli studi antichi e medievali. I risultati sono eterogenei, in alcuni casi peculiari. Tra i precursori di questa nuova tendenza si può segnalare, ad esempio, un libro edito già ai tempi della perestrojka: K.N. Yuzbašyan, *Avarayri Ćakatamardic 'depi Nvarsaki paymanadrutyunĉ* (Akademia: Erevan, 1989). È stata essenzialmente la crisi economica, che distogliendo i più giovani dagli studi ha ridotto sensibilmente il ricambio accademico, a frenare i tempi di un processo comunque in atto.

Sarebbe quindi riduttivo limitarsi a riscontrare negli studi storico-filologici – binomio difficile da scindere in Armenia – il peccato originale del 'parochialism': certo sempre in agguato, ma non paragonabile a ben più deteriori tendenze storiografiche nazionali. D'altra parte, si può osservare come il fenomeno non sia certo limitato alla produzione scientifica delle minoranze: in fondo è meno giustificabile il 'parochialism' degli storici europeo-occidentali, dove in nome della specializzazione, in particolare nella seconda metà di questo secolo, si è creata una storiografia della *Western Civilization*, che ha influenzato la mentalità di molti specialisti, ma soprattutto ha influito profondamente nel campo dell'educazione, marginalizzando di fatto i fenomeni storici 'non organici'.

In definitiva, la storiografia dei vincitori ha rintracciato le mappe della Storia: un caso particolare, che in tempi di Europa unita acquista particolare risalto, è quella della storia medievale, dove la celebre tesi di Henry Perenne sembra essere sopravvissuta alle critiche, e vivere non tanto negli scritti, quanto nei *curricula* degli odierni medievisti. Nell'odierna medievistica, Carlomagno sembra aver compiuto la sua vittoria non solo su Maometto, ma anche su Bisanzio, sull'Europa orientale, sul Caucaso. Lo sciovinismo e la 'globalizzazione' denunciati – non sempre, va detto, con buoni argomenti – dagli storici dell'identità africana e afro-americana (si pensi al *Dictionary of Global Culture* del DuBois Institute) si riscontrano anche per l'Impero bizantino e per le culture dell'Oriente cristiano: e, ciò che più stupisce, senza particolari reazioni da parte degli storici che dovrebbero rappresentare queste identità dimenticate e marginalizzate.

In realtà, negli studi medievali come in quegli antichi e moderni, sembrerebbe di riscontrare una sorta di coabitazione tra il complesso di superiorità 'occidentale' e quello di inferiorità

‘orientale’: paradossalmente, mentre sono riuscite a farsi strada le reazioni a questo squilibrio geopolitico nella tradizione storiografica da parte di intellettuali cresciuti in un contesto islamico (a cui possiamo aggiungere il cristiano palestinese Edward Said), nell’altro cristianesimo, ortodosso o caucasico, si sono sviluppate voci meno autorevoli, o inevitabilmente ‘parrocchiali’, quasi che la loro emarginazione da parte della globalizzazione e della modernità appaia meno notevole.

A mio parere, gran parte della responsabilità va addebitata alla *trahison des clercs*, riscontrabile soprattutto nel crescente minimalismo degli ultimi decenni, che ha giustamente incrementato l’erudizione, ma al tempo stesso rifuggito dalla riflessione teorica sulla disciplina. Ai modelli interpretativi di Adontz e Toumanoff, peraltro validi ancor oggi per molti versi, non si sono affiancati paradigmi alternativi; di fatto, nella recente armenistica occidentale, la letteratura consiste soprattutto di messe a punto erudite, ma su pochi autori o periodi si sono proposte nuove ipotesi. Oggi l’armenologo è soprattutto uno specialista, molto spesso di formazione linguistica ovvero filologo nell’accezione più tecnica del termine, è ciò non gli crea particolari problemi di identità scientifica. La situazione politica lo ha però portato ad acquisire un’identità ‘occidentale’; se da una parte non pone in discussione i propri paradigmi elaborati dagli accademici della Repubblica d’Armenia, in grandi opere come la *Hay žoġovrdi patmut ‘iwn*, sulle riviste ufficiali e in numerose monografie. Questi lavori sono spesso ignorati o, come si è visto di recente, condannati senza appello, talvolta con toni oscillanti tra sciovinismo e paternalismo [S.P. Cowe, «REArm» 25 (1994-95)].

Andrebbe peraltro scritta una storia delle relazioni culturali tra Armenia sovietica e Occidente, esaminando i contatti sia ufficiali che trasversali, dovuti al tramite della diaspora, e concentrandosi soprattutto sul periodo del disgelo. Occorrerà soprattutto vedere se la difficoltà di questo incontro sia tutta da addebitare al sistema sovietico; questo, anche in età brežneviana, ha senz’altro scoraggiato i reali confronti tra studiosi armeni e studiosi ‘occidentali’, al di là dell’ufficialità di simposi e conferenze. Il sistema però sembra essere stato accettato di buon grado da entrambi: da una parte una rigida Accademia delle Scienze, dall’altra un’Accademia tout court non meno supponente, hanno contribuito a distanziare i due ambienti di ricerca, creando dei compartimenti stagni, dominanti rispettivamente dalle lingue occidentali e dal bilinguismo armeno/russo: i contributi ‘orientali’, difficilmente reperibili, sono spesso ignorati, ovvero segnalati per semplice zelo bibliografico. Questo può forse spiegare la reazione di J. Greppin, specialista di linguistica armena, all’uscita del primo numero di «Acta Kurdica» (1994), rivista orientalistica distribuita dalla Curzon Press ma prodotta a Erevan, e tuttavia redatta esclusivamente in lingue europeo-occidentali: la sua scheda di segnalazione sull’«Annual of Armenian Linguistics» mi sembra tradire un certo stupore per l’ ‘intrusione’ di questa rivista in campo occidentale.

Un particolare accanimento contro la storia prodotta a Erevan – pur senza troppi attacchi diretti – si nota nella produzione di Nina Garsoian, la studiosa più autorevole e produttiva in campo storico, specialista di tardo antico e alto medioevo; punto fermo del percorso intellettuale della Garsoian è l’occultamento delle tentazioni «occidentali» dell’Armenia, secondo la direzione impartita alla ricerca da Adontz e quindi da Toumanoff (ma anche da Manandyan in URSS), proseguita dalla studiosa in funzione di un recupero degli elementi culturali iranici. Va detto che la teoria della Garsoian ha molti aspetti essenzialmente corretti, ma la sua tendenza a interpretare tutti gli aspetti della realtà armena in questa chiave ha portato la studiosa e molti suoi discepoli e seguaci, a formulare spesso delle ipotesi abbastanza deboli nei riguardi di vari elementi della questione.

Un punto in cui la Garsoian, e buona parte degli armenisti occidentali, esercitano un vero e proprio dogmatismo è la questione di Movsēs Xorenac‘i (un autore di fatto rimosso, come appare dalle sue recenti messe a punto sull’Armenia antica e medievale); la discussione intorno a Xorenac‘i è ripresa soprattutto dopo la traduzione inglese di Thomson (1978), la cui introduzione è stata accettata da molti come il *dernier mot* sulla questione. In realtà, a

prescindere dai delicati problemi filologici su cui vi è ancora molto da lavorare, l'atteggiamento nei confronti del *Patmahayr* è emblematico: Xorenac'i considera come centrale la regalità arsacide anziché i cosiddetti *naxarar*, e di conseguenza non condivide gli stessi atteggiamenti della prima storiografia armena. Per questa sua 'anomalia' si è voluto cercare di isolarne il discorso, considerandolo come un falsario e soprattutto come un autore più tardo, espressione della rinascenza bagratide.

Come ho mostrato in precedenza (Traina, *Il complesso di Trimalcione*, Venezia 1991), i presunti anacronismi riscontrati nel *Patmut'iwn Hayoc'* quando effettivamente sussistono, sono perlopiù delle glosse penetrate nel testo al momento della sua rielaborazione in età bagratide, quando il discorso di Xorenac'i, poco popolare nel V secolo, da 'anomalo' era divenuto 'organico', ovvero congeniale all'aristocrazia dominante, ciò che ne ha fatto la successiva fortuna, e il modello dei cronachisti medievali armeni ispirati alla tradizione delle storie universali bizantine. Di anacronistico, in Xorenac'i, vi è semmai la particolare visione del mondo armeno, incentrata sulla perduta grandezza della Grande Armenia al tempo dei re arsacidi: uno sguardo pessimistico, rivolto all'indietro, a cui si aggiungeva una concezione della storia 'pagana', di tipo ciclico anziché lineare. Il rifiuto di Xorenac'i da parte dell'armenistica 'occidentale', le cui argomentazioni sono più che altro di stampo positivistico e minimalista, implica il rifiuto di un approccio alla complessità. Negando l'esistenza stessa di Xorenac'i nel magmatico universo dell'Oriente cristiano tardoantico, gli armenisti riducono il proprio orizzonte.

Ma un mondo di frontiera come quello armeno non può essere interpretato con semplici e rigidi schemi. Un altro esempio è la concezione, elaborata soprattutto dalla Garsoian, della città armena come «elemento alieno», una sorta di intrusione eccezionale in un sistema sociale fondato sugli insediamenti minori. Ciò è in parte vero, ma non basta a spiegare la presenza di due centri di notevole estensione come Artaxata e Tigranocerta, a cui si aggiungono altri centri minori, soprattutto nella valle dell'Arak's, che a partire dal periodo ellenistico hanno recuperato la tecnica e l'urbanistica della tradizione urartea, in una singolare continuità. Il dibattito sul ruolo della città nell'Armenia degli Arsacidi rappresentato dalle posizioni opposte di archeologi e di gran parte degli storici; se i primi hanno concentrato le ricerche proprio sulle città, amplificando il ruolo dell'ellenizzazione da parte di re come Artaxias/Artašēs, Tigran o Artawazd, gli altri hanno insistito sul sistema 'feudale' della società armena che si può ricostruire dalle fonti armene, databili dal V secolo d.C. in poi, dove la città è, al contrario, pressoché ignorata. Ma le fonti armene riflettono una situazione creatasi con la crisi del regno arsacide, quando i cosiddetti *naxarar* armeni erano stati integrati nell'impero sasanide; il rifiuto del modello della polis può essere spiegato così per ragioni storiche, e non solo come reazione al sistema monarchico tradizionale, ma anche contro l'ideologia dell'urbanizzazione riscontrabile nell'impero tardoantico d'Oriente. Non possiamo però ridurre troppo l'importanza delle città armene nel sistema economico del regno arsacide, che va ben al di là di un'ellenizzazione superficiale, e che risente senz'altro dei continui contatti con Roma. Al tempo stesso va tenuto conto della loro posizione di confine, e della particolare interpretazione del modello 'occidentale' di città in un contesto dall'identità culturale sempre ben distinta.

## Aldo Ferrari

### *La storiografia armeno-occidentale: problemi e categorie*

Che la storiografia sia una delle glorie della cultura armena è un'affermazione ampiamente condivisibile, soprattutto se riferita alla storiografia classica o tradizionale, da Koriwn alle cronache del XVIII secolo.

Diverso è il discorso sulla storiografia armena moderna, che risente negativamente di alcuni problemi di fondo evidenziati di recente da storici come R.G. Suny, B. Braude, G.A. Bournoutian. Secondo questi autori, nel suo insieme la storiografia armena moderna è rimasta troppo isolata da quella universale ed appare eccessivamente concentrata su se stessa, poco critica e spesso dilettantesca in molti suoi interpreti<sup>1</sup>, secondo una dinamica affine a quella della storiografia ebraica<sup>2</sup>, nonché incline a servirsi di categorie poco corrette<sup>3</sup>.

Come ha osservato R.G. Suny, per quel che riguarda l'Occidente la storia degli armeni e dell'Armenia in epoca moderna deve essere ancora in larga misura scritta. E questo perché la maggior parte degli studiosi di storia armena si è concentrata sull'antichità o sul medioevo, vale a dire sui periodi di maggiore autoaffermazione della cultura e della società armene. I periodi successivi, nei quali gli armeni sono vissuti in condizioni di inserimento subordinato e spesso opprimente all'interno di strutture politiche come l'impero turco, persiano o russo, hanno attirato assai meno l'interesse degli storici occidentali, di origine armena o meno. La storia armena che va all'incirca dal 1375 al 1915 appare quindi relativamente poco studiata, sia quantitativamente che qualitativamente<sup>4</sup>.

Per quel che riguarda la storiografia armeno-sovietica, quantitativamente assai notevole, Suny osserva invece come abbia profondamente sofferto del forte condizionamento ideologico cui è stata sottoposta. E non solo dalle categorie marxiste-leniniste, ma anche dalla necessità di adeguarsi all'imperativo russocentrico dominante l'intera storiografia sovietica a partire soprattutto dagli anni '30<sup>5</sup>.

G.A. Bournoutian ha invece messo efficacemente in evidenza come la ricezione di postulati ideologici quali 'l'eterna amicizia tra il popolo russo e quello armeno', 'il carattere progressivo della conquista russa' rispetto al 'dispotismo orientale' di turchi e persiani e così via abbia deformato in maniera non trascurabile lo studio della realtà storica dell'Armenia orientale in epoca moderna<sup>6</sup>.

Molte di queste critiche appaiono largamente condivisibili. Gran parte della storiografia armena sembra in effetti concentrata troppo esclusivamente sulle vicende nazionali, prestando un'attenzione insufficiente alla trama complessa delle interrelazioni che hanno caratterizzato il destino del popolo armeno nell'epoca moderna non meno che in quelle precedenti. La necessità di trovare nuove categorie interpretative per leggere la storia e la cultura armene dell'epoca moderna sembra quindi essere reale. Un fattore importante in questo processo di sprovincializzazione è in questo senso il dibattito sulla modernità e modernizzazione apertosi all'interno della cultura armena – non solo storiografica, ma anche letteraria, sociologica, economica – negli ultimi anni<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. R.G. Suny, *Looking Toward Ararat. Armenia in Modern History*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press 1993, p. 2.

<sup>2</sup> Cfr. B. Braude, *Enlightenment and Diaspora: the Armenian and Jewish Cases*, pp. 8-10.

<sup>3</sup> Cfr. A. Bournoutian, *Eastern Armenia in the Last Decades of Persian Rule, 1807-1828*, Malibu 1982, pp. 1-4.

<sup>4</sup> R.G. Suny, *Looking Toward Ararat. Armenia in Modern History*, cit., p. 27.

<sup>5</sup> Su questo problema cfr. K.F. Steppa, *The Lesser Evil Formula*, in Black C. (ed.), *Rewriting Russian History*, New York 1956, pp. 107-119; L. Tillet, *The Great Friendship. Soviet Historians on the non-Russian Nationalities*, Chapel Hill 1969.

<sup>6</sup> Cfr. G.A. Bournoutian, *Eastern Armenia in the Last Decades of Persian Rule, 1807-1828*, cit., pp. 2-4.

<sup>7</sup> Su questo tema si veda soprattutto AA. VV., *Les Arméniens et la modernité*, Seminario Internazionale svoltosi a Parigi nella primavera 1986, atti non pubblicati e B.L. Zekiyani, *The Armenian Way to Modernity*, Supernova, Venezia 1997.

Particolarmente stimolante, anche se non sempre condivisibile nelle sue conclusioni, sembra essere la revisione del concetto di 'nazione' e 'nazionalità' operata in primo luogo da R.G. Suny, che ha recepito e trasposto nell'ambito transcaucasico il dibattito su questi temi aperti nei decenni ad opera di studiosi come Hobsbawm, Gellner, Smith, Hroch. Come è noto, diversi di questi autori, partendo per lo più da posizioni marxiane, hanno contestato l'idea che le nazioni costituiscano entità primitive e fondanti della società umana, vedendole invece come esito della modernità, in primo luogo degli stati moderni<sup>8</sup>. In alcuni casi è stato duramente contestato il carattere scientifico delle cosiddette tradizioni nazionali, molto spesso ritenute semplicemente 'inventate'<sup>9</sup> o 'immaginate'<sup>10</sup>. Questa posizione 'modernista' – la definizione è di A.D. Smith, probabilmente il più equilibrato tra gli studiosi contemporanei di nazioni e nazionalismo<sup>11</sup> – è stata ripresa da R.G. Suny, che l'ha applicata alla storia georgiana e armena con esiti stimolanti, spesso provocatori, che non possono tuttavia essere rigettati a priori, senza una accurata valutazione<sup>12</sup>.

A mio avviso, l'insistenza di Suny sulla necessità di concepire il processo di sviluppo delle nazioni in maniera più aperta e problematica di quanto sia comune in molte storiografie nazionali, non solo in quella armena, contiene delle indicazioni positive, ma necessita di alcune fondamentali precisazioni. Soprattutto per quel che riguarda armeni e georgiani, la tesi secondo la quale le nazioni sono prodotti della modernità risulta chiaramente inaccettabile, almeno nella sua formulazione stretta. La millenaria e documentata tradizione storica di questi popoli non può essere evidentemente comparata a quella di nazionalità che si sono formate solo in epoca moderna o che solo di recente hanno preso coscienza di sé. La continuità dell'autocoscienza di questi popoli è facilmente verificabile. Continuità non significa però fissità, e non è quindi possibile negare al loro interno processi di trasformazione collegati al divenire storico. Tanto per ripetere qui un esempio che ho fatto in altra sede<sup>13</sup>, la distanza culturale e psicologica che separa due scrittori armeni orientali come Sayat' Nova e Abovean è notevole e riflette chiaramente le trasformazioni sociopolitiche e culturali che hanno avuto luogo nella Transcaucasia nei primi decenni del XIX secolo. Un accostamento che mostra icasticamente la trasformazione della letteratura armeno-orientale sotto l'influsso di una modernità importata prevalentemente dalla Russia, che la occidentalizza e la immette nel quadro generale della civiltà europea, con i suoi caoni ed i suoi generi.

Allo stesso modo, a livello politico, il confronto tra un episodio del movimento di liberazione nazionale come quello di Dawit' Bēk (1722-1728), ancora tradizionale negli intenti e nelle modalità, si distingue nettamente dai progetti rivoluzionari – influenzati dalle ideologie successive alla rivoluzione francese – dei partiti armeni moderni. E questo perché la recezione di impostazioni ideologiche di origine occidentale ha determinato a partire dal XVIII secolo, ma soprattutto nel corso del XIX, un processo non tanto di *nation-building* quanto di trasformazione dell'identità nazionale. Con l'affermazione dello stato-nazione vi fu infatti, e non solo tra gli armeni, una progressiva territorializzazione dei concetti di identità etnica e religiosa che ne ha effettivamente modificato l'autocoscienza<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> Cfr. E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Basil Blackwell, Oxford 1983 (tr. it. *Nazioni e nazionalismi*, Editori Riuniti, Roma 1985).

<sup>9</sup> Cfr. E. Hobsbawm e T. Ranger (eds.), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press, Cambridge 1983 (tr. it. *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1989) e E. Hobsbawm, *Nations and nationalism since 1780*, 1990 (tr. it. *Nazioni e nazionalismo dal 1780. Programma, mito, realtà*, Einaudi, Torino 1991).

<sup>10</sup> B. Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso Editions and New Left Books, Londra 1983 (tr. it. *Comunità immaginate*, Manifesto Libri, Roma 1992).

<sup>11</sup> Cfr. A.D. Smith, *The ethnic origins of nations*, Basil Blackwell, Oxford 1986 (tr. it. *Le origini etniche delle nazioni*, Il Mulino, Bologna 1992, p. 40).

<sup>12</sup> Per quel che riguarda questa lettura della storia georgiana si veda R.G. Suny, *The Making of Georgian Nation*, Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press 1994.

<sup>13</sup> Cfr. A. Ferrari, *La cultura russa e l'Armenia orientale (1801-1917)*, in «Cirss-Quaderni di studio e di ricerche sull'Europa Orientale», 1/96, pp. 39-49.

<sup>14</sup> Cfr. B. Braude, *Enlightenment and Diaspora: the Armenian and Jewish Cases*, cit., p. 40.



Credo quindi che l'applicazione dei concetti di modernità e modernizzazione alla realtà armena – iniziata già da una decina d'anni – possa realmente contribuire al raffinamento della storiografia armena moderna, accostandosi a quelle tradizionali (*veracnund, zart'onk', azatagrakan šaržum* e così via).

L'applicazione di questa nuova impostazione allo studio degli armeni orientali è particolarmente utile, anche se deve confrontarsi con notevoli difficoltà. Infatti, chi si occupa di questo specifico settore della storia armena può sì giovare dell'enorme materiale pubblicato in Armenia sovietica, ma deve compiere al tempo stesso uno sforzo non indifferente per superarne i limiti ideologici. Nonostante il suo internazionalismo e l'abuso spesso grottesco della retorica sull'amicizia tra i popoli, la storiografia armeno-sovietica è stata in effetti poco sensibile agli aspetti concreti e vitali tra il popolo armeno e gli altri con i quali ha convissuto per secoli in maniera non sempre negativa e comunque feconda d'interscambi. Del tutto inapplicata sembra essere in questo ambito quella linea di ricerca sulle identità polivalenti, plurireferenziali, 'di frontiera', suggestivamente impostata da B.L. Zekiyan<sup>15</sup> e che tanto produttiva risulterebbe in un'area di eccezionale differenziazione culturale come quella transcaucasica.

In particolare, i rapporti storici degli armeni con i popoli musulmani vengono descritti puntualmente in un'ottica negativa, spesso tralasciando documenti contrastanti con questa concezione<sup>16</sup>. La conquista russa viene puntualmente ritenuta progressiva proprio in quanto deorientalizzante, secondo un pregiudizio eurocentrico condiviso in questo caso pienamente. In effetti, l'intera storiografia armeno-sovietica – ma qui l'elemento significativo il secondo – appare viziata da un teleologismo ideologico che costringe fatti, uomini, idee in schemi rigidamente precostituiti, spesso falsificanti e che, nonostante ciò, abbia raggiunto risultati complessivamente apprezzabili, lascia la di fuori del campo di ricerca settori e momenti di grande interesse. Ma il carattere per così dire antiasiatico di questa storiografia è solo uno degli esempi possibili. Un altro molto significativo è quello che possiamo definire di 'nalbandeanizzazione obbligata' della cultura armeno-orientale. Partendo dalla vicinanza personale e ideologica di Nalbandean alle posizioni dei rivoluzionari russi ottocenteschi, questo personaggio è stato non solo esaltato al di là di ogni suo merito culturale dalla storiografia armeno-sovietica, ma è servito anche da criterio di valutazione, da metro di giudizio ideologico, estendendo le sue caratteristiche a quelle di tutta una cultura. Sul suo modello si è cioè costruito lo schema di un'intelligencija progressista armena, strettamente legato al modello radicale russo, quindi anticlericale e ateo, spesso deformando la realtà dei fatti.

Sia ben chiaro che queste mie osservazioni non vogliono assolutamente suonare come una condanna del lavoro di generazioni di studiosi costretti a vivere e operare in un contesto difficilissimo e che si spera scomparso per sempre, ma solo presentare le difficoltà che si incontrano a lavorare nell'ambito della storia armena moderna, in particolare di quella armeno-orientale. Tanto più che il pesante condizionamento ideologico non ha impedito un enorme lavoro che risulta in ogni caso fondamentale ed utilissimo, soprattutto per l'approfondita conoscenza che questi studiosi hanno della cultura russa, determinante nello sviluppo di quella armeno-orientale. Infatti, nonostante la sostanziale unitarietà e linearità di sviluppo della cultura armena, è indubbio che questa ha dovuto e saputo – tale capacità di adattamento, di polivalenza culturale costituisce a ben vedere uno dei titoli maggiori della cultura armena – recepire i modelli culturali delle diverse società in cui si è trovata a vivere. E questo vale anche per gli

---

<sup>15</sup> Cfr. B.L. Zekiyan, *Prémises pour une méthodologie critique dans les études arméno-géorgiennes*, in «Bazmavēp», CXXXIX (1981), pp. 460-469; Id., *Le croisement culturel dans les régions limitrophes de Géorgie, d'Arménie et de Bizance. Prémises méthodologiques pour une lecture sociographique*, in «Annali di Ca' Foscari» (Serie Orientale 17, XXV, 3 (1986), pp. 81-96; Id., *Hrand Nazariantz, gli Armeni e l'Italia. Da una vicenda interculturale verso una nuova tipologia di confronto etnoculturale*, in «Annali di Ca' Foscari» (Serie Orientale 21, XXIX, 3 (1990), pp. 135-150; Id., *Les identités polyvalentes et Sergei Paradzanov*, in «Filosofia Oggi», XVI, n. 62-64, 1993, pp. 217-231; Id., *Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena. Una cristianità di frontiera: martyria ed aperture all'oikumene*, in «Orientalia Christiana Analecta», v. 61, n. II, 1995, pp. 333-365.

<sup>16</sup> Cfr. G.A. Bournoutian, *Eastern Armenia in the Last Decades of Persian Rule, 1807-1828*, cit., p. 4.

armeni di Russia, profondamente influenzati nel loro sviluppo storico, sociale e culturale dalle vicende peculiari del contesto russo.

In questo senso mi sembra di poter concludere auspicando una sorta di sintesi tra le elaborazioni degli studiosi occidentali e quelle degli studiosi armeno-orientali nella convinzione che nell'ambito della storia armena moderna rimangano vasti e suggestivi spazi di ricerca.

## II PARTE

### *Rassegna delle attività armenistiche italiane*

#### Pubblicazioni armenistiche in Italia o di autore italiano 1996/1997

##### **AA. VV.**

*Armin Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915. Immagini e testimonianze*, Guerini e Associati, Milano, 1996.

##### **Alpago-Novello, Adriano**

- «Ricordo di Armen Zarian. Le ricerche sulla cultura armena del Centro di studi e documentazione della cultura armena di Milano tra gli anni 1965-1994», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 27-31.
- «Architettura e arte popolare nelle regioni caucasiche», in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, 20-26 aprile 1995, XLIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1996, pp. 907-926 + XXIII tavole.

##### **Arslan, Antonia**

Prefazione a, Kansagian Harutiun, *Otto grammi di piombo, mezzo chilo di acciaio, mezzo litro di olio di ricino. Vita e avventure di un ragazzo armeno*, Il Poligrafo, Padova 1996.

##### **Bais, Marco**

- «Presenza di *topoi* classici in pagine agiografiche armene», in Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tradoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*, Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996), Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 19-30.
- P'awstos Buzand, *Storia degli Armeni*, Mimesis, Milano 1997, pp. 231 (traduzione con L. D. Nocetti e note)

##### **Bertolina, Paola**

«Gli Armeni a Pontecurone», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 73-95.

##### **Bognesi, Giancarlo**

- «Una nuova edizione critica dei *Progymnasmata* di Elio Teone Alessandrino», in Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tradoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*, Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996), Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 31-43.
- «L'Armenia: cerniera fra lingue e culture dal Mediterraneo alla Persia», in *Il Caucaso: cerniera fra cultura dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, 20-26 aprile 1995, XLIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1996, pp. 743-778.
- *Progymnasmata*. Texte établi et traduit par Michel Patillon avec l'assistance pour l'arménien de Giancarlo Bognesi, Les Belles Lettres, Paris 1997.
- «Byron e l'armeno», in *Aevum* 1997, n. 3, pp. 755-768.

##### **Bonardi, Claudia**

«Gli Sceriman di Venezia da mercanti a possidenti», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 229-250.

##### **Breccia Fratadocchi, Tommaso**

«L'opera di Armen Zarian architetto nel periodo romano», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 41-55.

### **Calzolari, Valentina**

- «La trasmissione dei testi apocrifi cristiani in armeno: l'esempio degli Atti di Paolo e Tecla», In Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*, Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996), Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 45-58.
- «Notes sur la traduction arménienne du texte syriaque des Actes de Thècle», in D. Sayakan (ed.), *Proceedings of the Fifth International Conference on Armenian Linguistics*, McGill University Montreal, Quebec, May 1995, Caravan Books, Delmar, New York 1996, pp. 233-243.

### **Carolla, Mario**

«La Santa Sede e la Questione Armena (1918-1922)», in *Studium* 1996, n. 5, pp. 709-743.

### **Casagrande, Giovanna**

«S. Matteo degli Armeni nel contesto insediativo-religioso di Perugia (secoli XIII-XV)», in B.L. Zekiyan (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 115-127.

### **Cuneo, Paolo**

«Armen Zarian come storiografo dell'urbanistica e dell'architettura armena» in B.L. Zekiyan (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 33-39.

### **Dalla Valle, Tino**

«Gli Armeni in Adriatico» in *Adriatico-genti e civiltà*, ed. Stilgraf, Cesena 1997, pp. 254-257.

### **Ferrari, Aldo**

- «Gli armeni e la spedizione persiana di Pietro il Grande (1722-1723)» in *Annali di Ca' Foscari* XXX, 3, 1996 (*Serie orientale*, 27), pp. 181-198.
- «La cultura russa e l'Armenia orientale (1801-1917)» in *Cirss-Quaderni di studi e ricerche sull'Europa orientale*, 1/96, pp. 39-49.
- *Le guerre di Dawit' Bek, un eroe armeno del XVIII secolo*, Guerini & Associati, Milano 1997.

### **Finazzi, Rosabianca**

«Complessità e vitalità di una tradizione linguistica e culturale: l'Armenia nei primi tre secoli d.C.», in R.B. Finazzi, *Interlinguistica: mondo classico e civiltà parallele*, Milano, ISU, 1996, pp. 29-51.

### **Gandolfo, Francesco**

«Tipologie architettoniche nell'area caucasica: dalle origini paleocristiane alle cattedrali», in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, 20-26 aprile 1995, LXIII Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1996, pp. 867-905 + XVIII tavole.

### **Garna, Stefania**

«Generazioni nell'ombra di un genocidio», Casa di Cristallo – DBS, 1997.

### **Hermet, Aleramo – Cogni Ratti di Desio, Paola**

*La Venezia degli Armeni: sedici secoli tra storia e leggenda*, Mursia, Milano 1996<sup>2</sup>

### **Kasangian, Harutiun**

*Otto grammi di piombo, mezzo chilo di acciaio, mezzo litro di olio di ricino. Vita e avventure di un ragazzo armeno*, a cura di Stefano Kasangian e Anahid Kehyayan, prefazione di Antonia Arslan, postfazione di Boghos L. Zekiyan, Il Poligrafo, Padova 1996.

### **Kuciukian, Pietro**

«Viaggio tra i cristiani d'Oriente. Comunità armene in Siria e in Iran», Guerini e Associati, Milano 1996.

### **Lala Comneno, Maria Adelaide**

- «Storiografia italiana dell'architettura armena fino agli anni '50», in B.L. Zekiyan (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 57-70.
- «Architectural Sculpture of Medieval Armenia. Decoration with Animal», in *Bericht des Institutes für Hochbautechnik ETH Zürich*, 19, 1996, pp. 191-198.
- «Mren», voce dell'*Enciclopedia dell'Arte Medievale*, dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana, vol. VIII, Lubecca-Ospedalieri, Roma 1997, pp. 602-603.

### **Lamberti, Maria**

«Cenni sull'eremo di santa Croce a Cava dei Tirreni», in B.L. Zekiyan, *Ad Limina Italiane*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 191-197.

### **Luzzati Laganà, Francesca**

«Fondazione e prime vicende del monastero armeno di s. Antonio di Spazzavento in Pisa (XIV secolo)», in B.L. Zekiyan, *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 129-148.

### **Morani, Moreno**

«Un verso di Euripide in Oreinte», in *Orpheus*, Nuova Serie, anno XVII, 1996, pp. 377-383.

### **Mutafian, Claude**

*Metz Yeghern. Breve storia del genocidio degli Armeni*, Guerini & Associati, Milano 1997<sup>3</sup>

### **Nocetti, Loris Dina**

*P'awstos Buzand, Storia degli Armeni*, Mimesis, Milano 1997, pp. 231 (traduzione con M. Bais).

### **Ohanian, Vahan**

*Dizionario armeno-italiano. Bararan hayerēn-italerēn*, Casa Editrice Armena, Venezia-S. Lazzaro 1996, pp. 447.

### **Orengo, Alessandro**

- Eznik di Kołb, Confutazione delle sette (Ełc Ałandoc '), introduzione, traduzione e note a cura di, Edizioni ETS, Pisa 1996.
- «Le grammatiche e i dizionari della lingua italiana, compilati in armeno, stampati durante i secoli XVII e XVIII», in N. Awde (ed.), *Armenian Perspectives*, Richmond 1997, pp. 201-214; 399-403.
- «Die in Livorno ansässige armenische Colonie und ihre progressive sprachliche Assimilation während des XVII bis XX Jahrhunderts», in J. Dum-Tragut, *Sp'iwrk'ahayerēn. Die Armenische Sprache in der europäishcen Diaspora*, Grazer Linguistische Monographien 15, Graz 1997, pp. 59-73.

### **Pane, Riccardo**

«Il fr. 153 Jacoby di Teopompo alla luce della versione armena di Teone», in Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996), Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 153-158.

### **Sgarbi, Romano**

«Acquisizione di epistemi nel Porfirio armeno sotto il profilo interlinguistico», in Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996), Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 193-197.

### **Sirinian, Anna**

- «Osservazioni paleografiche su antiche traduzioni armene dal greco», in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n.s. 32 (1995), Roma 1996, pp. 3-16 (in collaborazione con F. D'Aiuto).

- «Diciotto anni di studi italiani sulle relazioni italo-armene (Bibliografia storica italiana degli anni 1978-1995)», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 287-297.
- «La traduzione dei composti verbali greci nelle versioni armene delle Orazioni di Gregorio di Nazianzo e delle Regole di Basilio di Cesarea» in Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996)*, Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 199-210.
- «Anthroponyms: Indicators of cultural contacts in Armenian history», in *Armenian Perspectives. Tenth Anniversary Conference of the AIEA*, ed. by N. Awdw, Richmond 1997, pp. 173-179.
- recensione di *Basilio di Cesarea. Il Libro delle Domande (Le Regole)*, edito e tradotto da G. Uluhogian, Lovanii 1993 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 536-537; Scriptorum Armeniaci, 19-20): rec. in *Orientalia Periodica* 62 (1996), pp. 230-231.

### **Taverna, Donatella**

«Emanuele Filiberto e gli Armeni», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 149-156.

### **Traina, Giusto**

- «Materiali sulla presenza armena nella Perugia medievale», In B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 97-113.
- «Problemi testuali del Pseudo-Callistene armeno», in Alfredo Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione. Atti del Seminario Nazionale (Trieste, 19-20 settembre 1996)*, Edizioni dell'Orso, Torino 1997, pp. 233-240.
- «Sulla fortuna di Domizio Corbulone», in A. Valvo (a cura di), *Studi in onore di Albino Garzetti*, Ateneo di Brescia: Brescia 1996, pp. 491-503.
- «Lo Pseudo-Callistene armeno. Nota introduttiva» in *Ars Narrandi. Studi di narrativa antica in memoria di Luigi Pepe*, ESI: Napoli 1996, pp. 133-150.
- «Ճամակագրութ'yun ezri embrnume Movses Xorenac'u Hayoc' Patmut'yan mej (B. 82)» [Interpretazione del termine 'ճամակագրութ' iwn' (cronografia) nella *Storia degli Armeni* di Movses Xorenac 'i, II.82], in *Iran-name*, Erevan 24-25 (1997), pp. 14-16.
- «Archivi armeni e mesopotamici. La testimonianza di Movses Xorenac 'i», in M.F. Boussac, A. Invernizzi (a cura di), *Archives et Sceaux du monde hellénistique, Bulletin de correspondance hellénique*, Suppl. 29 (1996) [1997], pp. 349-363.

### **Uluhogian, Gabriella**

- «Luigi Ferdinando Marsili e il Catholicos armeno Yakob IV Ճւլայեց'ի», in B. L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 199-216.
- «Notizia preliminare sul fondo 'Deodato Papasian' presso la biblioteca Ariostea di Ferrara», *ibidem*, pp. 217-227.
- «Il luoghi e i modi della trasmissione del sapere in Armenia nel V secolo», in *Il Caucaso. cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, 20-26 aprile 1995, XLIII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1996, pp. 521-551.
- «Երեմիա Շ'elepi K'eomowrčyan norahayt k'artezd» [Il ritrovamento della mappa di eremia K'eomowrčian, in *Patma-Banasirakan Handes*, 2, 1997, pp. 521-551.
- P'awstos Buzand, *Storia degli Armeni*, introduzione e traduzione a cura di. Mimesis, Milano 1997, pp. 231.

### **Zarian, Ara**

«Armen Zarian (13 settembre 1914-30 maggio 1994). Cenni biografici», in B.L. Zekiyani (a cura di), *Ad Limina Italiae*, Editoriale Programma, Padova 1996, pp. 23-26.

## **Zekiyan, Boghos Levon**

- (a cura di), *Ad Limina Italiae. Ar drowns Italiyoy. In Viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni*, Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici, Università degli Studi Ca' Foscari di Venezia, 37, Editoriale Programma, Padova 1996.
- «In margine alla storia. Dal fenomeno dell'emigrazione verso un nuovo concetto dell'identità e dell'integrazione etnoculturale», *ibidem*, pp. 267-286.
- (a cura di), Nerses di Lambron, *Il primato della carità*, ed. Qiqajon, Bose, Magnano (BI) 1996.
- «Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica», in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, 20-26 aprile 1995, XLIII Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1996, pp. 427-481.
- postafazione a Kasangian, Harutiun, *Otto grammi di piombo, mezzo chilo di acciaio, mezzo litro di olio di ricino. Vita e avventure di un ragazzo armeno*, Il Poligrafo, Padova 1996.

## Convegni e Seminari

### Convegno Internazionale di studi 'Gli Armeni lungo le strade d'Italia'

Sotto l'alto patronato di S.S. Karekin I Supremo Patriarca e Catholicos di Tutti gli Armeni, e con il patrocinio della Regione Piemonte, dell'Associazione 'Padus-Araxes', della Fondazione Serapian, della Provincia e della Città di Torino, il Politecnico di Torino ha promosso questo Convegno internazionale. Le sessioni si sono tenute a Troino (8-9 marzo), Genova (10 marzo) e Livorno (11 marzo). Sono state presentate le seguenti comunicazioni:

- B. L. Zekiyani (Università di Venezia), *Il monachesimo armeno-basiliano in Italia*.
- A. Bozoyan (Accademia delle Scienze di Erevan), *Les Premières lettres des Papes conservées dans la littérature arménienne (XIIe siècle)*.
- E. Mongiano (Università di Torino), *La questione armeno-cipriota nella storia delle istituzioni sabaude*.
- V. Barkhudaryan (Accademia delle Scienze di Erevan), *Lo stato attuale della ricerca sulle colonie armene*.
- H. Avetisyan (Accademia delle Scienze di Erevan), *La Prima Repubblica armena e l'Italia*.
- A. Kharatyan (Accademia delle Scienze di Erevan), *I commercianti armeni di Smirne e il loro ruolo nella cultura del Mediterraneo*.
- T. Tchobanian (Accademia delle Scienze di Erevan), *Gli insediamenti degli Armeni in Italia nel XIII secolo*.
- E. Consiglio (Politecnico di Torino), *Fondachi e ospizi mercantili nell'Italia medievale*.
- M.G. Sandri (Politecnico di Milano), *Seffer Kharaja armeno di Giolfa nella Persia di Abbas il Grande all'Europa*.
- S. Benedetto (Archivio Storico del Comune di Torino), *Alla 'Croce Bianca': viaggiatori e ospitalità nel Torinese bassomedievale*.
- E. Lusso (Politecnico di Torino), *Notizie circa la consistenza e la distribuzione della 'Nation Armena' a Venezia nell'età moderna*.
- M.A. Comneno, *Testimonianze di Armeni nell'Italia meridionale*.
- G. Bolognesi (Università Cattolica di Milano), *La cultura armena a Milano all'inizio dell'Ottocento*.
- C. Tosco (Politecnico di Torino), *Ipotesi di contatto tra il Romanico lombardo e l'arte armena*.
- M. Hasratyan (Accademia delle Scienze di Erevan), *L'architettura dei gawit' e i nessi con elementi analoghi in Occidente*.
- C. Bonardi (Politecnico di Torino), *Il culto di san Simeone a san Benedetto Po*.
- M. Maggi (Università di Pisa), *Khatchk'ar e altre croci latine del sole in area anglosassone*.
- D. Taverna (Archivio del castello di Masino), *Casi di tessuti rotati in relazione alla presenza armena in Italia*.
- A. Pepe (Università di Bari), *Testimonianze iconografiche del culto di san Gregorio Armeno in Puglia tra Medioevo e età moderna*.
- E. Santoro, *San Secondo di Cortazzone e il monastero di Geghart in Armenia: due rappresentazioni del mondo alla rovescia*.
- C. Paolocci (Biblioteca Franzoniana di Genova), *Genova e gli Armeni. un cardinale genovese nunzio a Leopoli nel XVIII secolo*.
- P. Bertolina, *L'organizzazione di servizi per gli Armeni lungo la direttrice Genova-Venezia nel Medioevo*.
- G. Calcagno (Biblioteca Franzoniana di Genova), *Nuovi documenti sul proselitismo e la presenza armena a Genova nel XIV secolo*.
- V. Pambakian, *Testimonianze della presenza armena nel milanese*.
- M.L. Cristiani Testi (Università di Pisa), *Origine, formazione, mutazioni funzionali della losanga dal V al XII secolo, tra le aree toscano-pisane e armeno-georgiane*.
- M.S. Mariani Calò (Università di Bari), *Losanghe decorative nell'architettura romanica della Capitanata: rapporti con l'area mediterranea*.
- G. Uluhogian (Università di Bologna), *Un armeno nella diplomazia della corte del re di Sardegna: appunti per una ricerca su Deodato Papasian*.
- C. Dufour Bozzo (Università di Genova), *Il 'Mandilion' a San Bartolomeo degli Armeni di Genova*.
- O. Otten-Froux (Università di Strasburgo), *L'Armenia minore nella rete dei rapporti commerciali dei mercanti pisani con il Vicino Oriente*.
- F. Luzzati Laganà (Università di Pisa), *Aspetti dell'insediamento religioso armeno in Pisa nel XIV secolo*.



L. Frattarelli Fischer (Università di Pisa), *Presenze armene nella Livorno del Seicento*.  
R. Grezzi (Università di Napoli), *Le disavventure di un mercante armeno nella Livorno del XVIII secolo*.  
A. Costa (Politecnico di Torino), *La chiesa e l'ospedale degli Armeni a Livorno*.  
D. Pesciantini (Archivio di Stato di Livorno), *I tre ciribì del bagno turco*.  
P. Castignoli (Archivio di Stato di Livorno), *I Mirman di Livorno*.  
M. Sanacore (Archivio di Stato di Livorno), *Gli Sceriman di Livorno*.  
R. Ciorli (Archivio di Stato di Livorno), *L'insediamento armeno di Livorno nel Settecento*.

In concomitanza con il Convegno è stata inaugurata la mostra 'L'organizzazione assistenziale armena lungo la strada Genova-Venezia'

- Convegno 'Conoscere le antiche Chiese orientali: armena, sira, copta' (3-5 ottobre 1997).  
- Serie di incontri sul tema 'Il popolo armeno e la croce', organizzata dall'Assessorato alla Cultura della Provincia di Cremona (18-26 ottobre 1997).

### *Conferenze, interventi e relazioni*

ANTONIA ARSLAN, STEFANO KAZANGIAN, ANAHID KEHYAYAN  
presentazione di Kasangian, Harutiun, *Otto grammi di piombo, mezzo chilo di acciaio, mezzo litro di olio di ricino. Vita e avventure di un ragazzo armeno*, presso la Casa Armena di Milano, 19 gennaio 1997.

ELISA BIANCHI, AGOPIK MANOUKIAN  
presentazione di: Kuciukian Pietro, *Viaggio tra i cristiani d'Oriente*, presso la Casa Armena di Milano, 20 febbraio 1997.

VAHAKN DADRIAN  
*Ricerche negli archivi europei sul Genocidio*, presso la Casa Armena di Milano, 4 settembre 1996.

ALDO FERRARI  
*Subcaucasia: il nodo del Nagorno-Karabagh*, letta il 22 febbraio del 1996 in occasione della Simulazione del Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, TUMUN 1996, Msoi-Torino.

*La Russie et les Arméniens. un rapport à repenser*, letta a Venezia il 7 agosto 1996, in occasione del Corso di Lingua e Cultura Armena organizzato dall'Associazione Padus-Araxes.

*Domenico Ciampoli e l'edizione Carabba dei "Cati popolari armeni"*, letta il 2 dicembre 1996 nel corso del Convegno "La casa editrice Barabba e la cultura italiana tra Ottocento e Novecento", organizzato dall'Università di Chieti (1-4 dicembre 1996).

*La cultura russa e l'Armenia orientale (1801-1917)*, letta il 28 febbraio 1997 presso l'Università degli Studi di Milano.

*La tradizione ecumenica nella Chiesa Armena*, letta nel corso del Convegno "Conoscere le antiche Chiese orientali: armena, sira, copta" (3-5 ottobre 1997).

*Ideologia e genocidio: il martirio del popolo armeno nel 1915*, letta a Crema il 22 ottobre 1997 nel corso della serie di incontri sul tema "Il popolo armeno e la croce", organizzati dall'Assessorato alla Cultura della Provincia di Cremona.

SIMA PAPASIAN  
*Il tappeto orientale: filosofia, simbolismo*, presso la Casa armena di Milano, 25 ottobre 1996.

SARKIS SHAHINIAN  
*L'architettura armena*, presso la Casa armena di Milano, 3 ottobre 1996.

ANNA SIRINIAN

*L'ultima ipotesi scientifica di Giulia Serrao, su untema presente in Giovanni Mosco, nel Sinassario armeno, nella leggenda di s. Lucia*, letta il 24 ottobre 1997 nell'ambito di un ciclo di conferenze dell'Associazione Italiana Cultura Classica.

GIUSTO TRAINA

*Interventi sulle relazioni di N. Garsoian, B. Martin-Hisard, B.L. Zekiyan, R.W. Thomson*, in *Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia* (Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 43, Spoleto 1996, 355-359; 485-487 s.; 517-520).

### *Iniziative e incontri di interesse armenistico*

#### **Incontro con l'Armenia – Perugia**

L'Istituto di Storia della Facoltà di Scienze della Formazione dell'Università di Perugia, in collaborazione col Comune di Perugia e la Biblioteca Comunale Augusta ha organizzato un ciclo di conferenze dal titolo "Incontro con l'Armenia".

*Prima degli Armeni. la civiltà di Urartu*, prof. Mirjo Salvini del CNR (10 dicembre 1996);

*Un popolo e la sua lingua: gli Armeni*, prof. Giancarlo Bolognesi dell'Università Cattolica di Milano (28 gennaio 1997);

*Armeni e francescani: un incontro in terra crociata*, prof. Calude Mutafian dell'Università di Parigi (4 marzo 1997);

*L'Armenia contemporanea: Stato e identità*, prof. B.L. Zekiyan dell'Università di Venezia (15 aprile 1997).

#### **Iniziative dell'Università di Ginevra**

La Dr. Valentina Calzolari, responsabile dell'insegnamento presso l'Università di Ginevra (Svizzera), ci ha comunicato alcune delle iniziative in ambito armenistico alle quali ha partecipato:

- 18-20 settembre 1997: co-organizzazione (insieme con Jean-Daniel Kaestli e Bernard Outtier) del Colloqui International sur la Littérature apocryphe en langue arménienne (Università de Genève), sotto gli auspici dell'AIEA e dell'AELAC (Association pour l'Etude de la Littérature Apocryphe Chrétienne).
- 21 luglio-1 agosto 1997: direzione del corso di armeno antico 945 ore, 2° livello, presso l'Académie des langues anciennes de Saintes (Francia), sotto il patrocinio del CNRS francese.
- 13-14 agosto 1997: seminario di due lezioni su "Les anciennes traductions en langue arménienne", nell'ambito del corso intensivo di lingua e cultura armena dell'Università di Venezia.
- si segnala la realizzazione di un accordo interuniversitario per scambio di studenti e professori tra le università di Ginevra, Venezia, Bologna, a partire dall'a.a. 1998-1999.
- continua la collaborazione dell'Università di Ginevra, l'Università di Bologna e l'Accademia delle Scienze di Erevan, nell'ambito di un progetto di ricerca INTAS (International Association for the promotion of Cooperation with Scientists from the Independent States of the Former Soviet Union) sulla storia dei rapporti tra gli Armeni e l'Europa.

#### **Mostre**

*Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915*

Mostra fotografica

Il 22 aprile del 1995, in occasione dell'ottantesimo anniversario del genocidio del popolo armeno, è stata presentata al pubblico presso il Civico Museo Archeologico di Milano una mostra fotografica e documentaria dedicata ad Armin T. Wegner (Wuppertal 1886-Roma 1978), intellettuale tedesco rifugiatosi in Italia nel 1936, fotografo, scrittore, poeta, militante dei diritti civili, testimone oculare del massacro degli Armeni.

Si tratta di 80 fotografie scattate tra il 1915 e il 1916 dall'intellettuale tedesco Armin Wegner e da altri ufficiali nei campi dei deportati armeni nell'Impero Ottomano, accompagnate da materiale documentario, carte geografiche e schede storiche.

La mostra itinerante ha avuto grande successo di pubblico in tutte le città che l'hanno ospitata: Milano, Firenze, Bari, Pisa, Vicenza, Venezia, Rovereto, Feltre, Camposampietro. Nel corso del 1997 la mostra si è spostata a Camponogara, Matera ed è stata ospitata anche in due sedi messe a disposizione dall'Università di Bologna: Palazzo Corradini in via Mariani a Ravenna, e il Dipartimento di Paleografia e Medievistica dell'Ateneo bolognese in P.zza San Giovanni in Monte 2. È probabile un trasferimento della mostra a Vienna. Richieste sono giunte anche da parte di altre città straniere: Salonicco, Brema, New York. L'ultima tappa sarà il Museo del Genocidio di Erevan.

Il catalogo della mostra è pubblicato in italiano e in inglese: Armin T. Wegner e gli Armeni in Anatolia, 1915. Immagini e testimonianze, Guerini & Associati, Milano 1996.

### **Concerti**

Concerto pianistico di Arevik Avtalpeghian, Datevik, Nunè, Ani Hairapetian in commemorazione del genocidio, presso la Casa armena di Milano, 24 aprile 1997.

Ravenna Festival 1997: Progetto Transcaucasia, a cura di Francesco Masotti.

Hanno riguardato la musica armena le seguenti manifestazioni:

*Orchestra della Toscana: Omaggio a Kancheli*, 5 luglio 1997.

*Sayat' Nova (Il colore della melagrana)* con musiche originali di Tigran Mansuryan e Jansug Kakhidze, 5 luglio 1997.

*Solenne celebrazione Eucaristica con Liturgia Armena*, 6 luglio 1997.

*Coro da Camera di Erevan, Quartetto di Duduk di Gevorg Dabaghyan*, 6 luglio 1997.

*Orchestra della Toscana: omaggio a Kancheli e Mansuryan*, 6 luglio 1997.

### III PARTE

#### *Centri armenistici e associazioni operanti in Italia 1996/1997*

- 1) Accademia dei Padri Mechitaristi di San Lazzaro degli Armeni: Venezia, San Lazzaro, cap. 30100, tel. 0415260104. 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) Università degli Studi di Bologna: piazza San Giovanni In Monte 2, cap. 40124. Insegnamento di Lingue e Letteratura Armena tenuto dalla prof. Gabriella Uluhogian a partire dall'a.a. 1973/74. Per studenti che lo scelgano come opzionale, è annuale o biennalizzabile: il primo anno viene insegnato il *grabar*, in connessione con la letteratura e la storia dei primi secoli dell'Armenia cristiana. Nel secondo anno è possibile la scelta tra 1) approfondimento del *grabar* e lettura di testi più complessi, con particolare attenzione ai problemi di traduzione dal greco in armeno (età classica), 2) apprendimento dell'armeno moderno (orientale e occidentale) con lettura seminariale dell'uno o dell'altro ramo linguistico. La ricerca, collegata alla didattica, si svolge principalmente su: 1) studio della cultura armena sia nelle sue espressioni originali sia come strumento per il recupero dell'eredità classica e alto-medievale; 2) relazioni tra gli Armeni e l'Italia in epoca medievale e moderna.

L'Università di Bologna coordina un progetto triennale di ricerca, che si propone di raccogliere negli archivi e nelle biblioteche di alcuni paesi europei materiale utile per ricostruire momenti della storia medievale e moderna dell'Armenia. Al progetto, finanziato dall'Unione Europea, partecipa l'Università Statale di Erevan.

Dal 1988 tra l'Università di Bologna e l'Università Statale di Erevan esiste una convenzione per lo scambio di docenti. per la promozione degli studi di armenistica presso l'Università di Bologna stato istituito nel 1997 un importante premio annuale dalla Fondazione Stefano Serapian di Milano.

La Biblioteca, che costituisce un settore specifico del Dipartimento di Paleografia e Medievistica (P.zza San Giovanni in Monte 2 – 40124 Bologna, tel. 051/645-7811, fax 051/645-7815, e-mail: uluho@alma.unibo.it) fornita dei principali strumenti di base e di buone collezioni di periodici. In particolare segnaliamo la collezione completa di *Handēs Amsorya*, *Patma-banasirakan Handēs*, *Tetekagir*, *Lraber*, *Revue des Études Arméniennes NS*, *Journal of Armenian Studies*, *Armenian Review*.

- 3) Università degli Studi di Venezia: Ca' Cappello-San Polo 2035, cap. 30125, tel. 041/52877220, fax 5241847, e-mail: [zkybhs@unive.it](mailto:zkybhs@unive.it)

Insegnamento di lingua e letteratura armena, tenuto dal prof. Boghos Levon Zekiyan dall'a.a. 1976/77. 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 Letteratura Straniere di Ca' Foscari e fa parte del Dipartimento di Studi Eurasiatici.

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 e 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 organizzatrice principale del V Simposio Internazionale di arte Armena.

Dispone di un consistente fondo, inerente soprattutto la storia e la letteratura armena anche moderna.

- 4) Università Cattolica del Sacro Cuore-Milano: largo Gemelli 1, cap. 20123, tel. 0272341  
Sede centrale del Dottorato di ricerca in Armenistica, coordinato dal prof. Giancarlo Bolognesi. Nel 1997/98 sono all'ultimo anno di corso i dottorandi Marco Bais, Aldo Ferrari, Stefano Torelli. Nel passato già si è avuto il Dottorato di ricerca concluso nel 1994: hanno ottenuto il titolo nel 1995 Valentina Calzolari, Paola Pontani, Anna Sirinian.

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

- 5) Università degli Studi di Milano  
Lettorato di lingua armena tenuto dal dott. Baykar Sivazliyan
- 6) Pontificio Istituto Orientale-Roma: piazza Santa Maria Maggiore 7, cap. 00185, tel. 06/4465593
  - a) Corso di istituzioni ecclesiastiche armene (storia, teologia, spiritualità della Chiesa armena) tenuto dal prof. Boghos Levon Zekiyan a partire dal 1988/89
  - b) Corso di armeno classico tenuto dalla dott.ssa Anna Sirinian a partire dal 1997/98Dispone di un assai vasto fondo armeno, inerente soprattutto ecclesiologia, storia e letteratura antica e moderna.
- 7) Centro di Studi e Documentazione della Cultura Armena-Venezia: Loggia Temanza, Corte Zappa, Dorsoduro 30123, Venezia, 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.  
Contiene un buon fondo prevalentemente di materiali architettonici e artistici.
- 8) Casa Armena/Hay Tun-Milano: p.zza 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.
- 9) Unione culturale degli Armeni d'Italia: presso Casa Armena  
Negli anni Settanta e Ottanta ha promosso numerose mostre di architettura armena.
- 10) Collegio Levonian-Roma: tel. 06/4884654 e 4824883, fax 06/4870830  
Sede della biblioteca del card. Gregorio Agagianian
- 11) Associazione Costan Zarian-Mestre: tel. 041/950970 presso il maestro Avedis Nazarian.  
Associazione culturale fondata nel 1978 a Roma, in seno all'Italia-URSS, per far conoscere l'Armenia sovietica, in seguito trasferita a Venezia. ha realizzato conferenze, simposi, mostre, rassegne cinematografiche, concerti, giornate armene, viaggi culturali in varie città italiane. Dopo l'indipendenza armena coopera con l'Università della Terza Età. Organizza corsi di cultura armena che hanno durata di sei mesi con frequenza settimanale. argomenti dei corsi 1996/97: la poesia contemporanea armena (dott. Sivazliyan); Il tappeto armeno (dott. Sivazliyan); Daniel Varujan (prof. Arslan); La Chiesa armena (p. Abagian); Armeni e Curdi (sig. Sukiassian); Musica armena. opera e musica sacra (m° Nazarian); Architettura armena (arch. Zarian). Argomenti dei corsi 1997/98: Famiglie armene a Venezia (dott. Sivazliyan); La Chiesa e la letteratura religiosa armena (p. Abagian); Storia moderna armena (sig. Sukiassian); Musica armena: opera (m° Nazarian).
- 12) Casa di Cristallo-Padova: via Altinate 114, cap. 35100, tel. 049/8760566, fax 049/8754159  
Sotto la guida della prof. Arslan ospita numerose riunioni armenistiche e nel 1997 si è fatta promotrice con le edizioni DBS del libro *Generazioni nell'ombra di un genocidio*.
- 13) Associazione Bergamo-Spitak: associazione di volontariato.
- 14) Associazione Italia-Armenia: sede legale presso la Casa di Cristallo.  
Fondatori: Paola Mildonian, Mario Nordico, Boghos Levon Zekiyan, 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 Nordico. Attuale presidente: astrofisica Massimo Turatto.
- 15) Associazione Padus-Araxes: San Polo 2035, cap. 30125, tel. 041/5207737  
Costituita a Venezia nel 1987. Ha sede presso il Dipartimento di studi Eurasiatici dell'Università degli Studi di Venezia. Suoi fini sono la conservazione e la diffusione del patrimonio linguistico e culturale armeno. Tra le iniziative promosse: corsi intensivi di Lingua e Cultura Armena che, a partire dal 1987, si tengono con regolarità annuale presso l'Università Ca' Foscari di Venezia sotto l'egida del Dipartimento di Studi Eurasiatici, in collaborazione con il Centro Linguistico Interfacoltà del medesimo Ateneo; corso 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 armenistici e la "Rassegna Armenisti Italiani".
- 16) Galleria Emile Mirzakhian-Milano: via Montenapoleone 18. Ospita attività culturali armenistiche.
- 17) Associazione Zadik-Roma: c/o Ambasciata armena, via Colli della Farnesina 174, Roma. Dal 1997, diretta da Gabriella Falconi, si occupa prevalentemente del riconoscimento giuridico del genocidio armeno.

