

Università Ca' Foscari Venezia

Dottorato di ricerca in LINGUE, CULTURE E SOCIETA', 20° ciclo  
(A. A. 2004/2005 – A.A. 2006/2007)

**ALESSANDRO MAGNO NEL MEDIOEVO ARMENO:  
QUANDO L'EFFIMERO DIVENTA ETERNO**

SETTORE SCIENTIFICO-DISCIPLINARE DI AFFERENZA: ARMENISTICA

Tesi di dottorato di MILENA BERNARDELLI, matricola: 955108

Coordinatore del dottorato  
prof. GIAN GIUSEPPE FILIPPI

Tutore del dottorando  
prof. BOGHOS LEVON ZEKIYAN

Chi sa quel che all'uomo convenga  
durante la vita, nei brevi giorni  
della sua vana esistenza che egli  
trascorre come un'ombra? Chi può  
indicare all'uomo cosa avverrà  
dopo di lui sotto il sole?  
(Ecclesiaste 6,12)

## INDICE

**AVVERTENZA.....4**

**PREMESSA.....6**

**INTRODUZIONE.....8**

### **CAPITOLO I**

- 1 - Alessandro Magno tra storia e mito ..... 11**
- 2 - L'opera: il *Romanzo di Alessandro* dello Pseudo-Callistene.....12**
- 3 - La tradizione diretta dell'opera.....19**
- 4 - La tradizione indiretta: le traduzioni .....24**

### **CAPITOLO II**

- 1 - Il traduttore armeno del *Romanzo di Alessandro* .....28**
- 2 - I traduttori e la Scuola grecizzante (*Yownaban Dproc'*).....38**
- 3 - Le versione armena del *Romanzo* prima dell'edizione Simonyan.....44**
- 4 - I testi A e B dell'edizione Simonyan: problematiche interne e studi ..... 48**

### **CAPITOLO III**

- 1 - Il testo C dell'edizione Simonyan.....55**
- 2 - Posologia di lettura.....57**
- 3 - La traduzione della redazione orale (Testo C).....59**

## **CAPITOLO IV**

<b>1- Medioevo armeno: contesto culturale del Testo C e dei kafa.....</b>	<b>99</b>
<b>2- Il genere del <i>kafa</i> nella poesia medievale armena .....</b>	<b>100</b>
<b>3- I <i>kafa</i> nel <i>Patmowt'iwn Alek'sandri Makedonac'woy</i>: alcuni esempi.....</b>	<b>103</b>
<b>4- Conclusioni .....</b>	<b>124</b>

<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>128</b>
---------------------------	------------

## AVVERTENZA

**1) Il sistema di traslitterazione** applicato alla lingua armena è quello di Hübschmann, Meillet e Benveniste, adottato dalla «Revue des Études arméniennes».

### **2) Elenco delle abbreviazioni:**

#### **a) Riviste più citate:**

«ACF»: «Annali di Ca' Foscari»

«Aevum(ant)»: «Aevum Antiquum»

«AR»: «Armenian Review»

«Athenaeum»: «Athenaeum»

«B»: «Bazmavēp»

«BCH»: «Bulletin de correspondance hellénique»

«BM»: «Bamber Matenadarani»

«BollClass»: «Bollettino del Comitato per la preparazione della Edizione nazionale dei Classici greci e latini»

«GRBS»: «Greek, Roman and Byzantine studies»

«HA»: «Handes Amsorya»

«JSAS»: «Journal of the Society for Armenian Studies»

«LHG»: «Lraber hasarakakan gitowt'iwnneri»

«MD»: «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici»

«Muséon»: «Le Muséon: revue d'études orientales»

«PBH»: «Patma-Banasirakan Handes»

«REArm»: «Revue des Études arméniennes»

«RFIC»: «Rivista di Filologia e di Istruzione Classica»

«RSR»: «Recherches de Science religieuse»

**b) Dizionari, enciclopedie, testi citati:**

RE: A. F. von Pauly – G. Wissowa, *Realenzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1893 ss.

NBHL: G. Awetiqean, X. Siwrmēlean, M. Awgerean, *Nor bargirk' Haykazean lezowi* [Nuovo dizionario della lingua della nazione armena], I-II, Venetiis 1836 [rist. anast. Erevan 1979].

CIAKCIAK: E. Ciakciak, *Dizionario armeno-italiano*, Venetiis 1837.

**TA, TB, TC:** rispettivamente redazione posteriore, primaria e orale della versione armena del *Romanzo di Alessandro*, secondo l'edizione di Hasmik Simonyan del 1989.



## PREMESSA

Tutto passa. Sembra essere questo il messaggio contenuto nel libro dell'Ecclesiaste. Per quel che mi riguarda sono passati cinque anni da quando nell'anno 2004 vinsi un posto di dottorato nel settore allora denominato Orientalistica.

Ne sono passati cinque di anni – non tre come di norma dura un dottorato di ricerca – perché ho ottenuto un anno di sospensione per maternità e poi, terminato l'anno, la maternità è rimasta quell'esperienza totalizzante che vivo quotidianamente, per cui ho chiesto anche un anno di proroga per la consegna della tesi.

Pertanto questa tesi viene a essere un prodotto di sintesi a conclusione di un'esperienza di dottorato che ha avuto dilatazioni temporali, in cui cercare di recuperare il tempo perduto. Infatti dopo l'anno di sospensione ho tentato di riprendere in mano la ricerca là dove l'avevo interrotta, ma – inevitabilmente secondo quanto dice il filosofo pre-socratico Eraclito: “nessun uomo può bagnarsi per due volte nello stesso fiume” – non sono più stata in grado di continuare il cammino imboccato all'inizio del dottorato. Questo *impasse*, che inizialmente ho vissuto con profondo sconforto, si è poi rivelato un momento edificante, che, come la Fenice rinasce dalle sue stesse ceneri, è passato lasciando spazio alla ricerca.

Proprio da questa sensazione forte di recuperare il tempo, troppo veloce, durante il quale si è dipanata l'esperienza di dottorato, è nata l'idea portante di questo lavoro conclusivo: Alessandro Magno, una vita breve che, per contrasto, ha vissuto un'epoca lunghissima nella ricezione culturale armena.

Con l'unico desiderio di cogliere dal panorama che si staglia davanti agli occhi quanto in grado di offrirmi sul momento, ho viaggiato sulle orme del Macedone attraverso diverse tipologie di testi all'interno della tradizione armena, procedendo in una direzione che si è attuata passo dopo passo senza tappe obbligate o soste prefissate.

Sostenuta in questo anche da un atteggiamento mentale che di recente ho scoperto essere conforme a quell'“etica del viandante” che un noto filosofo moderno propone come l'unica possibile per l'uomo nell'odierna età della tecnica: “Facendoci uscire dall'abituale e quindi dalle nostre abitudini, il nomadismo ci espone all'insolito dove è possibile scoprire, ma solo per una notte o per un giorno, come il cielo si stende su quella terra, come la notte dispiega nel cielo costellazioni ignote, come la religione

aduna le speranze, come la tradizione fa popolo, la solitudine fa deserto, l'iscrizione fa storia, il fiume fa ansa, la terra fa solco, la macchina fa tecnica, in quella rapida sequenza con cui si succedono le esperienze del mondo, che sfuggono a qualsiasi tentativo che cerchi di fissarle e di disporle in successione ordinata, perché, al di là di ogni progetto orientato, il nomade sa che la totalità è sfuggente, che il non-senso contamina il senso, che il possibile eccede sul reale e che ogni progetto che tenta la comprensione e l'abbraccio totale è follia.”<sup>1</sup>

“Come la tradizione fa popolo” e come un popolo, quello armeno, ha fatto protagonista della sua *Weltanschauung* nelle origini e delle sue aspirazioni nel Medioevo, Alessandro Magno: questo è “l'abbraccio totale” della presente ricerca di dottorato, è la “follia” alla quale cedo, nel dare un'interpretazione provvisoria della totalità osservata, avuta in un intervallo effimero durante il viaggio-vita.

---

<sup>1</sup> U. Galimberti, *La casa di psiche. Dalla psicoanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano 2005, pp. 430-431.

## INTRODUZIONE

Nell'universo culturale armeno la tradizione letteraria legata all'epopea del Macedone credo possa ritenersi una stella fissa.

Per un periodo plurisecolare infatti il mito di Alessandro vi ha continuato a brillare con intensità diversa, riverberandosi attraverso una produzione manoscritta non solo ampia ma a tal punto dinamica che il *Romanzo di Alessandro* dello Pseudo-Callistene tradotto per la prima volta in armeno nel V secolo, poi si è moltiplicato in modo proteiforme ed è sfociato in esiti così differenti da costituire delle redazioni dell'opera a sé stanti.

Prima di seguire questa evoluzione interna al testo armeno di traduzione, ho affrontato il discorso dell'opera, partendo dal suo contesto di origine greco, con tutte le problematiche ad esso inerenti, e in particolare allo studio specifico della tradizione manoscritta dell'opera e delle redazioni che ne sono derivate.

In questo ambito infatti l'apporto della tradizione indiretta, rappresentata dalla traduzione armena del *Romanzo*, alla ricostruzione della redazione originale dello Pseudo-Callistene è un fatto noto, che ho già applicato come criterio di indagine al tempo della tesi di laurea (1999) e che pertanto qui non ho indagato ulteriormente.

Il mio interesse si è concentrato pertanto su alcuni problemi ancora aperti nel settore degli studi armenistici, problemi con i quali sono venuta in contatto indagando circa l'identità dell'antico traduttore armeno e sulla possibilità che questo sia da ritenersi lo storico Mosè di Corene, autore di una *Storia degli Armeni* dalla periodizzazione discussa. In merito a ciò ho fatto alcune osservazioni nuove, per quanto io sappia al momento, su un richiamo, il primo per la precisione, che lo storico antico fa ad Alessandro, all'inizio della sua Archeologia. Questa interpretazione vede nella menzione del Corenese un richiamo ad Alessandro, da intendersi e da assumersi come preciso modello per ogni regnante illuminato. Questo contributo alla lettura della *Storia degli Armeni* è presentato qui per la prima volta e pertanto attende la valutazione degli specialisti dell'opera.

Poiché la compianta studiosa armena Hasmik Simonyan ha prodotto un'edizione<sup>2</sup> critico-comparativa dell'opera armena di traduzione, avendo già studiato i testi più antichi durante il biennio (febbraio 2002-2004) degli assegni di ricerca vinti a Ca' Foscari, ho rivolto lo sguardo oltre, ponendo l'attenzione su un testo generalmente pressoché ignorato dagli studiosi, cioè la redazione orale classificata anche come rielaborazione popolare armena. Eppure, secondo il mio punto di vista, proprio in quest'ultimo testo si può capire fino in fondo il portato innovativo dato dall'editrice armena che ha avuto lo scopo di fornire un quadro storico delle redazioni più significative del *Patmowt'iwn* e delle sue esclusive caratteristiche, in quanto opera di traduzione assurta a versione nazionale. Pertanto ponendomi sulla scia della Simonyan, presento qui la prima traduzione integrale in lingua moderna della redazione orale, tramandata in armeno medievale, persuasa dal fatto che ciò contribuisca a cogliere il rapporto dell'opera con la cultura dell'epoca e la sua dialettica interna alla tradizione armena.

L'esito di questa traduzione, che considero il portato innovativo di questa ulteriore fase dei miei studi riguardo al *Romanzo* armeno, manca ancora del *labor limae* definitivo, ma permette un agevole accostamento al testo, tale da funzionare da trampolino di lancio per confronti intratestuali. Primariamente mi ha premuto dar conto dell'aspetto formale della rielaborazione popolare, dove la libertà narrativa dei bardi medievali ha originato varianti significative di alcuni episodi del *Romanzo di Alessandro*: probabilmente solo un esito involontario, quasi un riflesso incondizionato della ricezione interculturale che ha avuto l'opera greca dello Pseudo-Callistene. Sta di fatto che questo testo in costante evoluzione, passato poi in Armenia, nella fase medioevale ha subito una rielaborazione formale, operata dall'inserimento nella parte in prosa di *kafa*, brevi parti metriche, a commento, come chiose poetiche.

La grande fortuna di questo genere poetico, presente nella letteratura armena dal X al XVI secolo, si spiega con la funzione di intervallo che i *kafa* assolvono, nell'uso a cui sono destinati all'interno del flusso narrativo, a cui è strettamente connessa l'esigenza estetica di creare un breve componimento orecchiabile. A tale esigenza artistica, volta al raggiungimento di un pubblico vasto, è sottesa però l'intenzione dominante di

---

<sup>2</sup> H. Simonyan, *Patmowt'iwn Alek'sandri Makedonac'woy, haykakan xmbagrowt'yownner* [Storia di Alessandro il Macedone, redazioni armene], Erevan 1989.

assimilare alla cultura nazionale una materia letteraria di matrice straniera che, così “armenizzata”, diventa veicolo di diffusione della propria *Weltanschauung*. Nelle interruzioni poetiche si aprono delle parentesi espressive che depurano il contenuto narrato e lo dotano di elementi familiari a chi ascolta, il quale trova nei *kafa* la giusta chiave di lettura per accedere allo scritto, frutto di una traduzione dal greco. In questo modo il *Romanzo di Alessandro* opera di carattere profano, viene adattate al popolo che le ha accolte e da esso reinterprete attraverso la sua ideologia.

Per rendere palpabile quindi l’operazione culturale che i poeti medievali, autori di *kafa* hanno inteso fare attraverso le loro poesie, ho offerto una piccola campionatura di *kafa* da me tradotti e commentati sia sul piano linguistico che sul piano del significato, là dove il testo si prestava a una tale operazione.

Dopo aver esaurito il repertorio dei testi inerenti alla figura dell’eroe macedone, indugio in una breve riflessione sulla sua presenza così vastamente documentata nella cultura armena.

## PARTE I: *Il Romanzo di Alessandro* e la sua tradizione testuale

### CAPITOLO I

#### I. 1 - Alessandro Magno tra storia e mito<sup>3</sup>

Il giovane macedone viene ormai ricordato come il *κοσμοκράτωρ* «dominatore del mondo» per antonomasia ed è da sempre collocato nella schiera dei grandi della storia, da alcuni dei quali, per esempio Giulio Cesare e Napoleone Bonaparte, fu preso anche a modello. Tuttavia non credo che alla base del mito di Alessandro ci sia come principale elemento fondante quella che Canfora chiama “la fascinazione del potere”<sup>4</sup>. Consapevole di discostarmi da un così autorevole parere nell’ambito degli studi classici, mi sento più propensa a trovare in altre motivazioni la causa soggiacente a un fascino tanto a lungo esercitato e che personalmente ancora subisco.

Se davvero “qualche volta l’immaginazione degli uomini sceglie una figura del passato; e vi raccoglie i suoi desideri, come accade nelle cristallizzazioni dei sogni”<sup>5</sup> bisogna ammettere che il personaggio storico su cui ricade la scelta, e una scelta così ripetutamente fatta, deve avere qualcosa che travalichi la strategia militare e l’abilità difforme mostrate nel monotono gioco della politica. Forse questo *quid* lo si può trovare nell’uomo Alessandro, nella sua abitudine di leggere prima di addormentarsi qualche verso dell’*Iliade* e di riporla poi sotto il cuscino, perché, prima di Freud, aveva intuito inconsapevolmente quel legame sottile che esiste tra sogno e mito. Sognando gli eroi mitologici e in particolare la figura eroica di Achille, disponeva la sua mente al mito che diventava la realtà da reincarnare con la propria vita e che, dopo il sonno, era il sogno da realizzare. Nel suo tentativo di emulazione, sostenuto da un atteggiamento mentale imitativo che ha caratterizzato tutta l’antichità classica, e nella sua volontà di affermare un ideale di eroe nuovo, consono alla sua epoca, risiede a mio avviso il carisma

---

<sup>3</sup> Relativamente al Macedone l’inscindibilità di questo binomio è divenuta evidente dopo l’analisi fatta da S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Editore Laterza, Roma-Bari 2004 (4 ed.): “Non possiamo più accettare integralmente la divisione netta fra la tradizione ‘veridica’ sulle imprese di Alessandro Magno, e la tradizione ‘fantastica’ intorno a quelle imprese medesime.[...] Anche la leggenda fantastica, come il *Romanzo di Alessandro*, affonda le sue radici nella stessa personalità storica di Alessandro e nell’interpretazione che di lui avevano dato i contemporanei”, vol. I 1, p. 237.

<sup>4</sup> Cf. la sua introduzione in C. Franco (a cura di) *Vita di Alessandro il Macedone*, Sellerio, Palermo 2001, p. 12.

<sup>5</sup> Cf. P. Citati, *Alessandro Magno*, Adelphi, Milano 2004, p. 15.

personale del Macedone. Mi piace pensare che la straordinarietà stessa della sua avventura non si fondi tanto su aspirazioni di potenza egemonica, ma piuttosto sulla resistenza avuta nel perseguimento del suo obiettivo onirico.

Lo storico ufficiale della spedizione di Alessandro alla conquista del mondo sarebbe dovuto essere Callistene di Olinto, nipote del filosofo Aristotele, che del sovrano avrebbe composto una biografia volta a propagandarne nel mondo greco l'impresa asiatica. Egli però, oppostosi all'adozione dei costumi persiani e soprattutto all'atto di prostrazione davanti al re, da questo preteso, fu giustiziato nel 327 a.C. perché coinvolto nella congiura dei paggi. Sebbene la sua opera sia rimasta ovviamente incompiuta, sembra comunque essere confluita in quel nucleo primario, ormai perduto nella sua forma originaria e confluito anonimamente in quella tradizione comune (cosiddetta *Vulgata*), che ha influenzato la storiografia posteriore.

Una certa ironia del destino sembra aver quindi agito a favore dello storico Callistene che, seppur caduto in disgrazia presso Alessandro, è stato designato come il falso autore dell'opera che durante i secoli successivi ha veicolato la fortuna del Macedone, quella che convenzionalmente<sup>6</sup> in età moderna è chiamata il *Romanzo di Alessandro* dello Pseudo-Callistene.

## **I. 2 - L'opera: il *Romanzo di Alessandro* dello Pseudo-Callistene**

“*Le mystère règne sur les origines du Roman d’Alexandre*”<sup>7</sup>. Tuttavia, se dopo questo esordio si continua la lettura dell'imponente lavoro della studiosa francese e ci si imbarca con lei attraverso un oceano di testi antichi, forse non si approda a un unico lido certo ma di sicuro in ogni istante si ha la possibilità di ancorarsi al successo imperituro di questo *best-seller* dell'antichità. La varietà che caratterizza al suo interno l'opera dello Pseudo-Callistene e il suo aspetto manifestatamene composito sono il risultato di una sovrapposizione di fonti molteplici confluite in esso fin dalla sua prima redazione e nel corso della trasmissione del testo.

---

<sup>6</sup> In realtà l'uso del termine 'Romanzo' nasce dalla sovrapposizione tra il testo antico e la tradizione medievale dei *Roman d'Alixandre*, fiorita dopo il XII secolo. Nei manoscritti il testo greco si intitola «La vita e le imprese di Alessandro il Macedone», vide infra p. 20.

<sup>7</sup> Cf. C. Jouanno, *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre*, CNRS Éditions, Paris 2002, p. 13.

Non sempre è stato possibile isolare con certezza all'interno del *Romanzo* gli apporti specifici di ciascuna fonte, ma dall'inizio del secolo scorso sono stati condotti studi fondamentali in merito - quelli di A. Ausfeld, F. Pfister e R. Merkelbach<sup>8</sup> - che hanno isolato alcuni principali tipi di fonte, a ciascuno dei quali risale una distinta sezione di testo con una peculiare modalità narrativa.

La leggenda della nascita di Alessandro dall'ultimo faraone egiziano Nectanebo (I 1-14) è un tratto peculiare dell'opera, ripreso nei capitoli relativi alla fondazione di Alessandria (I 30-34). Lo Pseudo-Callistene ha probabilmente attinto questi racconti da un antico testo egiziano<sup>9</sup>, scritto e diffuso forse in età tolemaica, dal momento che un'origine egiziana di Alessandro poteva rappresentare un tentativo di legittimare la dominazione greca in Egitto e di conseguenza attribuiva alla dinastia tolemaica il significato della restaurazione di un ordine originario. D'altro canto anche Plutarco riporta la notizia di rapporti di Olimpiade, moglie di Filippo, con un dio sotto forma di serpente (*Vita Alexandri*, 2, 6 e 3, 2) e Giustino mostra di essere a conoscenza di tali racconti (*Historiae Philippicae*, XI 11, 3).

Le parti in cui sono narrate in terza persona vicende che adombrano episodi storici talora stravolti dalla forma romanzesca, dovrebbero essere il frutto della rielaborazione di un'opera storica su Alessandro risalente all'età ellenistica, non pervenuta. Tale fonte storiografica, improntata al gusto retorico e redatta con l'intento di produrre un racconto avvincente per l'emotività del lettore, sembra essere riconducibile a Clitarco di Alessandria vissuto nel III secolo a.C., della cui opera oggi sono rimasti solo frammenti, riportati da storici successivi<sup>10</sup> che utilizzarono appunto il materiale clitarco, ricco di aneddoti e di racconti sensazionali. L'opera storica rielaborata dall'autore del *Romanzo* doveva essere più precisamente una biografia ellenistica, secondo quanto si evince dal

---

<sup>8</sup> Questi sono solo i "grandi nomi" ancora fondamentali per un giusto approccio filologico al *Romanzo*: A. Ausfeld, *Der griechische Alexanderroman*, Leipzig 1907; F. Pfister, *Kleine Schriften zum Alexanderroman*, Meisenheim am Glan 1976; R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, München 1977, solo questo da me direttamente consultato.

<sup>9</sup> Cf. nello specifico B. Berg. *An early source of the Alexander Romance*, «GRBS» XIV (1973), pp. 381-387, dove sono ricondotti a questa fonte egiziana anche gli episodi narrati in II 13-15 (visita di Alessandro al campo di Dario), III 18-24 (Alessandro e la regina Candace) e III 34 (seppellimento di Alessandro in Egitto).

<sup>10</sup> Al tempo stesso testimoni indiretti della *Vulgata*, cioè di tutte quelle opere storiche che rifacendosi a Clitarco, riportavano la storia di Alessandro senza scrupoli di veridicità o di adesione alla realtà ma bensì con scopo patetizzante. Questa linea oggi è rappresentata dagli scritti di Diodoro, Plutarco, Curzio Rufo e Giustino, ai quali viene di norma contrapposta, per modalità antitetiche nella narrazione storiografica, la linea tracciata da Tolomeo e Arriano.

fatto che il testo è ricco di aneddoti sulla giovinezza di Alessandro e di dettagli che “*die Verfasser Zusammenhängende Geschichtsdarstellungen naturgemäß meist übergangen, während sie dem Biographen besonders willkommen waren*”<sup>11</sup>. La struttura stessa dell’opera si basa infatti su uno sviluppo cronologico della vita di Alessandro, e sono rintracciabili nel testo alcuni passi incipienti che scandiscono le tappe della crescita del protagonista, per esempio in I 14 Ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ἠΰξανε τῆ ἡλικία, καὶ γενόμενος δωδεκάετης e I 17 γενομένου δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου ἐτῶν ιδ’.

Allo stesso modo anche le numerose lettere che spezzano la narrazione con l’inserimento delle parole in prima persona dei protagonisti, devono essere considerate parti di un unico romanzo epistolare, risalente con ogni probabilità al I secolo a.C., testimoniato da due papiri<sup>12</sup> che restituiscono uno scambio di lettere fittizie intercorso tra Alessandro e Dario. Esse concordano, talvolta anche testualmente, con quelle contenute nel *Romanzo*, il cui autore deve senz’altro avere avuto a disposizione un materiale in tutto simile a quello recato nelle testimonianze papiracee. È lecito pensare che in questa sede l’inserzione delle lettere non servisse tanto a conferire veridicità al testo, ma rispondesse al gusto dell’epoca ellenistica, in cui il romanzo epistolare, nato nell’ambito delle scuole di retorica e fiorito tra il I secolo a.C. e il II d.C., si caratterizzò come un vero e proprio genere narrativo. Era esercizio abituale per gli studenti la composizione di lettere fittizie che dessero voce a personaggi storici, letterari o mitologici, in genere sulla base di esempi fissi forniti dai maestri di retorica.

Nel III libro del *Romanzo* sono contenute infine tre sezioni appartenenti a fonti autonome e aventi rispettivamente una diversa tradizione: 1) l’incontro di Alessandro con i gimnosofisti (III 5-6); 2) la lettera con la descrizione dell’India e delle sue meraviglie inviate alla madre Olimpiade e ad Aristotele (III 17 e 27-28); 3) gli ultimi giorni e il testamento di Alessandro (III 30-33). Fonte del primo episodio (III 5-6) deve essere quasi certamente considerato un testo simile al *Pap. Ber. 13044*<sup>13</sup>: in esso viene riportato un colloquio tra Alessandro e dieci saggi indiani accusati di aver incitato il

---

<sup>11</sup> Cf. R. Merkelbach, *Die Quellen...*cit., p. 46.

<sup>12</sup> Il PSI 1285 rinvenuto nel 1943 e risalente al II sec. d. C., edito da D. Pieraccioni, *Lettere del ciclo di Alessandro in un papiro egiziano*, Firenze 1947, il *Pap. Hamb. 129* del I sec. a. C., trovato nel 1953, pubblicato da R. Merkelbach, *Die Quellen...*cit. pp. 11-19 (*Introduzione*), 48-55 (*La raccolta di lettere*) e 230-252 (*Appendice I*) in cui sono riportate parzialmente le lettere contenute nei due papiri.

<sup>13</sup> Pubblicato da U. Wilcken, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaft*, Berlin 1923, pp. 160-183.

loro re alla ribellione e perciò condannati a morte. Nel *Romanzo* invece la conclusione dell'episodio è pacifica e Alessandro si limita a rivolgere ai bramani – detti anche gimnosofisti per l'abitudine di vivere completamente nudi – alcune domande, mosso dalla curiosità per le loro anomale abitudini. A parte questa differenza nel finale, il racconto dello Pseudo-Callistene sembra dipendere da un testo analogo a quello stilato sul supporto papiraceo, in quanto entrambi, oltre a proporre il *topos* dell'incontro tra un re greco e un saggio orientale, ricorrono a una struttura narrativa comune, incentrata su una successione di domande e risposte. Anche le lettere, su menzionate come punto 2), risalgono con ogni probabilità a un'unica fonte, in cui erano descritti episodi fantastici occorsi ad Alessandro nella sua spedizione di conquista e nell'esplorazione in India. Tali narrazioni su cose meravigliose, da uomini misteriosi e magici a strani prodigi della natura, devono essere uscite prima di tutto dalla bocca dei soldati al seguito del Macedone che, una volta rientrati in patria, raccontarono la loro esperienza straordinaria durante quel viaggio interminabile, trasfigurando abitanti e luoghi di una geografia tanto lontana e pressoché sconosciuta ai Greci. Poiché finora non è stato consentito dire con precisione quando questi racconti assunsero una forma scritta<sup>14</sup>, risulta plausibile ipotizzare che l'autore del *Romanzo* abbia trovato e utilizzato un testo che già portava per iscritto materiale di tradizione orale piuttosto antico. Similmente l'ultima parte del *Romanzo*, detta sopra punto 3), dipende da uno scritto autonomo in cui erano narrati il prodigio che preannunciava la morte di Alessandro, l'avvelenamento del re per volontà di Antipatro, e il contenuto del testamento del Macedone. Pure questo testo greco non è documentato integralmente, ma ne è stata ritrovata solo una breve testimonianza in un papiro del I secolo a.C., «dapprima ritenuto un frammento di uno storico dei Diadochi», ma dopo la certa attribuzione al *Romanzo* «è ormai per noi la più antica testimonianza diretta»<sup>15</sup>, ed è collocato alla base della cosiddetta *Epitome di Metz*<sup>16</sup>. Per le disposizioni

---

<sup>14</sup> È invece certo che in età medievale circolava una *Epistola Alexandri ad Aristotelem* in latino (edita da W. W. Boer, *Epistola Alexandri ad Aristotelem*, Meisenheim am Glan, 1976), forse traduzione o adattamento di un originale greco, non pervenuto ma da ritenersi fonte comune per lo Pseudo-Callistene e per l'autore latino.

<sup>15</sup> È il *Pap.Vind.* 31954 pubblicato da M. Segre, *Pap. Gr. Vindob. 31954, I*, «RFIC» NS XI (1933), pp. 225-226, a proposito del quale si veda anche G. De Sanctis, *Postilla, II*, in loco pp. 226-228, che spiega: «Esso [il frammento]ci presenta dunque un testo dello Pseudocallistene anteriore alla rielaborazione del nostro testo greco e imparentato col testo greco che aveva davanti a sé Giulio Valerio.» p. 227.

<sup>16</sup> Testo latino sulla vita di Alessandro edito da P. H. Thomas, *Epitoma Rerum Gestarum Alexandri et Liber de Morte ejus*, Leipzig, 1966. Per un confronto testuale tra l'*Epitome* e le parti III 30-33 del *Romanzo*, cf. R. Merkelbach, *Die Quellen...* cit., pp. 253-282 (*Seconda appendice*). Per un'interpretazione

in esso date, la redazione di questa fonte viene posta negli anni 322-321 a.C., che videro la contrapposizione tra Antipatro e Perdicca, conclusasi con la morte di quest'ultimo nel 321; si tratterebbe quindi di uno scritto di parte, ostile ad Antipatro, chiaro esempio della pubblicistica politica degli anni successivi alla scomparsa del Macedone.

È probabile che lo Pseudo-Callistene durante la stesura della sua opera si sia valso di una miscellanea che, raccogliendo testi diversi e giustapposti, accomunati soltanto dall'essere relativi alla figura storica di Alessandro, doveva avere quindi l'aspetto di un'antologia monotematica. Simili antologie erano molto diffuse, perché la loro composizione duttile poteva variare a seconda dei gusti del lettore che determinava l'inserzione o l'eliminazione degli scritti indipendenti, disponibili a essere raccolti in esse. Inoltre bisogna tener presente che nell'antichità non era affermato il concetto odierno di proprietà letteraria e tanto meno veniva applicato un canone improntato al rispetto dell'autenticità testuale a opere come queste, le quali, come avveniva per gli scolii, subivano interpolazioni e adattamenti continui ed erano trattati alla stregua di testi d'uso. Anche sulla scorta di ciò, gli studiosi sono generalmente propensi a non rinunciare all'idea che un unico autore<sup>17</sup> abbia redatto un originale del *Romanzo*, dopo aver disposto a modo suo variopinte tessere raffiguranti la vicenda del Macedone, che oggi compongono il mosaico eterogeneo delle fonti isolate nell'opera. A lungo si è discusso riguardo all'identità del compositore-autore di questa fino ad arrivare a identificarlo in uno dei tanti Alessandrini di sangue misto<sup>18</sup>. Una miscela di civiltà egiziana e di cultura greca a tal punto impregna di sé il contenuto del *Romanzo*, da farne, a mio avviso, la caratteristica precipua e, di conseguenza, nell'attuazione speculare di questa congenita fusione risiede anche l'attrattiva maggiore dell'opera. Vi sono nel testo elementi che, oltre a rivelare una conoscenza diretta della città di Alessandria (I 30 fondazione e panorama della nuova metropoli in I 32), si spiegano con un'assidua frequentazione con il patrimonio delle tradizioni egiziane, ricco di leggende sui faraoni e sulle divinità mitologiche<sup>19</sup>. D'altra parte, il racconto al contempo trasuda

---

storica del testo latino cf. L. Cracco Ruggini, *L'Epitoma Rerum Gestarum Alexandri et il Liber de Morte Testamentoque ejus*, «Athenaeum» 39, 1961, pp. 285-357.

<sup>17</sup> Sulle ipotesi avanzate cf. P. Treves, *Il problema storiografico del Romanzo di Alessandro*, «RFIC» XLIII (1955), pp. 250-275.

<sup>18</sup> Cf. in particolare G. Bounoure, B. Serret, *Pseudo-Callisthenes. Le Roman d'Alexandre*, La Roue à Livres, Paris 1992, pp. XXI-XXII.

<sup>19</sup> La presenza del faraone-mago Nectanebo con tutte le sue implicazioni (sua paternità di Alessandro,

gremità dalle allusioni omeriche e dai riferimenti ai principali eroi mitologici, ma anche dalle connivenze con la tragedia sia a livello puntuale<sup>20</sup>, sia in generale sul piano degli effetti suggestivi<sup>21</sup>. Omero però sembra essere un presupposto soggiacente a tutto il racconto delle vicende di Alessandro<sup>22</sup>, dall'aneddotica più diffusa alla stessa opera dello Pseudo-Callistene, dove il re riassume in sé i tratti eroici di Achille – posto perfino nel solco della sua discendenza (I 42) – e l'intelligenza arguta tipica di Ulisse. Così a proposito di alcuni episodi narrati si è parlato di riedizione omerica, per esempio: nell'uccisione di Pausania (I 24) si intravede Ulisse di fronte ai Proci; nel discorso ai soldati che vogliono far avanzare da solo Alessandro (III 1) torna alla memoria ancora Ulisse alle prese con l'ammutinamento dei suoi uomini; oppure Achille, commosso di fronte a Priamo che chiede la restituzione del corpo del figlio, nell'Alessandro piangente al capezzale di Dario in fin di vita (II 20-21). A ciò bisogna aggiungere la ripresa di un'espressione formulare come 'digrignare i denti'<sup>23</sup> in segno di rabbia e la presenza di citazioni dirette (I 13 come *Iliade* 1.528ss. e II 26 come *Odissea* 1.3, 1.24), tutti elementi che oltre a mostrare i modelli illustri che l'autore aveva nel redigere il *Romanzo*, ne dimostrano implicitamente una certa cultura. È questo un motivo abbastanza determinante per cui mi sembra - in linea con la filologia moderna - che si debba ormai dissentire dai giudizi totalmente negativi<sup>24</sup> nei confronti dello Pseudo-Callistene. Inoltre molti aspetti imputati generalmente all'ignoranza dell'autore possono trovare una piena legittimazione se rapportati al genere del testo di cui fanno parte e alle esigenze del pubblico. Il *Romanzo* infatti è in prima istanza una biografia leggendaria, nata nell'ambito della letteratura di intrattenimento e perciò fruita da lettori con un

---

considerato prole di dei egiziani); l'importanza attribuita al culto del dio egiziano Serapis; il ricorrere della figura leggendaria del faraone Sesonchosis (III 24), come prototipo del signore del mondo.

<sup>20</sup> Cf. G. Ieranò, *Il barbaro in fuga: un'eco dei Persiani di Eschilo nel Romanzo di Alessandro*, «Aevum(ant)» 9 (1996), pp. 217-234.

<sup>21</sup> Cf. M. Fusillo, *Il testo nel testo: la citazione nel romanzo greco*, «MD» 25, 1990, pp. 27-48.

<sup>22</sup> Concordo in merito con le parole di C. Franco, *Vita...cit.*: «Può essere difficile definire in quale misura la riappropriazione del modello fosse consapevole da parte di Alessandro, e in quale misura invece si sia trattato di un 'modo' di raccontare la sua avventura attraverso uno specchio nobilitante: comunque stessero le cose, anche il Romanzo presenta un Alessandro fortemente omerizzato.», p. 42.

<sup>23</sup> Per esempio in I 18 durante la corsa dei carri a Pisa e in III 22 al momento del riconoscimento del travestimento di Alessandro da parte della regina Candace.

<sup>24</sup> Categorico fu per primo il Kroll: *Der Author steht ausserhalb der literarischen Tradition*. Cf. s.v. *Callisthenes* RE, X 2 (1919) coll. 1674-1726, col. 1712. Altrettanto inflessibile fu il Merkelbach nel dire: «Der Verfasser des Alexanderromans war zweifellos ein sehr ungebildeter und unwissender Mensch.», in *Die Quellen...cit.*: p. 89.

orizzonte di attesa diverso da quello imposto per un'opera propriamente storica o di letteratura alta. Ciò tuttavia non implica di necessità un pubblico elusivamente popolare, un pubblico che anzi è in grado di cogliere le reminiscenze omeriche su menzionate, talvolta ottenute anche attraverso un intento parodico o connotate di un'influenza stoica. Nel complesso la narrazione romanzesca delle vicende non inficia il carattere serio dell'opera né la portata esemplare che in essa si vuole attribuire alla figura di Alessandro, un modello senza dubbio fuori dal comune, ma capace di suscitare aspirazioni moralmente nobili. In tal senso il *Romanzo* sembra preludere a un'opera di stampo agiografico, in quanto l'agiografia<sup>25</sup> come genere letterario si è sviluppata dalla fusione tra il romanzo fantastico e la biografia. Tale aspetto, unito al motivo del *κοσμοκράτορ* «dominatore del mondo», ribadito più volte dallo Pseudo-Callistene<sup>26</sup> e attestato dopo Augusto, ha indotto la critica, pressoché unanime, a datare l'opera al III secolo d.C.. La sua funzione 'celebrativa' infatti sarebbe in linea con quell'*imitatio Alexandri*, che costituì un fondamentale termine di confronto per tutti gli imperatori romani<sup>27</sup>, in particolare per i Severi. Inoltre, il compito di supremi governatori e regolatori degli eventi umani attribuito nel *Romanzo* alla Fortuna (*τύχη*) e alla Provvidenza (*πρόνοια*), trova un giusto inquadramento nel clima filosofico-spirituale del II-III secolo d.C.. Nessun elemento decisivo, tuttavia, impedisce di prendere in considerazione anche la possibilità<sup>28</sup> di una datazione alta per l'opera, fatta risalire sulla base dell'arcaicità di talune fonti, al periodo di massima fioritura dell'Ellenismo, tra il II

---

<sup>25</sup> Le *Vite* dei Santi di età cristiana sono esemplate sul modello romanzesco, e come il romanzo si rivolgono a un pubblico assai esemplificato, dal colto al semianalfabeta. Ancora utile al riguardo L. Canfora, *Storia della letteratura greca*, Editore Laterza, Roma-Bari 1986, p. 579, dove è ripresa la teoria di Kerenyi, costruttore di una 'scienza del mito'. Questi, collocando nel mito egizio di Iside e Osiride l'origine del romanzo greco, pone questo genere in stretta relazione con l'elemento religioso. Tale relazione sta forse anche alla base di quel processo di cristianizzazione che ha visto attribuire ad alcuni autori conversioni al cristianesimo e cariche ecclesiastiche di rilievo. Sono i casi di Eliodoro, autore delle *Etiopiche*, scritto tra il III e IV secolo d.C., che secondo Socrate Scolastico (*Storia Ecclesiastica*, V 22) si sarebbe convertito al cristianesimo in tarda età e sarebbe divenuto vescovo di Tricca, in Tessaglia, e di Achille Tazio, vissuto tra il II e III secolo d.C., autore del *Leucippe e Clitofonte*, considerato, nella *Suda* in cui per dittografia è chiamato Stazio, cristiano convertito e vescovo.

<sup>26</sup> Nella profezia di Sarapis, divinità dominatrice del mondo (I 33) e nella profezia di Sesonchosis, il leggendario faraone che fu signore di un immenso impero (III 24).

<sup>27</sup> "al punto che tutta la storia costituzionale dell'Impero Romano, e le singole vicende dei suoi *principes* potrebbero essere proficuamente lette nella chiave dell'*imitatio Alexandri*", cf. M. Centenni (a cura di), *Alessandro il grande. Il Romanzo di Alessandro. La Vita di Alessandro di Plutarco*, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. XV-XIX.

<sup>28</sup> Proposta, accanto alla prima unanimemente accettata, da G. Bounoure, B. Serret, *Pseudo-Callisthenes... cit.*, pp. XVI-XX.

e il I secolo a.C.. Dal momento che alcuni argomenti possono addirittura essere suscettibili di una duplice interpretazione, rimane l'impossibilità di distinguere esattamente tra la datazione delle molteplici fonti e il momento del loro utilizzo per la redazione da parte dello Pseudo-Callistene. Di certo però l'intima struttura del *Romanzo* ha fatto allontanare dall'opera l'idea che si tratti di un "testo chiuso"<sup>29</sup>, per cui anche la tradizione è stata tutt'altro che attenta a rispettare quest'opera, la cui enorme fortuna, oltre alla diffusione immensa, ha significato anche rimaneggiamenti talvolta incauti, i quali possono averla profondamente trasfigurata rispetto all'originale concepito dall'autore.

### **I. 3 - La tradizione diretta dell'opera**

A causa dell'eterogeneità strutturale del *Romanzo*, in cui sono confluite le diverse fonti già nominate: la biografia ellenistica, il romanzo epistolare, la lettera delle meraviglie, il colloquio con i gimnosofisti e il testamento di Alessandro, anche i manoscritti che ne rappresentano la tradizione diretta dell'opera sono tra loro molto diversi. Infatti la presenza o meno di certi episodi così come l'insistenza più o meno accentuata su determinati argomenti conferiscono una fisionomia particolare ai codici che perciò non rappresentano soltanto delle varianti testuali. Di conseguenza: «La vera edizione del *Romanzo* dovrebbe essere una sinottica, utile ad approfondire i confronti tra versioni differenti ma anche a valorizzare ognuna di esse come testo autonomo. Di fondo ogni manoscritto può costituire una redazione a sé, liberamente rielaborata sulla base delle precedenti»<sup>30</sup>. Questa affermazione, a parer mio, non è necessariamente in contrasto con il quadro elaborato dalla critica filologica 'tradizionale', che ha definito lo stemma delle redazioni principali, certo estrapolandole dalla dinamica metatestuale, ma permettendo di fissare una serie di riferimenti necessari per lo studio del testo e delle varie tradizioni.

---

<sup>29</sup> Cf. M. Fusillo, *Letteratura di consumo e romanzesca*, in AA. VV., *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma 1994, pp. 233-273.

<sup>30</sup> Cf. C. Franco, *Vita...cit.*, p. 23.

In tal senso la prima sistemazione moderna venne condotta dal Müller<sup>31</sup>, che, dopo aver distinto in tre gruppi i testimoni della tradizione manoscritta da lui esaminati, nel 1846 pubblicò la prima edizione critica del *Romanzo di Alessandro*, considerata ancora canonica per la divisione in capitoli. Successivamente, basandosi su questa classificazione, si è continuato lo studio dei codici rinvenendo ulteriori elementi discriminanti che hanno isolato altri due rami della tradizione, per cui le recensioni sono diventate cinque e sono da considerarsi per così dire delle ‘utilizzazioni’ diverse dell’opera.

Quella convenzionalmente denominata **recensione α**, considerata la più antica dalla cui rielaborazione sarebbero derivate le attestazioni pervenute, non essendo supportata dalla testimonianza di alcun manoscritto, viene scartata<sup>32</sup> e si preferisce fare riferimento, con il nome di *recensio vetusta*<sup>33</sup>, al manoscritto più antico noto. Questo è il *Parisinus Graecus* 1711 (XI secolo)<sup>34</sup>, con sigla **A** nell’edizione critica, e recante il titolo *Βίος ἸΑλεκα/νδρου τοῦ Μakedo/νοj*. Ad esso risale la divisione dell’opera in tre libri mentre il testo presenta frequenti lacune e numerosi rimaneggiamenti, tra cui il più evidente è nella sezione III 7-16; consiste in una lunga interpolazione di un libello<sup>35</sup> che, pur senza titolo nel codice, viene attribuito al vescovo Palladio di Ellenopoli (363 circa-430 circa). Un’altra peculiarità della *vetusta* è la presenza di estese sezioni in cui si trova un libero passaggio dalla prosa al verso, in una forma particolare di trimetro giambico detta coliambo. Queste inserzioni poetiche, che conferiscono all’opera in prosa l’aspetto del

---

<sup>31</sup> C. Müller (*primum edidit*), *Arriani anabasis et indica, reliqua Arriani, et Scriptorum de rebus Alexandri Magni fragmenta. Pseudocallisthenis historia fabulosa*, Parisiis 1846.

<sup>32</sup> In merito si veda G. Ballaira, *Sul Romanzo di Alessandro*, «BollClass» N. S. XVI 1968, pp. 1-12.

<sup>33</sup> Cf. G. Kroll (*edidit*), *Historia Alexandri Magni – recensio vetusta*, Berlin 1926. Da usarsi però con cautela, in quanto l’editore tedesco completò il testo A, non solo dove lacunoso, ma talora in passi dove il greco non presentava difetti, con estratti dalla traduzione armena, da lui accessibile attraverso la retroversione in greco compiuta da R. Raabe, *Ἱστορίjα ἸΑλεκα/νδρου: die armenische Übersetzung der sagenhaften Alexanderbiographie (Pseudo-Callisthenes) auf ihre mutmaßliche Grundlage zurückgeführt*, Lipsiae 1896. Ciò è stato evidenziato anche da G. Traina, *La recensio a e i suoi paralleli orientali: osservazioni sull’edizione di Kroll*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell’eredità classica nell’età tardoantica e medievale. Il «Romanzo di Alessandro» e altri scritti*, Alessandria 1998, pp. 311-322.

<sup>34</sup> Questo e le due traduzioni, l’una in latino e l’altra in armeno (vide infra. p. 24), dipendono da una fonte comune e rappresentano tre versioni della recensione più antica, cioè di quella che veniva chiamata **recensione α**. A tale conclusione è pervenuta la Jouanno, *Naissance...cit.*, p. 13.

<sup>35</sup> Di cui si sono avuti dei ritrovamenti papiracei nel 1959 e nel 1988. L’edizione critica è di W. Brghoff, *Palladius. De gentibus Indiae et bragmanibus*, Meisenheim am Glam 1967, alla base della traduzione italiana di G. Desantis, *Pseudo-Palladio. Le genti e i brahmani dell’India*, Roma 1992, la cui ampia introduzione riporta lo storia del testo che in parte si incrocia con la tradizione del *Romanzo*.

prosimito, si trovano principalmente nel I e nel II libro e, sia per stile che per consistenza, sono soggette a una grande variabilità, dettata probabilmente dall'esigenza di soddisfare il gusto di un pubblico variegato. La lingua utilizzata in questo codice è una forma di κοινή volgare<sup>36</sup> dove si trovano scambi di declinazioni, cambiamenti di genere, omissioni di aumento e confusione nell'uso dei modi e dei tempi verbali. L'autore ricorre talvolta a dei latinismi entrati nell'idioma parlato<sup>37</sup>, ma nel complesso non si può dire che abbia volgarizzato sistematicamente, perché spesso utilizza le forme aggettivali contratte del greco classico invece di quelle non contratte usuali nella lingua popolare. L'analisi linguistica pertanto conferma il carattere misto del *Romanzo* che si muove tra la letteratura alta e quella popolare, sia dal punto di vista dei contenuti sia per l'aspetto formale.

Della **recensione β**<sup>38</sup> sono rimasti nove manoscritti, a dimostrazione del successo che ha incontrato presso il pubblico bizantino questa rielaborazione della **vetusta** - quest'ultima realizzata con grande probabilità ad Alessandria nel III secolo - per cui si è supposto<sup>39</sup> invece un autore bizantino del V secolo. Questi, nel redigere la sua versione del *Romanzo*, sembra aver avuto come obiettivo la riscrittura greca di un modello egiziano, di cui ha attenuato il colorito locale restringendo i riferimenti alle divinità e alle figure mitiche dell'Egitto, ritenuti incomprensibili per un pubblico di cultura greca. Si è sforzato inoltre di uniformare il materiale proveniente dalle fonti diverse, eliminando dalla narrazione gli elementi che vi apparivano posticci, *in primis* tutte le parti metriche, con il conseguimento di una migliore unità stilistica all'interno dell'opera. Cercando di rendere il racconto delle avventure di Alessandro più omogeneo e più conciso, il redattore bizantino mostra una tendenza alla semplificazione anche sul piano sintattico, dove sono aboliti i costrutti complessi e si ha invece un accumulo di piccole frasi, collegate tra loro da un ventaglio ristretto di particelle coordinative: δέ, οὐν, γάρ, καί, per le quali manifesta una predilezione di stampo popolare. Da questa recensione poi emerge un'immagine del Macedone sensibilmente modificata, perché,

---

<sup>36</sup> Ciò confermerebbe l'ipotesi della composizione del *Romanzo* nel III secolo d.C., cf. K. Wyss, *Untersuchungen zur Sprache des Alexanderromans von Pseudo-Kallisthenes (Laut- und Formenlehre des Codex A)*, Freiburg, 1942.

<sup>37</sup> Per esempio: I 13 e 17 κάγκελλος; I 26 λίβερνον e λίτρα; I 46 σφενδονάριος.

<sup>38</sup> Edita da L. Bergson, *Der griechische Alexanderroman - Rezension β*, Stockholm 1965.

<sup>39</sup> Cf. C. Garcia Gual, *Éléments mythiques et biographie romanesque: la «Vie d'Alexandre» du Pseudo-Callisthène*, in AA. VV., *Métamorphoses du Mythe en Grèce antique*, Genève 1988, pp. 127-138. Tale tesi è avvalorata dalla capillare analisi condotta da C. Jouanno, *Naissance...cit.*, pp. 247-303.

accentuando la dimensione encomiastica, si insiste su alcuni aspetti del suo carattere fino ad attribuirgli i tratti del monarca filantropo. Tra i manoscritti rimasti i testimoni più importanti sono: **B**, il *Parisinus Graecus* 1685 trascritto a Otranto nel 1469 con titolo di *Kallisqe/nhj i, storiogra/foj o( ta\ perii tw½n , Ellh/nwn suggraya/menoi: ouÂtoj i, storeiĭ* <sup>1</sup>*Aleca/ndrou pra/cej* e il *Leidensis Vulcianus* 93 pure del XV secolo, con sigla **L**<sup>40</sup>. Questo codice però, pubblicato appunto singolarmente, reca una versione atipica della recensione **β**, causata da ampliamenti tematici inseriti nei capitoli dedicati ai viaggi dell'eroe attraverso paesi mitici. In I 9 Alessandro stesso afferma il suo desiderio di intraprendere l'impossibile e questo desiderio diventa il filo conduttore sotteso a molti episodi fantastici ampliati rispetto la recensione **β**, per esempio: il viaggio aereo, la discesa sottomarina, la ricerca della fonte della vita.

Nell'ambito della recensione **β** poi si sono avute tre rielaborazioni che costituiscono delle **sotto-recensioni** vere e proprie, difficilmente databili con certezza. Per la recensione **λ** si trovano sei manoscritti la cui lingua talvolta appare molto diversa da testimone a testimone. Per il contenuto rappresenta invece un ramo della tradizione vicino al manoscritto **L**, di cui possiede tutte le caratteristiche particolari. Il redattore di **λ** però ha voluto creare un'edizione "aumentata"<sup>41</sup> del *Romanzo* e per fare ciò è ricorso a delle fonti parallele da cui ha attinto per ampliare ulteriormente alcune vicende del Macedone: il dialogo con i gimnososisti, la lettera ad Aristotele sulle meraviglie dell'India, l'incontro con la regina Candace. Un elemento estraneo invece aggiunto nella recensione **λ** è l'episodio dei popoli impuri, Gog e Magog che Alessandro insegue fino ai confini del nord, dove li chiude dietro delle porte di bronzo per evitare che contaminino la terra con la loro impurità. Anche la recensione **ε**<sup>42</sup> riporta il racconto dei popoli impuri sviluppandovi il ruolo determinante del Macedone per il compimento della salvezza dell'umanità intera. Questa trasformazione di Alessandro in *basileus* cristiano si giustifica in rapporto al contesto storico nel quale sembra aver operato

<sup>40</sup> Pubblicato da H. van Thiel, *Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L*, Darmstadt 1983<sup>2</sup>.

<sup>41</sup> Cf. C. Jouanno, *Naissance...* cit., p. 305.

<sup>42</sup> Edita da J. Trumpf, *Anonymi bizantini. Vita Alexandri Regis Macedonum*, Stuttgart, 1974 (non vidi). Ho consultato invece l'ampia analisi di C. Jouanno, *Naissance...* cit., pp. 339-440.

l'autore-innovatore della versione 'eroicizzata'<sup>43</sup> del *Romanzo*, tramandata solo da un manoscritto, l'*Oxonius Bodleianus Baroccianus* 17, copiato all'inizio del XIII secolo. La stesura del testo è generalmente datata tra la fine del VII secolo e l'inizio del secolo VIII, momento in cui, a causa delle difficoltà militari, la condizione precaria di Bisanzio potrebbe aver supportato l'idealizzazione tutta particolare con cui l'autore di  $\epsilon$  ha rivestito la figura del Macedone. Della recensione  $\gamma$ <sup>44</sup>, che dipende dalla contaminazione avvenuta tra il testo della  $\beta$  e da quello di  $\epsilon$ , rimangono tre codici tra cui il più famoso è il *Parisinus Graecus Suppl.* 113 del XVI secolo. Il carattere tardivo della lingua, con la sua costante confusione fra dativo e accusativo e con il suo *mélange* di costruzioni participiali e di frasi giustapposte, induce a collocare la stesura del testo in un periodo tardo, forse nel XII secolo. Tale redazione – la più lunga del *Romanzo* – ha l'aspetto di un'opera-somma, in cui il compilatore, mosso dall'intento di esaustività, ha accumulato episodi su episodi, giustapponendo al materiale proveniente dalla recensione  $\beta$  gli sviluppi specifici trovati nella  $\epsilon$ . Durante questa operazione di montaggio sistematico, ha optato per la recensione che offriva la versione più toccante dell'episodio, allo scopo di interessare il più possibile il lettore, cronologicamente lontano ad Alessandro. Infine, per completezza, è da aggiungere una sesta **recensione**, detta  $\delta$ , non testimoniata in greco, ma ipoteticamente formatasi intorno al V secolo. La sua esistenza è ricostruita sia sulla base di una parca attestazione papiracea<sup>45</sup> sia indirettamente dalla traduzione siriana<sup>46</sup>, da quella etiopica<sup>47</sup> e dalla latina dell'Arciprete Leone<sup>48</sup>, che sembrano dipendere da una redazione antica e vicina ad  $\alpha$ .

Non bisogna dimenticare comunque che anche all'interno della stessa recensione

---

<sup>43</sup> Un colorito mitico riveste la narrazione di episodi noti come, per esempio, la presa di Tebe (I 46). In merito cf. C. Jouanno, *Un épisode embarrassant de l'histoire d'Alexandre: la prise de Thèbes*, «Ktema» XVIII 1993, pp. 245-258.

<sup>44</sup> Edita da U. von Lauenstein, *Der griechische Alexanderroman. Rezension Γ*, II, Meisenheim am Glan, 1962 (non vidi).

<sup>45</sup> Pubblicata da G. Ballaira, *Frammenti inediti della perduta recensione  $\delta$  del Romanzo di Alessandro in un codice Vaticano*, «BollClass» XIII 1965, pp. 27-59.

<sup>46</sup> Condotta su una versione medio-iranica del greco intorno al VII secolo (anche se la datazione è controversa)

<sup>47</sup> Condotta nel XIV secolo su una versione araba del testo siriano.

<sup>48</sup> Questi trovandosi a Bisanzio in missione diplomatica verso la fine del X secolo, trovò un manoscritto dello Pseudo-Callistene che tradusse, tornato in Italia, per ordine di Giovanni III, duca di Napoli (928-968/9), come indica lui stesso nel prologo della sua opera. La traduzione con il titolo *Nativitas et victoria Alexandri Magni regis* è rimasta in forma lacunosa, ma nel Medioevo svolse un ruolo importante come fonte per le successive produzioni, tra le quali l'*Historia de proeliis* dell'XI secolo.

sono stati considerati dei manoscritti non strettamente imparentati tra loro, per cui una tale sistemazione su diverse recensioni deve essere considerata una sorta di schema congetturale, di pura utilità pratica per l'orientamento in questo panorama fitto di testi moltiplicatisi sulla scia dello Pseudo-Callistene.

#### I. 4 - La tradizione indiretta: le traduzioni

Come si è visto, i legami fra i singoli manoscritti sono assai intricati e ostacolano concretamente il tentativo di tracciare uno stemma *codicum* utile a chiarire i rapporti tra i testi compositi e tra i singoli testi e un ipotetico *Urtext*, cioè la versione originale del *Romanzo*. In questo quadro complesso, dal punto di vista filologico hanno assunto una particolare importanza le traduzioni dell'opera più antiche che, appunto per la loro vicinanza cronologica all'originale, sembrano anche essere dotate di una certa fedeltà testuale non trascurabile. In particolare la traduzione latina e la traduzione armena dipendono separatamente da una versione greca molto affine a quella testimoniata dal ms. *Parisinus Graecus* 1711 che con sigla **A** è stato edito come *recensio vetusta*.

In ambito latino alcuni manoscritti tramandano sotto il titolo di *Iulii Valerii Alexandri Polemi Res gestae Alexandri Macedonis translatae ex Aesopo Graeco*<sup>49</sup> una traduzione latina del *Romanzo*, il cui autore è da identificarsi con un Polemio console nel 338 d.C.<sup>50</sup>. L'indicazione del nome fatta coincidere con alcuni dati testuali permette di datare l'opera tra la fine del III e l'inizio del IV secolo, più precisamente tra il 270 e il 330, in quanto sarebbe anteriore al trasferimento della capitale dell'Impero romano a Costantinopoli, di cui non è fatta menzione in I 31, nella lista delle più grandi città dell'antichità, e al tempo stesso posteriore ai lavori di fortificazione compiuti a Roma sotto il regno d'Aurelio (270-275). Inoltre vi è la possibilità di fissare un *terminus ante quem*, costituito dalla composizione dell'*Itinerarium Alexandri Magni et Trajani*<sup>51</sup>, che

---

<sup>49</sup> M. Rosellini, (edidit) *Iulii Valerii Res Gestae Alexandri Macedonis*, Teubner, Leipzig 1993. L'opera di Giulio Valerio fu presto compendiata in un'epitome (pubblicata da J. Zacher, *Iulii Valerii Epitome*, Halle 1867), che riveste una certa importanza per la costituzione del testo di Valerio in quanto tramandata in un manoscritto molto antico, risalente al IX secolo.

<sup>50</sup> Per questa e le successive informazioni cf. RE, X 1 (1919), coll. 846-850, s.v. *Iulius Valerius Polemius*.

<sup>51</sup> Un opuscolo dedicato nel 340 all'imperatore Costanzo II sul punto di partire in una spedizione contro i Sassanidi, che pure si ritiene uscito dalle mani di Giulio Valerio.

utilizza la traduzione dello Pseudo-Callistene. Pertanto si può facilmente arguire che il testo greco sul quale fu elaborata la traduzione da parte del console romano era, per la sua arcaicità, molto prossimo alla cosiddetta **recensione  $\alpha$** , nella cui ricostruzione assume un peso notevole anche il contributo indiretto del ‘testimone’ Giulio Valerio. Nella sua opera, per esempio, ritorna una divisione tripartita del racconto secondo la dichiarata successione di *ortus*, *actus*, *obitus*, che è comune anche alla *recensio vetusta*; fatto che accresce la probabilità che una tale distribuzione espositiva debba ritenersi originaria. Il confronto sistematico<sup>52</sup> della traduzione latina con il codice A poi ha mostrato una coincidenza testuale sulla linea generale e contemporaneamente una lontananza consistente nelle forme e nella sequenza degli episodi narrati. Le *Res gestae* sono l’opera di un uomo di discreta cultura, incline all’esercizio della strumentazione retorica che spesso non esita a utilizzare durante la sua traduzione, marcata stilisticamente dalla tendenza all’*amplificatio*<sup>53</sup>. L’autore romano però abbrevia talvolta il suo modello, come negli ultimi capitoli della morte e del testamento di Alessandro, mentre per altri episodi, spesso di argomento militare, aggiunge elementi inediti o precisazioni di ordine strategico. Tuttavia nel complesso, quando il testo di Giulio Valerio si allontana dall’antico testimone greco, è in accordo, per lo meno sullo sfondo, con la traduzione armena; infatti nelle due traduzioni compaiono degli episodi assenti nel manoscritto A. Poiché l’armonia testuale tra la resa latina e quella armena è frequente particolarmente all’inizio del *Romanzo*, per il quale il modello greco seguito appare discostarsi in modo sensibile dalla *recensio vetusta*, un filologo tedesco<sup>54</sup> vide nelle due traduzioni la sopravvivenza di uno stato più antico dell’opera dello Pseudo-Callistene, mentre la parte iniziale del testo del codice A sarebbe già il risultato di un rimaneggiamento posteriore.

Nonostante la sua posteriorità – generalmente datata nel V secolo<sup>55</sup> – la traduzione armena segue più fedelmente il testo greco rispetto al *Res gestae* di Giulio Valerio. Ciò

---

<sup>52</sup> Riporto qui e di seguito le conclusioni a cui è pervenuta C. Jouanno, *Naissance...cit.*, pp. 13-17

<sup>53</sup> Questa tendenza è particolarmente evidente nell’episodio dell’assemblea di Atene, in cui oltre alla lievitazione spropositata del discorso di Demade (l. 94-170) si avverte l’influenza del modello oratorio di Cicerone. Osservazioni analoghe si possono fare anche in merito alle allocuzioni di Alessandro alle truppe, di Filippo (I 25) e sue (II 9).

<sup>54</sup> Cf. A. Ausfeld, *Der griechische...cit.*, pp. 9-10.

<sup>55</sup> Rimando al capitolo II del presente lavoro la trattazione in merito.

non autorizza però a considerare la traduzione armena come un rappresentante puro della su citata **recensio α**, in quanto nella resa armena si trovano anche delle impronte della **recensio β**; si tratta quindi di un testo senza dubbio contaminato. Nel corso di tutta la narrazione inoltre sono sparse delle aggiunte, seppur discrete, che non la rendono un'opera intonsa da interventi esterni, avvenuti, a mio avviso non tanto nella prima stesura della versione armena del *Romanzo*, ma più probabilmente in epoca medievale durante la trasmissione del testo<sup>56</sup> da codice a codice. Da un'analisi attenta si deduce che per lo più queste aggiunte posteriori sono delle precisazioni innocue, talvolta con il noto aspetto della glossa marginale<sup>57</sup>, che non compromettono il flusso narrativo ma ne potenziano la leggibilità da parte di un lettore non greco né bizantino. In questo senso si può comprendere la menzione del 'sapiente Aristotele' (§ 134), un filosofo a tutti noto, al quale viene attribuito il racconto delle imprese di Alessandro alla fine del I libro. Altrove, come nel II 9 dove è evocato, sulla scorta del manoscritto **A** della *recensio vetusta*, il passaggio del Macedone per la Grande Armenia, è una specie di orgoglio nazionale che spinge il traduttore armeno ad aggiungere dei dettagli geografici sconosciuti al testo greco, ma a lui familiari: il fiume Aracani (un affluente dell'Eufrate), e il monte Ararat (§ 158). Isolato rimane invece il caso del racconto della morte di Alessandro (III 33), che nella traduzione armena presenta delle caratteristiche specifiche a causa della giustapposizione di due versioni differenti degli ultimi giorni del Macedone. La prima parte (§ 275-280), dedicata all'agonia del re, è un passaggio assente nel greco e nella traduzione latina e sembra aver avuto come fonte il *Liber de morte testamentoque Alexandri Magni*, un opuscolo rimasto solo in latino e trasmesso in appendice all'*Epitome di Metz*<sup>58</sup>. I paragrafi seguenti (§ 281-286), dove Tolomeo chiede ad Alessandro a chi voglia lasciare il suo regno e sono poi narrate la sua morte e la disputa tra Macedoni e Persiani riguardo al luogo della sua sepoltura, figurano solo in parte nel codice **A**, che è lacunoso in questo passo, e sono confermati dal testo latino di Giulio Valerio. Di fronte a questo raddoppiamento tematico l'ipotesi più probabile

---

<sup>56</sup> Un tale sospetto è sollevato *en passant* anche da C. Jouanno, *Naissance...cit.*, nota 18 p. 36.

<sup>57</sup> L'inclusione nel testo di notazioni laterali o marginali presenti nell'antigrafo è un fenomeno trovato di consueto in filologia classica, cf. M. L. West, *Critica del testo e tecnica dell'edizione*, L'epos, Palermo 1991, pp. 26-32.

<sup>58</sup> Di queste due opere, all'origine indipendenti non c'è rimasto il testo greco, fatto risalire al IV secolo, negli anni immediatamente posteriori alla morte di Alessandro, cf. L. Cracco Ruggini, *L'Epitoma Rerum...cit.*, pp. 349-356

apparsa alla Jouanno<sup>59</sup> è stata quella del contemporaneo utilizzo da parte del traduttore armeno di due fonti parallele. Personalmente non giungerei a questa conclusione e tenderei a ritenere anche la descrizione dell'agonia di Alessandro un ampliamento posteriore alla data della resa in armeno, da attribuire alla mano di qualche dotto copista che ha avuto a che fare con il *Romanzo* nel periodo medievale. Del resto l'ecllettismo<sup>60</sup> di un manoscritto può presupporre situazioni di tipo diverso fino a non escludere a priori l'esistenza di un archetipo, dal quale discendano indirettamente tutti gli esemplari disponibili, ma con una conseguente contaminazione incrociata che ha determinato relazioni intermittenti tra tutti i rami della tradizione. Prima di addentrarci quindi nel campo dei codici armeni e delle svariate redazioni dell'opera da questi trasmessa, occorre tentare di dare una risposta a un quesito ancora aperto: chi fu l'artefice della traduzione dal greco del *Romanzo* dello Pseudo-Callistene?

---

<sup>59</sup> Cf. C. Jouanno, *Naissance...*cit., p. 14.

<sup>60</sup> Questo fenomeno è frequente nel caso, come per il *Romanzo*, - sia greco che armeno - di una *recensio* aperta, per il trattamento della quale una lettura sempre utile è M. L. West, *Critica...*cit., pp. 40-48.

## CAPITOLO II

### II. 1 - Il traduttore armeno del *Romanzo di Alessandro*

“Secondo prove inconfutabili”<sup>61</sup> l’autore della traduzione dal greco del *Romanzo* dello Pseudo-Callistene fu Movsēs Xorenac’i, ovvero Mosé di Khoren, il celebre storico armeno, autore di un *Patmowt’iwn Hayoc’* [*Storia degli Armeni*]<sup>62</sup>, le cui coordinate temporali sono state a lungo e per certi aspetti rimangono tuttora una *vexata quaestio* nel settore degli studi armenistici. La Simonyan, affermando poi che il *Patmowt’iwn Atek’sandri Makedonac’woy* [*Storia di Alessandro Macedone*]<sup>63</sup> è stato steso in armeno intorno agli anni 80 del V secolo, abbraccia implicitamente la tesi<sup>64</sup> della datazione alta del Xorenac’i, che nonostante le argomentazioni del padre Akinian<sup>65</sup>, rimane quella più generalmente accolta in Armenia e presso alcuni studiosi occidentali. D’altro canto invece regna una profonda sfiducia nei confronti del Xorenac’i e della sua opera alla quale una visione ipercritica, che attualmente è in voga soprattutto presso gli studiosi oltreoceano<sup>66</sup>, nega la possibilità di un valore storico attendibile. Personalmente credo che l’atteggiamento più corretto da tenersi in proposito sia quello dell’equidistanza dalle posizioni troppo rigide che creano solo dei fanatismi intellettuali. Postami sulla linea dei Mahé<sup>67</sup>, cioè in attesa di ulteriori studi risolutivi, ho già espresso l’opinione<sup>68</sup> che mi si è formata al riguardo, una volta venuta in contatto con la figura così problematica dello

---

<sup>61</sup> Cf. H. Simonyan, *Patmowt’iwn...cit.*, p. 11 (nota 14).

<sup>62</sup> Poi abbreviato con PH.

<sup>63</sup> Abbreviato con PAM.

<sup>64</sup> Ribadita poi apertamente: «Numerose prove confermano che il traduttore armeno del *Romanzo di Alessandro* fu Mosè di Corene, il più grande storico e organizzatore del pensiero politico nell’Armenia del V secolo», cf. H. Simonyan, *La versione armena del Romanzo di Alessandro e i principi ispiratori dell’edizione del testo*, in R. B. Finazzi, A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell’eredità classica nell’età tardoantica e medievale. Il «Romanzo di Alessandro» e altri scritti*, Edizioni dell’Orso, Alessandria 1998, pp. 281-287, p. 283.

<sup>65</sup> Questi curò la voce Movsēs Xorenac’i in RE, Suppl. VI (1935), coll. 534-541. Mentre per una rapida storia degli studi inerenti al Xorenac’i cf. P. Hovhannisyan, *Movsēs Xorenac’ow matenagitowt’yownə* [*La bibliografia di Mosé di Corene*] Erevan 1991.

<sup>66</sup> Gli armenisti americani accolgono per lo più il giudizio negativo espresso da R. W. Thomson, *Moses Khorenats’i. History of the Armenians*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1978, Introduction pp.1-61.

<sup>67</sup> I quali concludono la loro Introduzione ponendo l’autore armeno in un limbo atemporale, cf. A. e J. Mahé, *Hisoire de l’Arménie – par Moïse de Khorène*, Gallimard, Paris 1993, p. 91.

<sup>68</sup> M. Bernardelli, *Movsēs Xorenac’i e il Romanzo di Alessandro: un esempio di intertestualità*, in V. Calzolari, A. Sirinian, B. L. Zekiyani (a cura di), *Bnagirk’ yišatakac’, documenta memoriae. Dall’Italia e dall’Armenia, studi in onore di Gabriella Uluhogian*, Bologna 2004, pp. 139-164.

storico armeno. Ora desidero riproporre tale opinione con l'aggiunta di alcune considerazioni nuove a cui sono giunta nell'arco di questi ultimi anni durante la ricerca di dottorato.

Preliminarmente mi sembra utile fare alcune osservazioni di carattere generale, relative ai criteri che ho visto applicare di fronte al problema della datazione dell'autore del PH, partendo da dichiarazioni di principio alla base della disciplina ermeneutica, valide per qualsiasi letteratura alla quale tale disciplina voglia applicarsi. Mi spiego: prima di vivisezionare un testo, nello specifico la *Storia degli Armeni*, alla ricerca delle fonti usate per la sua composizione e prima di passare alla minuta classificazione degli anacronismi o delle contraddizioni interne<sup>69</sup>, bisogna chiedersi “per quali vie l'anima, e la storia, o la società o l'inconscio si trasformano in una sfilza di righe nere su una pagina bianca”<sup>70</sup>. In sostanza quello che Calvino vuole dire è che un autore non deve essere visto come una personalità chiusa che scrive su pergamena o su carta – non è il supporto che conta qui – come una monade senza porte né finestre, ma un uomo, un'entità sensibile quindi che inserito, come parte di un tutto, in una determinata realtà, dà di essa una sua interpretazione. Perciò, valendomi anche dell'idea filologica di G. Pasquali che dice di “non potersi interpretare alcuna forma d'arte se non ritrovando l'esatta combinazione culturale nello spessore storico in cui essa si radica”<sup>71</sup>, giungo alla conclusione che un prodotto letterario appare tanto meno capito, quante più critiche proliferano al suo riguardo. Intendo affermare che pare esserci un rapporto di proporzionalità diretta tra la difficoltà, da parte degli studiosi, di cogliere realmente la relazione tra letteratura e società e la molteplicità di giudizi a cui essi pervengono: maggiore è la difficoltà di collocare l'opera letteraria nel suo contesto culturale d'origine più è grande la quantità di pareri che fioriscono rispetto l'opera stessa.

---

<sup>69</sup> Cf. in merito C. Toumanoff, *On the date of the Pseudo-Moses of Chorene*, «HA» LXXV (1961), pp. 467-476. Alcuni degli argomenti elencati da Toumanoff per evidenziare l'incoerenza di una datazione di Xorenac'i prima del secolo VIII sono solo apparenti, mentre gli altri passano essere spiegati attraverso l'ammissione di glosse e rielaborazioni del testo dovute al mutamento delle condizioni geo-politiche dell'Armenia nei secoli V-IX. La disamina in merito condotta da G. Traina ha mostrato che “già una lettura esplorativa dell'opera conduce alla conclusione che molti paragrafi dell'opera sono il frutto di una rielaborazione più o meno cosciente, ma in ogni caso in chiave “armena”, di fonti che non corrispondono del tutto alla vulgata desunta dalle fonti classiche superstiti”, in *Il complesso di Trimalcione. Movsēs Xorenac'i e le origini del pensiero storico armeno*, (Eurasiatica, 27), Casa Editrice Armena, Venezia, 1991, p. 74.

<sup>70</sup> Cf. I. Calvino, *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società*, Mondadori, Milano 1995, p. 171.

<sup>71</sup> Ripresa da M. G. Bonanno, *L'allusione necessaria. Ricerche intertestuali sulla poesia greca e latina*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1990, p. 38.

Osservando allora l'ampiezza dell'arco temporale nel quale è stato collocato Movsēs Xorenac'i, dal V al IX secolo, si deduce che il PH è stato trattato alla guisa di un prodotto sradicato dal suo terreno, di cui pesano solo le parti bacate, piuttosto che come il frutto di una terra da setacciare. Infatti, nonostante il tempo inevitabilmente ponga sull'*hic et nunc* di uno scrittore antico una patina di intelligibilità<sup>72</sup>, tuttavia il *gap* temporale non è sufficiente per giustificare la fitta nebbia dell'incomprensione sorta intorno alla figura dello storico armeno.

Poco si è indagato sulle ragioni extra-testuali, sulle cause immanenti che hanno sortito l'effetto della scrittura del PH, come se i fatti riportati al suo interno non avessero niente a che fare con la persona che li aveva scritti. Per tutti è evidente che Xorenac'i è un armeno, ma non è altrettanto chiaro che la *Storia degli Armeni*, di questo storico 'incompreso'<sup>73</sup> è un monumento verbale all'armenità che si erge su quella realtà storica, vagliata dall'autore, in cui il popolo trova la sua identità nazionale unitaria. Allora per valutare in modo corretto il portato del PH non si può che attenersi a un criterio di relatività, nel senso che la verità storica che egli narra va associata alla gr. ἀλήθεια (verità) che contiene in sé l'etimo del "non oblio" (ἀ-λήθη), così come anche la concezione che l'autore ha della sua *Storia* converge verso il tucidideo κτήμα εἰς αἰεὶ (possesso per sempre). Questo possesso è un lascito che egli fa ai suoi connazionali, in un momento drammatico della loro vita, sancito dalla fine del regno degli Arsacidi (428) e dalla mancata successione sul soglio *catholicosale*<sup>74</sup> della casata

---

<sup>72</sup> Talvolta accresciuta da errori o sviste dei copisti durante la trasmissione del testo. Per capirne la dinamica ancora utile è G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Le Lettere, Firenze 1988.

<sup>73</sup> *In primis* dai suoi contemporanei: l'isolamento patito da lui e dalla sua *Storia* fino al IX secolo si manifesta evidente nella mancanza di citazioni del PH nelle opere storiografiche armene. Ciò è dovuto a motivi religiosi e politici: Xorenac'i, a differenza dello storico Eliše, non si preoccupa della problematica circa il rapporto del popolo armeno con la cristianità e nemmeno punta, come Łazar P'arpec'i, all'esaltazione della dinastia dei Mamikonean e della famiglia di Grigor Lowsavorič'. Inoltre l'autorità che egli riconosce alle fonti straniere, greche, giudaiche e siriane, gli costa molti sospetti fino a quando, tra VIII-IX secolo, la sua posizione simpatizzante per la dinastia dei Bagrat'uni, allora rivolta al predominio, ne determina la riscoperta, come attesta la citazione da parte di Yovhannēs Draxanakert'c'i (850 ca.-931 ca.): M. Emin (edidit), *Yovhannu kat'olikosi Draxanakert'woy Patmowt'iwn Hayoc'*, [*Storia degli Armeni del kat'olikos Yovhannēs Draxanakert'c'i*], Tiflis 1912, p. 53.

<sup>74</sup> "De fait, le III livre raconte, codifié une fin, celle de la royauté des Arsacides qui, aux yeux de son auteur, est aussi la fin de la royauté arménienne. À cette double fin s'associe une autre, peut-être moins significative pour nous aujourd'hui, mais qui n'était pas perçue comme telle par les contemporains, soit l'enlèvement du pouvoir catholicossal de la descendance de saint Grégoire l'Illuminateur", cf. B. L. Zekiyān, *L'«idéologie» nationale de Movsēs Xorenac'i et sa conception de l'histoire*, «HA» CI (1987), pp. 471-485, p. 478; da integrarsi con Id. *Noric' Movsēs Xorenac'u Patmowt'yan masin* [*Di nuovo riguardo alla Storia di Mosé di Corene*], «PBH» 137-8 (1993/1-2) pp. 27-34.

di Gregorio Illuminatore, considerata come garante di stabilità per la Chiesa; un momento di vuoto in cui il popolo, l'uomo si sentirebbe smarrito, disgregato, se non potesse, grazie anche alla memoria delle origini e al ricordo della gloria passata, identificarsi come armeno. Pertanto durante la redazione del PH, concepito in questo modo, la scelta e la registrazione del dato storico, come fenomeno estrapolato da una realtà molteplice e complessa, e assunto a elemento costitutivo del vissuto della comunità, sono sostenute dall'intenzione di elaborare il concetto di nazione, che si fonda su un patrimonio comune di lingua, costume, culto e storia. «Così si spiega l'obiettivo del Corenese di portare alla luce per tramandare ai posteri a immortale memoria la storia anche dell'Armenia pagana e si spiegano l'amore, la devozione, quasi la tenerezza che sente verso i suoi eroi, tanto da poter dire che avrebbe desiderato vivere ai loro tempi»<sup>75</sup>. A questo punto risulta calzante anche il paragone secondo il quale Xorenac'i è tradizionalmente riconosciuto come l'Erodoto degli armeni. Sulla scia dell'etnografo greco infatti, definito da Canfora<sup>76</sup> un *μυθώδης* (amante di racconti favolosi), anche lo storico armeno, pur distinguendo lo spazio della storia da quello del mito, pone a esso la sua attenzione riconoscendovi le radici delle tradizioni etniche degli armeni. - Aggiungo qui per inciso che una tale predilezione per i miti delle origini viene anche a spiegare perché poi l'autore del V secolo è stato ricordato dagli storici medievali in Armenia con il termine *բերթող* «retore»<sup>77</sup>. Come ulteriore conferma di ciò si possono addurre sia alcune testimonianze colofoniche<sup>78</sup> sia certe osservazioni sulle

<sup>75</sup> Cf. B. L. Zekiyán, *L'Armenia e gli armeni. Polis lacerata e patria spirituale: la sfida di una sopravvivenza*, Guerini e Associati, Milano 2000, pp. 203-204.

<sup>76</sup> Cf. la sua Introduzione in *Erodoto – Le Storie, libri I-II*, Garzanti, Milano 1989, pp. XXVI-XXXVIII; in particolare «sono proprio i *nómoi*, i singoli *nómoi* che ciascun *éthnos* ha così cari, che meritano, tutti, rispetto, e sono, tutti, ugualmente validi in quanto espressione, per ciascun popolo, della sua specifica tradizione e cultura.» p. XXXVI.

<sup>77</sup> Lo conforta Thomson, suo malgrado: «*mais je pense que l'usage de ce terme chez Yovhannēs Draxanakertc'i* [scrive verso gli anni 20 del X secolo] *et T'ovma Arcruni* [X secolo] *indique qu'on associait un k'ert'ol avec les mythes d'origine*» pp. 69-70, cf. R. W. Thomson, *A quoi Movsēs Xorenac'i doit-il sa reputation?*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i et l'historiographie arménienne des origines*, Imprimerie du Catholicossat Arménien de Cilicie, Antélias-Liban 2000, pp. 55-70.

<sup>78</sup> Menzionate da D. Kouymjian, *Movsēs Xorenac'i: le témoignage des scribes*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i...cit.*, pp. 71-81. Gli elementi poi aggiunti nell'*addendum* al suo contributo, rimandando a un articolo di p. Ananean (cf. P. Ananean, *Movsēs k'ert'olahayr ew Movsēs Xorenac'i* [Mosè padre della retorica e Mosè di Corene] «B» CXLIX (1991), pp. 7-25), dipanano ulteriormente la questione sull'uso di questa apposizione che - si apprende - nel corso dei secoli fu attribuita a diversi Movsēs: uno, vescovo di Bagrewand e di Aršarunik dal 634 al 646, un altro, vescovo del Siunik' alla fine del VII secolo, il Corenese. Questa confusione di attribuzione da parte degli storici medievali tuttavia, a mio parere, non fa che avvalorare l'idea che la peculiare "retoricità" della *Storia* di Xorenac'i abbia indotto, più o meno

caratteristiche formali del PH<sup>79</sup> -. Già tenendo nel debito conto questa sua attitudine distintiva, anche giudizi critici nel complesso si connotano alla fine in senso positivo, un esempio: “*The same applies to Moses of Khoren, whose true greatness lies not in his qualities as a historian per se but rather in his capacity as a compiler of epic, preserver of the Armenian historical tradition, and formulator of the Armenian historical self-image*”<sup>80</sup>. Allora è proprio questa “*fascination de l’origine*”<sup>81</sup> che induce Xorenac’i a indagare con passione incessante, “*belle et mesurée en même temps, parce que c’est une passion tendue vers l’ordre*”, l’origine e la formazione della nazione, che per lui sono il risultato di una scelta fatta all’interno de “*l’opposition du sensé et de l’insensé*”. Già di fronte al panorama mitologico ampio, egli deve scegliere ciò che è sensato, perché attraverso l’interpretazione dei miti ancestrali, dà un senso alle origini e trova ciò che sta alla base della nazione armena e come tale la differenzia; ed è così che arriva a “*écrire une histoire particulière articulée à l’histoire universelle*”. Un risultato arduo forse ma estremamente necessario ripensando alla temperie culturale in cui lo storico antico stava vivendo: “La sapienza della Grande Armenia sopravviveva a stento alla barbarie culturale; i responsabili della crisi erano, ai suoi occhi, anzitutto i Sasanidi, ma una buona parte della colpa andava anche agli antichi regnanti armeni, che erano stati incapaci di tutelare la memoria storica della nazione (1.3).”<sup>82</sup> L’universalità del PH poi ha in sé una valenza prettamente temporale, in quanto Xorenac’i convinto che (II 82): **քանզի ոչ պատմութիւն ճշմարիտ արանց ժամանակագրութեան...**<sup>83</sup> «non vi sia storia vera senza cronografia», scandisce la sua opera in tre tempi ampi (archeologia, storia media ed escatologia) dalle cadenze ben diverse, ma che inquadrano per la prima volta le vicende degli armeni in una cornice cronologica il cui impianto è comune a quello

---

consapevolmente, a questa sovrapposizione dei soprannomi **քերթող / քերթողահայր**, sentiti verosimilmente appropriati anche nei riguardi dello storico antico.

<sup>79</sup> “*Comme le terme քերթող au Moyen Âge, est lié au personnage de Movsēs Xorenac’i pour indiquer son caractère rhétorique, c’est donc la preuve que la renommée de notre historien se devait aussi à la particularité de son style ainsi que de sa méthode.*”, cf. G. Traina, *Movsēs Xorenac’i et l’“Occident Classique”*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac’i...cit.*, pp. 205-213, p. 206.

<sup>80</sup> Cf. R. H. Hewsen, *Moses of Khoren as a historical source*, «AR» 39/n. 2 (1986), pp. 49-70.

<sup>81</sup> Cf. K. Beledian, *Écriture et construction de l’origine chez Movsēs Xorenac’i*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac’i...cit.*, pp. 167-191, p. 172 e pp. 174-175 per le citazioni successive.

<sup>82</sup> Cf. G. Traina, *Materiali per un commento a Movsēs Xorenac’i, Patmowt’iwn Hayoc’, I\**, «Muséon» tome 108-fasc. 3-4 (1995), pp. 279-333, p. 313; Id., *Materiali per un commento a Movsēs Xorenac’i, Patmowt’iwn Hayoc’, II\**, «Muséon» tome 111-fasc. 1-2 (1998), pp. 95-138.

<sup>83</sup> Testo citato secondo l’edizione di M. Abelean -S. Harut’iwnian, *Movsēs Xorenac’i - Patmowt’iwn Hayoc’ [Mosè di Corene. Storia degli Armeni]*, Tiflis 1913, [rist. anast. Erevan 1991].

della storiografia greca, mentre il soggetto in essa racchiuso è una realtà ai margini, poco toccata dagli storici classici.

Dal momento che ogni testo si riferisce per forza a una realtà esterna, e però, essendo il PH contemporaneamente il risultato in parte di altri testi, può essere percepito come parte di un universo verbale, dove le parole non descrivono solo i *Realia* o i fatti storici riportati dalla storiografia classica, ma rinviano anche ad altre parole, scritte a loro volta nelle fonti<sup>84</sup>. Del resto, personalmente credo che comprendere l'orchestrazione formale attraverso la quale è stata messa in scena l'opera sia altrettanto importante che capire, secondo una logica evenemenziale, il contenuto dei fatti in essa narrati. In particolare voglio portare di nuovo lo sguardo sul legame speciale che intercorre tra il PH e la versione armena del *Romanzo di Alessandro*. È noto che per dare un colorito eroico-romanzesco allo stile della sua narrazione, di cui è un chiaro esempio il ricorso all'inserzione epistolare, lo storico antico ricorse al PAM che conosceva bene, in quanto da lui tradotto totalmente dal greco intorno all'anno 486. Questa conclusione in cui si afferma la paternità di Xorenac'i per il *Romanzo* armeno – senza entrare nello specifico dell'anno – supportata dall'analisi dei confronti testuali con i passi del PH, rimane l'eredità maggiore lasciata in merito dal p. Dashian<sup>85</sup>. Sebbene gli studi da lui condotti risalgano ormai a più di cento anni fa, mi sembrano ancora molto utili al discorso generale sull'autore, indipendentemente dall'accordo o meno con la sua conclusione. Pur essendo propensa ad accettare la datazione tradizionale che colloca Xorenac'i al V secolo, ciò non implica automaticamente di riconoscere in lui il traduttore dell'opera dello Pseudo-Callistene; per quel che mi riguarda la sua paternità di questa traduzione è tuttora un'ipotesi suggestiva da vagliare e da consolidare con l'apporto di dati tangibili. Siccome in concreto dell'autore si hanno solo le parole scritte, il modello di studio applicato da Dashian all'indagine testuale si è dimostrato idoneo allo scopo conoscitivo

---

<sup>84</sup> Pur non volendo addentrarmi nella questione spinosa dell'effettiva conoscenza da parte dell'autore di opere storiografiche greche, mi sembra utile sottolineare, ancora una volta, che talora grazie alla citazione di Mosè è stato possibile recuperare un frammento indiretto di un'opera altrimenti perduta, per esempio una storia delle persecuzioni contro la Chiesa di Firmiliano di Cesarea, cf. M. Morani, *Situazioni e prospettive degli studi sulle versioni armene di testi greci con particolare riguardo agli storici*, in M. Pavan e U. Cozzoli (a cura di), *L'eredità classica nelle lingue orientali*, Edizioni dell'Orso, Roma 1986, pp. 39-46; A. T'op'čyan, *Firmilian's narration as a source for Movsēs Xorenac'i*, «*REArm*» 27 (1998-2000), pp. 99-115; Id., *Movsēs Xorenac'ow hownakan albyowneri xndirə* [Il problema delle fonti greche di Movsēs Xorenac'i], Erevan 2001, su Firmiliano pp. 134-155.

<sup>85</sup> Cf. Y. Tašean [Daschian], *Stoyn-Kalist'eneay Varowc' Atek'sandri owsowmnasirowt'iwnk'* [Studi sulla Vita di Alessandro dello Pseudo-Callistene], Stamperia Mechitarista, Wien 1892, pp. 73-78.

e ha permesso di isolare elementi eloquenti. Secondo il padre mechtarista i contatti che si trovano più di venti volte nelle due opere, valutati nella loro distribuzione interna al PH danno adito ad alcune semplici deduzioni: un aumento progressivo (zero nel I libro, cinque nel II, tutti gli altri nel III) e una conoscenza, in termini di aderenza testuale, direttamente proporzionale a esso. Spiego in sintesi: nel PH (II 13) il primo richiamo alle vicende del Macedone è di carattere descrittivo e riferisce alla diceria che il farone Nectanebo sia il vero padre di Alessandro, mentre gli altri passi del II PH derivano tutti ancora dalla prima parte del *Romanzo*, invece quelli rintracciati nel III PH sono derivati svariatemente da ogni luogo dell'opera sul Macedone. Da tutto ciò, ampliato con altri ragionamenti e dimostrazioni che ora non riporto, Daschian conclude che lo storico scrivendo il II 13 cominciò parallelamente a tradurre lo Pseudo-Callistene, il quale probabilmente doveva già essere stato tutto volto in armeno quando si accinse a iniziare il III PH, visto che tra questo e la metà del secondo libro sembra essere passato abbastanza tempo. L'oggettività dei riferimenti al PAM, validi anche dopo il confronto con il testo edito dalla Simonyan, costituisce il punto di forza dello studio capillare condotto dal p. mechtarista e dimostra che la dinamica intertestuale spesso è la sola chiave di lettura attraverso la quale accedere veramente all'opera, e attraverso la quale penetrare al suo interno, fino là dove se ne incunea il senso intrinseco.

Eppure in un testo così sviscerato come il PH, che cosa si può trovare ancora di nuovo? Invano ho cercato di reperirvi degli eventuali *loci similes* in comune con il PAM, forse sfuggiti all'attenzione altrui, ma poi, non sapendo che altro fare, ho cominciato a leggere quanto scritto da Xorenac'i nella traduzione francese dei Mahé. Così già nelle prime pagine del libro ho incontrato un elemento che ha attirato la mia attenzione, costituito da un riferimento diretto alla persona di Alessandro. In I 8-9 si narra che il re Vałaršak, fratello del re parto Aršak il Grande e fondatore della dinastia arsacide in Armenia, una volta posto dal fratello a capo del regno armeno, desidera sapere chi furono gli uomini che governarono prima di lui in questo paese. A tale scopo invia presso il fratello Aršak un uomo molto dotto nelle lettere greche e caldee, il siro Mar Abas Katina, perché possa consultare gli archivi reali a Ninive<sup>86</sup> e trovarvi le

---

<sup>86</sup> Questa notizia è un esempio di quegli anacronismi spesso riscontrati nel PH. Tuttavia anche questo singolo dato, di per sé inquietante, se messo in relazione con la totalità dell'opera, diventa, a mio avviso, tollerabile. Xorenac'i infatti si riferisce più volte a fonti d'archivio, sia genealogiche che catastali, a cui

informazioni da lui richieste. Dopo aver esaminato tutti i documenti, il sapiente Mar Abas Katina trova un libro scritto in greco sul quale il titolo, a suo dire, era così: Այս մատենն Հրամանաւ Աղէքսանդրի Ի Քաղղէացոց բարբառոց փոխեալ Ի յոյն, որ ունի զբուն Հոսոյն և զնախնեացն բանս «Questo libro volto in greco dal dialetto caldeo per ordine di Alessandro, contiene l'origine degli antichi e le storie degli antenati». Ne estrapola solo la storia autentica relativa alla nazione armena e la porta a Vałaršak in lettere greche e siriane<sup>87</sup>. Il re è talmente soddisfatto che ne fa incidere una parte su una stele di pietra e conserva il libro come il primo tra i suoi tesori. Questo episodio in passato è stato interpretato come un *escamotage* letterario deputato ad accreditare circa la nazione armena i fatti singolari esposti da Xorenac'i che, in questo modo – a guisa del manoscritto manzoniano - rinvia la responsabilità dello scritto a un autore passato. Sulla medesima linea anche il siro Mar Abas Katina è stato giudicato un autore immaginario, inventato dallo stesso storico armeno<sup>88</sup>. Pur non ritenendo da scartarsi a priori la possibilità dell'esistenza del sapiente Mar Abas, mi sembra più interessante riferire delle analogie notate<sup>89</sup> tra la formazione del libro dell'autore siro e la committenza del PH di Xorenac'i da parte di Sahak Bagratuni. Attraverso una prospettiva extratetuale si vede come il re Vałaršak prefigura il Bagratuni e come la figura, presunta se si vuole, di Mar Abas sottende all'autore armeno, che in un certo senso viene anche a ripetere e proseguire l'opera del suo predecessore siro. Così che, cambiate le persone, mutata l'epoca e diversa la lingua in cui si scrive, dal caldeo al greco, poi siriano e armeno, ciò che resta identico è lo scopo: la conservazione della memoria, perché solo nel ricordo degli antenati l'uomo trova la propria identità distintiva. E mi spingo oltre, portando a uno stadio ulteriore l'intuizione dei Mahé che propongono *“une lecture quasi borgésienne de l'Histoire de l'Arménie, où l'on*

---

dava una certa importanza per la ricostruzione della storia più antica della nazione armena. Questo suo atteggiamento, oltre a confermare l'interesse crescente per l'uso dei documenti d'archivio come fonte storiografica: pratica già diffusa in ambiente ellenistico, è connotato anche di suggestioni letterarie, come dimostrano i punti di contatto con la *Storia ecclesiastica* di Eusebio, a cui probabilmente è da ricondursi anche la menzione della città di Ninive. Per uno studio esaustivo in merito cf. G. Traina, *Archivi armeni e mesopotamici. La testimonianza di Movsēs Xorenac'i*, in M.F. Boussac e A. Invernizzi (ed. par), *Archives et sceaux du monde hellénique*, «BCH» Suppl. 29 (1996), pp. 349-363.

<sup>87</sup> Verosimilmente Mar Abas Katina sarebbe l'autore di un'opera detta dagli armenologi *Storia primordiale*, fonte che nella sua forma attuale introduce l'opera storica di Sebēos (VII secolo), cf. C. Gugerotti (a cura di), *Sebēos. Storia*, (Eurasistica, 4), Casa Editrice Mazziana, Verona 1990, pp. 7-13.

<sup>88</sup> Questo era il punto di vista di A. Carrière, cf. A. e J. Mahé, *Histoire...cit.*, pp. 40-41.

<sup>89</sup> Cf. M. Abelean, *Hayoc' hin grakanowt'ean Patmowt'iwn* [*Storia della letteratura antica degli Armeni*], Beyrouth 1955<sup>2</sup>, vol. I, p. 276.

*retrouverait, sans trop de difficulté, les trois cercles de l'imaginaire ou de la narrativité selon Uqbar et Tlön [è un richiamo al primo racconto delle Finzioni di J. L. Borges]”<sup>90</sup>.* Gli editori francesi infatti riempiono i primi due cerchi con il rapporto analogico su esposto (primo cerchio: Xorenac'i-Sahak, secondo cerchio: Mar Abas Katina-Valaršak), ma, a differenza loro non credo che siano i diversi tipi di tradizioni orali, utilizzate nel PH a dover occupare il terzo cerchio. Riprendendo implicitamente l'idea di Borges in virtù della quale tutti i libri sono tautologici, perché rimandano sempre ad altri libri, noto come nessuno, per quanto io sappia fino ad ora, si è mai accorto o si ricorda che già sotto il libro del sapiente Mar Abas c'era a sua volta un manoscritto fatto tradurre in greco per il preciso ordine di un committente, un re, non a caso: Alessandro. Ecco, *tout se tient*: qui si chiude il terzo cerchio, stando con i Mahé nella metafora di Borges. Nel testo armeno su citato, si è di fronte alla menzione non dell'opera relativa alla vita del re, ma a un fatto biografico che lo riguarda. Non so dire attualmente se tale notizia ha una qualche veridicità storica, né tanto meno posso affermare con certezza la presenza di una simile diceria nella ricca tradizione intorno al mito del Macedone. Volendo però ragionare sul contesto in cui si attribuisce ad Alessandro la committenza del libro alla base dei due libri successivi (quello del siro Mar Abas e il PH), subito sorge il dubbio che la finzione letteraria sia la vera protagonista del racconto in I 8-9. Tuttavia ciò non toglie la necessità di interpretare le parole di Xorenac'i che, in questo modo, fa risalire ad Alessandro quel desiderio di conoscenza delle origini dal quale muove la sua personale spinta a scrivere la storia della sua nazione, cioè la sua storia degli armeni. Il Macedone quindi funziona come 'motore immobile' dell'Archeologia nel PH e questa posizione di rilievo da lui occupata non fa altro che riverberare la sua presenza nascosta nel piano ideologico di Xorenac'i, improntato alla volontà di rivalsa del popolo armeno e all'autoaffermazione dell'identità nazionale. Alessandro, agli occhi dello storico antico, incarnando le caratteristiche politico-filosofiche necessarie all'autocrate tanto agognato dagli armeni, capace di sottrarli alla soggezione persiana e allo stesso tempo promotore dello sviluppo culturale, rappresenta il modello a cui ogni monarca illuminato deve tendere: Valaršak prima, Sahak Bagratuni poi. Perciò leggendo il PH si ha l'impressione che la dimensione temporale scivoli indistintamente tra passato e

---

<sup>90</sup> Cf. A. e J. Mahé, *Histoire...* cit., p. 40.

presente e “*nous nous trouvons devant un écrit dont la structure est fort complexe, dans la mesure où le récit est costamment situé en tant que récit lu. Récit lu par l’auteur lui-même d’abord, par le commanditaire Sahak Bagratuni ensuite, par les lecteurs enfin. Jeu de miroirs, tel est ce récit sorti des archives ou reconstitué à partir de livres pour être enveloppé de commentaries*”.<sup>91</sup> Concepire un simile gioco di specchi è risultato essere un’azione isolata probabilmente determinata da precise condizioni storiche altrettanto irripetibili: quando con la nuova unità nazionale trovata da Sahak e Msrop<sup>92</sup> sulle ceneri del Regno, la storia del popolo armeno riparte da zero, coniata con i segni dell’alfabeto, quando, alle origini della cultura letteraria armena<sup>93</sup>, chi consuma letteratura e chi la produce sono le medesime persone.

Ripensando quindi all’affermazione della Simonyan, che l’autore del PH sia anche il traduttore dal greco del PAM, concludo con il giudizio che al momento attuale sento più prossimo: “A mio parere, il testo originale di Xorenac’i può essere riportato a buon diritto nel suo contesto tradizionale, il terzo quarto del V secolo; se non è lui l’autore della traduzione, deve essere stato certamente un clerico a lui contemporaneo, formatosi come lui ad Alessandria, dove questa versione del Romanzo doveva certamente trovarsi (il carattere ‘alessandrino’ del nostro testo è indubbio)”<sup>94</sup>.

## II. 2 - I traduttori e la Scuola grecizzante (*Yownaban dproc’*)

---

<sup>91</sup> Cf. K. Beledian, *Écriture et construction...cit.*, p. 169.

<sup>92</sup> Secondo l’interpretazione escatologica data da p. Zekiyian al III capitolo del PH: “*Le nouveau plan est, au contraire, celui qu’instaure l’oeuvre de Sahak et de Mesrop, qui transpose l’unité de base, l’unité essentielle de la nation du plan de la Royauté, de la Dynastie, ou de l’État à celui de la conscience culturelle, de la culture littéraire en particulier.*” Cf. B. L. Zekiyian, *Tensions dynamiques et achèvement eschatologique dans l’Histoire de Movsēs Xorenac’i*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac’i...cit.*, pp. 193-204, p. 203.

<sup>93</sup> “Da questo fervore di vita intellettuale nascono – e ne sono autori, spesso, i traduttori stessi – le prime opere in lingua armena originale”. Cf. G. Uluhogian, *I 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)*. XLIII Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull’Alto Medioevo (20-26 aprile 1995), I, Spoleto 1996, pp. 521-548, p. 525.

<sup>94</sup> Cf. G. Traina, *Lo Pseudo-Callistene armeno. Nota introduttiva*, in C. Santini-L. Zurli (a cura di), *Ars narrandi. Studi di narrativa antica in memoria di Luigi Pepe*, Napoli 1996, pp. 133-150, p. 136.

Lo stesso Xorenac'i, parlando della seconda fase della traduzione della Bibbia<sup>95</sup>, dice che la revisione o la nuova resa in armeno risultò ancora imperfetta, a causa dell'ignoranza delle regole della retorica da parte degli allievi dei traduttori: Sahak Partew e Mesrop Maštoc' decisero allora di mandare ad Alessandria alcuni discepoli, tra i quali lui, per apprendere l'arte della grammatica e della retorica. (III 61) **Բայց քանզի անգետք էին մերուն արուեստի ի բազում մասանց թերացեալ գործն գտաներ: Վասն որոյ առեալ մեծին Սահակայ և Մեսրոպայ մեզ առաքելին յԱղեքսանդրիայ, ի լեզու պանծալի, ի ստոյգ յօղանալ ճեմարանին վերաբանովեան**, «Ma poiché ignoravano la tecnica, l'opera risultò mancante in molte parti. Perciò i grandi Sahak e Mesrop ci mandarono ad Alessandria, per rendere sublime la lingua, per formarci accuratamente nelle dottrine dell'Accademia». Dalla testimonianza dello storico antico si deduce quindi che la traduzione è alla base della letteratura armena, perché alle sue origini<sup>96</sup> nella prima metà del V secolo si pone il compimento della versione armena delle Sacre Scritture, intrapresa da più generazioni di intellettuali-religiosi armeni con criteri talmente raffinati da raggiungere un equilibrio insuperato tra fedeltà all'originale e stile linguistico armeno.

A questo proposito, forse non è inutile aprire qui una piccola parentesi per dare spazio ad alcune riflessioni fatte di recente e che pertanto necessitano del confronto altrui, per la giusta valutazione della loro validità o meno. Del resto soffermando per un momento il discorso sulla Bibbia armena, non faccio altro che assecondare il consiglio di un autorevole armenista: *“Pour poser les bases d'une histoire de la nation arménienne, il faut donc commencer par étudier le texte de la traduction arménienne de la Bible”*<sup>97</sup>. Posso ricordare che in ambito armeno la versione della Bibbia è ritenuta «la regina delle

<sup>95</sup> Il processo di traduzione delle Sacre Scritture inizia intorno all'anno 406, immediatamente dopo la creazione dell'alfabeto armeno. Per il 'racconto' della traduzione cf. St. Lyonnet, *Aux origines de l'église arménienne: la traduction de la bible et le témoignage des historiens arméniens*, «RSR» XXV (1935), pp.170-187.

<sup>96</sup> Secondo la tradizione, la letteratura armena scritta ha una precisa data di nascita, l'anno 405, quando Mesrop Maštoc' inventò l'alfabeto e fornì al suo popolo gli strumenti necessari per avviare la produzione letteraria armena, cf. P. Peeters, *Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien*, «RÉArm» X (1929), pp. 203-237. Inoltre per una sintesi delle relazioni tra la letteratura armena delle origini e la complessa rete di avvenimenti ad essa contemporanei cf. G. Lafontaine e B. Coulié (éd. par), *La version arménienne des Discours de Grégoire de Nazianze*, Louvain, Peeters, 1983 (Corpus Christianorum Orientalium 446: Subsidia 67) pp.110-114.

<sup>97</sup> Cf. la recensione che A. Meillet fece al volume: F. Macler, *Le Texte arménien de l'Évangile d'après Matthieu et Marc*, Paris 1919; «RÉArm» I, 2 (1920), pp. 164-165.

traduzioni» del testo sacro, e se tale giudizio può apparire dettato da orgoglio nazionalistico, allora preferisco attenermi alla definizione ‘provocatoria’ di un altro grande negli studi armenistici, G. Bolognesi: «la bella fedele»<sup>98</sup>. Ciò che però a me interessa capire è se l’eccellenza di un tale risultato, raggiunto in un arco di tempo alquanto breve - intercorso tra la creazione dell’alfabeto armeno e la conclusione della traduzione della Bibbia, definitivamente compiuta intorno al 430 – si fonda anche su cause non esclusivamente circoscrivibili all’atto traduttivo. Dal momento che la competenza linguistica, in questo caso relativa a uno strumento d’uso appena nato, è qualcosa che si sedimenta con il tempo e con la pratica in esso attuata, il sommo valore ottenuto nella prima applicazione concreta (cioè la traduzione biblica) di questa neo-padronanza della lingua armena deve, a mio avviso, calcolarsi e giustificarsi in rapporto a tutta l’operazione culturale innescatasi prima, già dall’epoca della conversione al cristianesimo. Se non è dato documentare l’esistenza di una qualche forma letteraria autoctona antecedente all’invenzione dell’alfabeto, almeno si devono supporre una conoscenza approfondita e una fruizione consueta degli esiti letterari delle culture circostanti. Tra tali presupposti è stato riconosciuto un ruolo di rilievo alla cultura siriana<sup>99</sup> che, come primo canale attraverso il quale sembra essere penetrato il cristianesimo in Armenia, influenzò da subito l’esercizio religioso, così che il servizio liturgico era officiato in siriano e quindi compreso solo da una minoranza esigua del popolo (notizia data da Łazar P’arpec’i, I 10)<sup>100</sup>. Perciò non è da escludersi che, prima dell’operato di Maštoc’, circolassero sul territorio armeno versioni orali in lingua armena delle Sacre Scritture siriane: tali versioni sarebbero derivate dall’abitudine, diffusa all’epoca anche nel mondo ebraico e cristiano, di accompagnare durante la celebrazione la lettura del testo liturgico con la sua traduzione nella lingua locale<sup>101</sup>. Ciò

---

<sup>98</sup> Cf. G. Bolognesi, *Per una migliore valutazione delle traduzioni armeniche*, in M.G. Profeti (a cura di), *Muratori di Babele*, Ed. Franco Angeli, Milano 1989, pp. 251-262, p. 254.

<sup>99</sup> Importante in merito l’analisi di P. Lucca, *Le due versioni armeniche di 1 e 2 CRONACHE: analisi e confronto dei testi e loro rapporti con le versioni greca e siriana*, tesi di laurea discussa con il Prof. B. L. Zekyan, docente di Lingua e letteratura armena presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell’Università degli studi di Venezia, a. a. 2000/01.

<sup>100</sup> Per il testo armeno rinvio a D. Kouymjian (ed. by), *Łazar P’arpec’i History of the Armenians and the letter to Vahan Mamikonean*, New York 1985; e per la traduzione inglese a R. W. Thomson, *The history of Łazar P’arpec’i*, Atlanta 1991.

<sup>101</sup> Cf. P. Cowe, *Literary and Theological Considerations governino the Strata of the Armenian Version of Scripture*, in *Traslation of Scripture*, Jewish Quarterly Review Supplement, Philadelphia 1990, pp. 29-

tuttavia non basta a dare ragione dello sboccio quasi istantaneo di una fioritura letteraria di così alto livello e bisogna cercare altrove quell'humus sotterraneo che nei tempi precedenti ha nutrito a sua insaputa la civiltà armena. In questa, ancora analfabeta, la gemmazione e la coltivazione di un'attitudine compositiva pre-letteraria trovano, a mio parere, un terreno fertile nel patrimonio delle tradizioni e dei componimenti orali a sfondo eroico-mitologico narrati dai *gusan*, sorta di aedi del mondo iranico e subcaucasico. Non a caso le formule stereotipate proprie delle varie manifestazioni dell'oralità sono state rintracciate in alcuni passi della versione della Bibbia<sup>102</sup> e nel nucleo primigenio del racconto di uno degli storici più antichi: P'awstos Buzandac'i<sup>103</sup>.

Chiudo pertanto la parentesi sulla versione armena della Bibbia sottolineando proprio come questo aspetto messo in luce dalla Uluhogian, cioè il passaggio dall'oralità alla scrittura, è altrettanto valido riguardo alla resa delle Sacre Scritture. La tradizione orale infatti tollera l'esistenza di più versioni, invece con la definitività della scrittura si sviluppa una nozione più chiusa della verità, raggiungibile soltanto attraverso un processo di ricerca e di analisi che diventa estremamente importante quando quella che si deve stabilire per la comunità armena, diventata cristiana, è la Verità del messaggio divino. Della Bibbia perciò non è più sufficiente nel V secolo una conoscenza uditiva, che dipende dal contatto diretto, personale, tra colui che parla e colui che ascolta, soprattutto se chi ascolta non capisce chi parla una lingua diversa dalla sua. Con quella che Eric Havelok chiama "la rivoluzione alfabetica"<sup>104</sup> la conoscenza è trasmessa attraverso parole scritte che, svincolate dalla presenza fisica di qualcuno, favoriscono una mentalità in raccordo più con l'astratto e il concettuale, in grado così di tendere all'universale attraverso la speculazione dell'intelletto.

---

45; G. Sarkissian, *Les phases preliminaries de la langue littéraire arménienne vues par un historien*, in C. Burchard (ed.), *Armenia and the Bible*, University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 12, Scholars Press, Atlanta 1993, pp. 195-206.

<sup>102</sup> Cf. P. Cowe, *The two Armenian Versions of Chronicles, their origin and traslation technique*, «RÉArm» n.s. XXII (1990-1991), pp. 53-96.

<sup>103</sup> «[Fausto] un importantissimo documento che segna il passaggio dall'oralità alla scrittura nell'ambito della società armena intorno alla metà del V secolo, quando la diffusa alfabetizzazione e la creazione di una letteratura diventarono garanzia di salvaguardia per l'identità nazionale, minacciata dalle preponderanti forze esterne», cf. G. Uluhogian (a cura di), *P'awstos Buzand. Storia degli Armeni*, Mimesis, Milano 1997, p. 10. Lo studio più completo su questo testo rimane N.G. Garsoïan, *The Epic Histories attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmowt'iwnk')*, Harvard Armenian Texts and Studies VIII, Harvard University Press, Cambridge MA 1989.

<sup>104</sup> Cf. E. Havelok, *La musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo dall'antichità al giorno d'oggi*, Laterza, Bari 2005.

In un certo senso, si può forse dire che la traduzione della Bibbia ha rappresentato il banco di prova per l'invenzione alfabetica di Maštoc' e, fornendo il materiale linguistico primitivo dell'armeno, ha collaudato la neo-scrittura e la sua principale funzione di mezzo autonomo di astrazione. I primi traduttori, impadronitisi di questo strumento appena forgiato, hanno sentito da subito l'esigenza di raffinarlo e per fare ciò si sono rivolti al modello linguistico ritenuto da loro il migliore: il greco. Le traduzioni immediatamente seguenti dei testi teologici dei Padri della Chiesa, ad esempio, Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo, Giovanni Crisostomo, e di testi filosofici, come Filone Alessandrino, più elaborati da un punto di vista retorico<sup>105</sup>, hanno costituito "un primo necessario esercizio speculativo e linguistico e una fonte di innovazione al livello del lessico e soprattutto della sintassi"<sup>106</sup>. Nelle versioni armene di questi testi che, secondo la specifica periodizzazione<sup>107</sup> della lunga letteratura di traduzione armena, appartengono all'«età argentea», successiva «all'età d'oro» in cui si è svolta l'impresa della traduzione della Sacre Scritture, comincia a perseguirsi l'imitazione delle forme greche che è il tratto distintivo di quel fenomeno culturale comunemente chiamato *Yownaban dproc'* cioè Scuola grecizzante<sup>108</sup>, nell'ambito della quale, in certi casi, un'esasperata omologazione al modello ha dato come esiti un armeno artificiale e una traduzione spesso incomprensibile.

Proprio lo spessore del legame mantenuto con i testi originali è il tratto distintivo che caratterizza tutta la produzione armena grecizzante, così che in base al grado di aderenza letterale al greco sono state classificate le opere ricondotte a questa scuola. Il

---

<sup>105</sup> Ricordo brevemente i *curricula* degli studi dei Padri della Chiesa: Basilio (330 c.-379) perfezionò i suoi studi prima a Costantinopoli e poi ad Atene presso i retori Libanio e Imerio, poi, tornato in patria, esercitò lui stesso per un breve periodo l'insegnamento della retorica. Il coetaneo e amico Gregorio frequentò la scuola di Imerio ad Atene, mentre il Crisostomo (345-407) frequentò le lezioni del retore Libanio ad Antiochia.

<sup>106</sup> Conclusione a cui è giunta S. Mancini Lombardi, *Il "Legum allegoriae" di Filone Alessandrino nell'antica versione armena: analisi testuale del primo libro*, tesi di dottorato di ricerca in Armenistica, ciclo XIV, discussa presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, a.a. 2002/03, p. 237.

<sup>107</sup> Cf. L. Ter-Petrossian, *La littérature arménienne ancienne de traduction*, Erevan 1984.

<sup>108</sup> L'espressione armena *Յունաբան դպրոց* reca l'aggettivo *յունաբան* che è tradotto in diversi modi: «ellenizzante, ellenofila, grecizzante» tra cui la più usata è «ellenofila», forse per analogia al fr. «hellenophile». Di certo in questo fenomeno si può trovare un atteggiamento mentale ellenofilo da parte degli armeni, ma poiché l'aggettivo si riferisce agli esiti linguistici prodotti da questa scuola, mi sembra più semanticamente corretto seguire chi in italiano lo rende con «grecizzante».

primo studio importante in merito si deve a Manandean<sup>109</sup> ed è rimasto un valido punto di riferimento per quanti in seguito hanno affrontato il problema della datazione della *Yownaban dproc'*. Egli basandosi sui dati linguistici isolati all'interno della versione armena della *Refutazione del Concilio di Calcedonia* di Timoteo Eluro, opera certo non tradotta per prima dalla Scuola grecizzante, ma la sola a contenere espliciti riferimenti cronologici, colloca la traduzione dal greco di quest'opera tra gli anni 552-564, suddivide le altre opere di traduzioni in quattro gruppi e individua quindi l'inizio della *Scuola* nel periodo compreso tra la seconda metà del V secolo e l'inizio del VI. Questo quadro descrittivo è stato poi contestato da Terian<sup>110</sup>, secondo il quale le differenze lessicali, discriminanti dell'uno o dell'altro periodo dei quattro gruppi letterari isolati da Manandean, devono essere imputate piuttosto alle distinte abitudini linguistiche dei diversi traduttori. Questi inoltre, rifiutando di mettere in relazione dati cronologici esterni con osservazioni linguistiche da lui considerate non esaustive, pone l'inizio della *Yownaban dproc'* intorno al 570 a Costantinopoli, promossa da un gruppo di armeni che si trovavano nella città per motivi di studio. Questa valutazione complessiva però è stata messa in discussione da Zekiyān<sup>111</sup>, sia sul piano metodologico sia sui contenuti, e confutata con un'accurata disamina dei dati testuali, intertestuali e storici. Sulla scorta di tali osservazioni, egli colloca la traduzione armena della *Refutazione del Concilio di Calcedonia* di Timoteo Eluro negli anni ottanta del V secolo e fa risalire l'inizio della Scuola Grecizzante all'incirca all'ultimo quarto del V secolo. In particolare la ricostruzione offerta dello sfondo storico-culturale in cui tali versioni vengono collocate, scavalca in modo convincente il dibattito strettamente linguistico, in quanto a proposito dell'armeno antico emerge: “*qu'elle [la lingua armena] atteste, dès les débuts, la coexistence côte à côte, de tendances, d'écoles, d'usages sensiblement différents de l'arménien classique, connu aussi comme l'arménien de l' "âge d'or" ou l'arménien*

---

<sup>109</sup> Y. Manandean, *Yownaban dproc' ew nra zargac'man šrĵannerə. k'nnakan owsowmnasirowt'iwn* [La scuola grecizzante e le fasi del suo sviluppo: studio critico], Vienna 1928. Per una sintesi veloce della classificazione di Manandean cf. M. Nīchanian, *Ages et usages de la langue arménienne*, Paris 1989.

<sup>110</sup> A. Terian, *The Hellenizing School. Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered*, in Nina Garsoian, Th. F. Mathews, R. W. Thomson (a cura di), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*, Dumbarton Oaks 1982, pp. 175-186.

<sup>111</sup> B. L. Zekiyān, *Quelques observations critiques sur le «Corpus Elisaeaeum»*, in R. F. Taft (ed. by), *The Armenian Christian Tradition. Scholarly Symposium in Honor of the Visit to the Pontifical Oriental Institute, Rome, of His Holiness Karekin I Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, December 12 1996*, «Orientalia Christiana Analecta» 254 (1997), pp. 71-123.

*mesropien/maštoc'ien*".<sup>112</sup> Questa visione generale della lingua, intesa come qualcosa che non si evolve e modifica solo in senso diacronico, ma che sincronicamente può svilupparsi in modo proteiforme, abbatte la validità della divisione in gruppi delle opere tradotte. Intendo dire che la classificazione di Manandean è stata fatta sulla base delle analogie linguistiche tra le versioni armene, perciò la successione che ne consegue (primo, secondo, terzo, quarto gruppo) non esprime di necessità un rapporto di valenza cronologica<sup>113</sup>.

Tale ragionamento, derivato dall'idea di una coesistenza di stili linguistici affermata da Zekiyan, viene a trovarsi in sintonia con le acquisizioni di alcuni studiosi che hanno individuato la categoria delle traduzioni "definita *naxayownaban*, o «preellenizzante», incentrata soprattutto nella versione delle opere patristiche, e caratterizzata, dal punto di vista linguistico, dalla presenza ancora non sistematica di procedimenti traduttivi largamente impiegati nella "Scuola ellenizzante" propriamente detta".<sup>114</sup> Con la marca «preellenizzante» o meglio «pregrecizzante» - per coerenza con quanto su notato - si connota un armeno in gran parte vicino alla lingua della versione biblica, formalmente non ancora calcato in modo rigido sul greco e privo di certe formazioni assolutamente artificiali. Essendo tale lingua prossima a quella della traduzione del testo sacro, diventa plausibile l'ipotesi che le opere rese attraverso questo modo misuratamente grecizzante possano accostarsi alla prima di tutte le traduzioni anche sul piano temporale. Infatti le opere studiate finora qualificate come «pregrecizzanti» sono quelle in sostanza che rientravano nel primo gruppo di Manandean e che, secondo quanto ha già rilevato la Muradyan<sup>115</sup>, coincidono circa con le traduzioni compiute durante il

---

<sup>112</sup> Ibidem p. 88.

<sup>113</sup> Già Weitenberg sembra prendere le distanze da una netta demarcazione cronologica in questo senso, anche se si rifà a tale classificazione per uso pratico; cf. J. J. S. Weitenberg, *Linguistic continuity in Armenian Hellenizing texts*, «Muséon» 110 (1997), pp. 447-458; Id., *On the chronology of the Armenian version of Dionysius Thrax*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *Pensiero e istituzioni del mondo classico nelle culture del Vicino Oriente*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2001, pp. 305-314.

<sup>114</sup> Cf. A. Sirinian, *La traduzione dei composti verbali greci nelle versioni armene delle Orazioni di Gregorio di Nazianzo e delle Regole di Basilio di Cesarea*, in A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1997, pp. 199-210, p. 199. E prima cf. B. Coulie, *Style et traduction: réflexions sur les versions arméniennes de textes grecs*, «RÉArm» XXV 1994-95, pp. 43-62. Analogamente, una posizione intermedia è stata proposta per un altro padre della Chiesa: cf. G. Uluhogian (éd. par), *Basilio di Cesarea, Il Libro delle Domande (Le Rgolee)*, in «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» voll. 536-537 *Arm.* 19-20, Louvain 1993, p. 4.

<sup>115</sup> "This list [delle traduzioni pregrecizzanti] approximately coincides with the translations of the «Silver age», mentioned by Akinian. It is a well-known fact that the writings of the fathers of the church are

periodo chiamato dagli armeni «età argentea». Accanto ai testi teologici dei Padri della Chiesa e a quelli filosofici di Filone Alessandrino, credo si debba collocare la versione armena del *Romanzo di Alessandro*, dove mancano i calchi di composti verbali greci tramite l'uso di prefissi o proverbi, ma si trovano, come per la versione biblica, parole con radicali nominali e/o verbali che riproducono l'aspetto del termine greco tradotto<sup>116</sup>.

### II. 3 - Le versione armena del *Romanzo* prima dell'edizione Simonyan

L'*editio princeps*<sup>117</sup> della versione armena del *Romanzo* risale al 1842, stampata dalla Congregazione Mechitarista dei Padri armeni di Venezia. Essi eseguirono la collazione di una decina di manoscritti, valendosi da lungo tempo - il lavoro infatti fu iniziato nel 1760 - della collaborazione di filologi di altre sedi, in particolare Costantinopoli e Tiflis, così che la partecipazione collettiva all'opera oscurò il nome del curatore principale, Padre Raffael T'reanc'.

Nondimeno, secondo le odierne tecniche della recensione filologica, il frutto di questa pubblicazione non si può definire una vera edizione critica, in quanto condotta con criteri opinabili, a partire dalla scelta di basarsi su un manoscritto di cui vengono escluse le parti non idonee al fine esegetico. Questo manoscritto, il 424<sup>118</sup> custodito nella Biblioteca della Congregazione armena di S. Lazzaro, è l'unico che riporta i soli interventi di Xaç'atowr Kečarec'i, il poeta medievale che per primo intervallò la prosa del V secolo con intermezzi poetici, definiti con il termine di origine araba *kafa*, e allora ritenuto il codice più vicino all'antica traduzione armena. Di conseguenza nel corpo dell'edizione mancano gli inserti lirici e la prosa fluisce con continuità narrativa, così da

---

*marked by rhetorical style and complicated syntax, wich gave abundant stuff to the translators who stood on the road of literal rendering ”, cf. G. Muradyan, Pre-hellenizing translations, in V. Calzolari, A. Sirinian, B. L. Zekiyani (a cura di), Bnagirk' yišatakac'...cit., pp. 297-315, p. 315.*

<sup>116</sup> Per un'esemplificazione cf. H. Simonyan, *Movsēs Xorenac'i orpēs t'rgmanič'* [*Mosé di Corene come traduttore*], «LHG» (1991), 3, pp. 60-70.

<sup>117</sup> Anon. [Raffael T'reanc'], *Patmowt'iwn Alek'sandri Makedonac'woy* [*Storia di Alessandro il Macedone*], Venetiis 1842.

<sup>118</sup> Per una rapida osservazione si veda la scheda realizzata da G. Traina, *Romanzo d'Alessandro*, in AA. VV., *Alessandro Magno - Storia e mito*, Catalogo della mostra svoltasi a Roma dal 21-XII-1995 al 21-V-1996, Roma 1995, pp. 327-330.

essere ristabilita l'aderenza all'originale greco. Sulla stessa linea sono da porsi anche alcuni aggiustamenti che trapelano dal testo, mentre gli emendamenti non sono segnalati nel conciso apparato, dove anche le fonti manoscritte delle varianti vengono indicate genericamente.

Nonostante ciò bisogna considerare che, al tempo della sua pubblicazione, questa prima edizione della versione armena del *Romanzo*, oltre a fornire una testimonianza letteraria ancora ignota, permise l'accostamento da parte dei filologi classici a un altro ramo, accanto al latino, della tradizione indiretta greca. Proprio per meglio consentire la conoscenza del contributo armeno alla ricostruzione della storia dello Pseudo-Callistene, nel 1896 il Raabe pubblicò la retroversione<sup>119</sup> della traduzione armena in greco, compiuta su questa prima edizione del 1842.

Inoltre è interessante notare che nell'introduzione dell'*editio princeps* (pp. 2-4, 9) P. T'reanc' dice che la traduzione armena, sebbene conforme a un manoscritto greco, si accosta di più alla redazione latina di Giulio Valerio che attribuiva la paternità dell'opera a Esopo. Il contatto riscontrato tra i due rami della tradizione indiretta, latino e armeno, lo inducono a credere che la loro derivazione sia più vicina all'originale greco, rispetto a quanto attesta invece la tradizione diretta. Riguardo poi all'autore greco del *Romanzo*, riferisce che solo nella tradizione armena si fa il nome di Aristotele.

Solo nel 1969, con uno scopo divulgativo, è comparsa una traduzione inglese del *Patmowt'iwn*<sup>120</sup>, buona nel complesso ma che non è sempre fedele al testo stabilito dall'edizione di Venezia. L'autore ha generalmente prodotto una buona resa con lingua fluente, che però si discosta spesso dal testo di T'reanc', alternando una traduzione quasi pedissequa a una soluzione fin troppo libera. Là dove il testo è corrotto o manca, Wolohojian non ha esitato a tradurre a senso, rifacendosi con un certo imbarazzo al greco per normalizzare le incertezze dell'armeno. Tuttavia, esimendomi da alcuna critica, dal momento che le scelte di ogni traduttore moderno sono necessariamente *sub iudice*, il suo lavoro ha costituito un progresso all'epoca negli studi relativi alla versione armena.

Attualmente un notevole contributo allo studio della traduzione armena sarebbe

---

<sup>119</sup> R. Raabe, *Istoriġa 'Aleca/ndrou...*cit., consultata dal Kroll per l'edizione della *recensio vetusta* greca.

<sup>120</sup> A. M. Wolohojian, *The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes*, New York-London 1969.

agilmente dato dalla ristampa anastatica del ms. 424 di S. Lazzaro, curata da Traina<sup>121</sup>, se tale pubblicazione, preziosa anche per la sua veste tipografica, non avesse il difetto della scarsa reperibilità. L'opera costituisce la prima pubblicazione integrale del manoscritto, di cui viene riprodotta, in tavole staccate e racchiuse in cofanetto, l'integralità dei *folia* del manoscritto veneziano, più alcuni confronti da cicli iconografici più tardi. Le tavole sono accompagnate da un volume a parte, che contiene un'introduzione generale al testo (G. Traina, C. Franco, pp. 11-23), uno studio sulle miniature e sull'iconografia (D. Kouymjian. C. Veronese Arslan, pp. 24-42), e infine una traduzione integrale, in lingua italiana, dovuta allo stesso Traina, che occupa la parte più consistente del volume, di cui costituisce il nucleo più inedito e innovativo. La nuova edizione del manoscritto veneziano recupera pienamente l'importanza del testo armeno, non più soltanto come "documento" per la ricostituzione del testo greco, ma anche come tappa fondamentale per esaminare la grande fortuna del *Romanzo di Alessandro* nell'Armenia medievale. La prima manifestazione tangibile di questa fortuna plurisecolare infatti è la rivisitazione operata tra il XIII-XIV secolo da Xaç'atowr (1260-1330/31)<sup>122</sup>, *rabunapet* «gran dottore» del monastero di Kečariš<sup>123</sup>, che va considerato come un vero e proprio redattore: il suo lavoro filologico è consistito in una revisione della traduzione armena senza interventi invasivi sul testo originale. Allo scopo preciso di ripulire il testo dal suo afflato pagano e di attribuire ai suoi personaggi, soprattutto ad Alessandro, un colorito dottrinale che servisse a renderli esemplari, egli interpolò la traduzione antica con le parti in versi. Traina valutando l'effettiva consistenza dell'intervento del poeta medievale sul codice, che fino a qualche tempo fa si credeva autografo, secondo una giusta intuizione, esprime cautela sull'operato di Xaç'atur e sulle sue stesse affermazioni, riportate nell'*hišatakaran*

---

<sup>121</sup> Cf. G. Traina (a cura di), *La storia di Alessandro il Macedone – Codice armeno miniato del XIV secolo* (Venezia, S. Lazzaro, 424. Con la collaborazione di Carlo Franco, Dickran Kouymjian, Cecilia Veronese Arslan, Aldo Ausilio editore, Padova 2003 [rec. M. Bernardelli «Muséon», tome 118- fasc.1-2 (2005) pp. 193-200].

<sup>122</sup> Sulla biografia del poeta cf. P. K. Kiparean, *Patmowt'iwn hay hin grakanow'ean* [Storia della letteratura armena antica], Venezia 1892, pp. 542-545; S. Hairapetian, *A History of Armenian Literature*, New York 1995, pp. 338-342.

<sup>123</sup> Questo complesso, ancora visibile oggi nella sua forma monumentale, si trova nel territorio della Repubblica di Armenia, a circa 8 km. dalla cittadina di Hrazdan, e fu fondato nella prima metà dell'XI secolo, sotto la stirpe dei Pahlavuni. Cf. P. Cuneo (a cura di), *Architettura armena dal quarto al diciannovesimo secolo*, Roma 1988, I n. 45, pp. 152-153. Segnalato anche in M. Thierry, *Répertoire des monastères arméniens*, Turnhout 1993, *ad locum*.

(colofone) in chiusura del manoscritto:

*Giacché poi gli scritti pagani sono contraddittori e indecorosi, vi ho operato dei nessi e delle coloriture verbali, sia per il senso recondito e interno che per via della mendacia,...questa “Storia di Alek'sandros il conquistatore del mondo”, l’ho scritta con le mie mani a vantaggio mio e degli altri novizi che vogliono trarre vantaggio da Alek'sandros. Infatti, anche se dipendeva da un esemplare antico e scelto, d’altra parte era inadeguata e stravagante. Perciò, ripulendo e cancellando a mo’ di tosatore, ho spianato la strada. Ne leggano il senso i poeti e i segretari di chiesa. E poi riconoscano la mia fatica in cui mi sono sforzato pienamente.*

Per cui conclude che «il lavoro del filologo non può prescindere da quello del codicologo; ed è dall’insieme dei manoscritti che si può intendere appieno il significato della dichiarazione “l’ho scritta con le mie mani, a vantaggio mio e degli altri novizi che vogliono trarre vantaggio da Alek'sandros”»<sup>124</sup>. Riproducendo il contenuto dell’opera attraverso gli intermezzi poetici, Xaç'atur ha forse evitato la diretta modificazione testuale, ma di certo ha creato un commento virtuale al testo, che tramite la parola metrica arricchita dall’immagine raffigurata, doveva aiutare il lettore a capire e a contestualizzare l’opera. Il Kečarec'i, come si può osservare dal “suo” Pseudo-Callistene, vide in Alessandro Magno il riflesso del sovrano ideale, in grado di promuovere la virtù e la cultura, la giustizia e la magnificenza, e considerò il *Romanzo* un utile esempio per tutti i re e principi armeni, soprattutto in un’epoca in cui il destino del suo popolo era minacciato dalle invasioni mongolo-tartare. Nella sua intrinseca ragione “politica”, il ms. 424 racchiude anche la causa indiretta del suo elevamento artistico in quanto «Dobbiamo soprattutto pensare che il codice costituisce il primo esempio di manoscritto profano miniato finora attestato, e vi sono molte probabilità che sia stato il primo in assoluto. Sarebbe stata la ‘pseudomorfosi’ operata da Xaç'atur, con i poemi che trasformano Alessandro in paradigma delle virtù cristiane, a rendere il testo accettabile, e permettere la sua illustrazione in uno *scriptorium* monastico»<sup>125</sup>. Anche se lo *scriptorium* non è stato localizzato con certezza, sembra però attendibile l’ipotesi di

---

<sup>124</sup> G. Traina (a cura di), *La storia...cit.*, p. 23.

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 24.

Kouymjian, che individua l'origine del manoscritto nella Grande Armenia<sup>126</sup>.

L'importanza di questa fase di rielaborazione del testo ha avuto, anche per la Simonyan, un significato "ideologico": in questo modo, l'opera di traduzione assurse al rango di versione nazionale all'interno della letteratura armena e perciò l'editrice, dopo aver analizzato tutta la tradizione disponibile, riconobbe nel ms. 424 il capostipite di una delle quattro redazioni da lei isolate, quella posteriore.

#### II. 4 - I testi A e B dell'edizione Simonyan: problematiche interne e studi

Dopo aver classificato più di sessanta manoscritti la Simonyan, ha aperto un orizzonte nuovo nel *mare magnum* della tradizione manoscritta del *Patmowt'iwn* e ha dato alla luce un'edizione critica nuova, che offre un quadro totalizzante dell'opera<sup>127</sup>. La distanza dalla precedente edizione di Venezia è evidente non solo per il rigore con il quale vengono descritti i manoscritti e l'ampio corredo di note esplicative, ma soprattutto per la precisa resa testuale, sia all'interno della redazione più affermata, sia nella presentazione di altre due redazioni di diversa natura, prima ignorate. Quest'ultimo è l'aspetto più importante dell'edizione, dove domina l'intento di restituire alla versione armena del *Romanzo* il suo valore intrinseco alla cultura e alla letteratura armena, in cui entrò come traduzione e vi permase tramite un processo di armenizzazione<sup>128</sup> sempre più consistente nel corso dei secoli. L'editrice nell'arco di questo processo di mutamento del testo isolò la formazione di quattro redazioni: primaria, intermedia, posteriore, orale.

Durante una prima fase, che dal V si protrasse fino al XIII secolo, si formò l'originario *Patmowt'iwn* fedele allo *status* del greco e privo di intervalli poetici, che

---

<sup>126</sup> Ciò è stato proposto anche altrove: "I believe that MS424 can be located within a triangulation of Armenian, Byzantine, and Georgian visual traditions, suggesting its point of origin in the Greater Armenia during the fourteenth or early fifteenth centuries", cf. C. Maranci, *Word and image in the Armenian Alexander Romance*, «JSAS» 13 (2003-04), pp. 19-28, p. 27.

<sup>127</sup> Così motivato: "La scelta di condurre un'edizione di carattere critico-comparativo è stata determinata dalla natura assolutamente eccezionale di questa versione armena, per il suo genere letterario, per la sua evoluzione storica, e, nel contempo, anche da un preciso intento pragmatico"; cf. H. Simonyan, *La versione...* cit., in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *La diffusione...* cit., p. 282.

<sup>128</sup> Analogamente si parla di "ranizzazione" per uno dei due poemi dell'autore dell'*Eskandarnāme* persiana, cf. C. Saccone, *NEZĀMI, Il libro della fortuna di Alessandro*, Milano 1997, introduzione p. 25.

appunto costituisce per la Simonyan la **redazione primaria**. Tale redazione viene da lei pubblicata per la prima volta, come Testo B dell'edizione, sulla base di un manoscritto mutilo del XIII secolo, rimasto a lungo sconosciuto. In questo primo stadio temporale va collocata anche la **redazione intermedia**, documentata da uno sparuto gruppo di manoscritti più tardi che, per la mancanza dei *kafa*, da una parte sembravano derivare dalla redazione primaria, dall'altra non hanno ottenuto un'ampia diffusione nel corso della tradizione dell'opera. Probabilmente dati gli stretti legami tra le due redazioni, l'editrice non ha creduto necessario recare pure la redazione intermedia, mentre molto più interessante è la **redazione posteriore**, (Testo A), quella più attestata nell'ambito della fortuna della traduzione armena e che segna l'inizio della seconda fase estesasi dal XIII-XIV al XVI secolo. In questo lasso di tempo si sono generate tre stratificazioni cronologiche, che trovano corrispondenza nei manoscritti suddivisibili in tre gruppi a seconda dei *kafa* ivi inseriti e dei loro autori: Xaç'atowr Keč'ařec'i, Grigoris Alt'amarc'i, Zak'aria Gnowneć'i. A partire dall'intervento del poeta Xaç'atowr il *Patmowt'iwn* subisce una rielaborazione in senso artistico, che ne rende la fisionomia simile a quella di un genere letterario abbastanza utilizzato nel Medioevo occidentale: il *prosimetrum*<sup>129</sup>. Accanto all'attenzione filologica prestata al testo, il filologo-poeta intervalla la narrazione con intermezzi metrici, i *kafa*, che applicati a un'opera di matrice straniera, diventano il mezzo di assimilazione alla cultura nazionale. Nel XVI secolo Xaç'atowr trova un epigono in una personalità di rilievo, Grigoris di Alt'amar<sup>130</sup>, che continua l'operato del suo predecessore controllando la parte in prosa e, introducendo nuovi personali *kafa*, segna il suo apporto nell'evoluzione dell'opera in seno alla letteratura armena. Un altro personaggio famoso del XVI secolo, Zak'aria Gnowneć'i, consapevole della cospicua eredità dei predecessori, in un *kafa* di Xaç'atowr da lui modificato dichiara<sup>131</sup> la sua ammirazione per il maestro: *Չվարդասպետն աստուածազարդ / զԽաչատուրն Կեչաբեցի* «il maestro ornamento di Dio / Xaç'atowr Keč'ařec'i» e di aver fatto delle innovazioni, lui ignorante, con tanti tentativi: *Չարարիս*

<sup>129</sup> Cf. E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992, a proposito del *De universitate mundi* di Bernardo Silvestre: «..dal punto di vista formale è un *prosimetrum*, una composizione cioè in cui si alternano versi e prose, come nella *Consolatio* di Boezio e nelle *Nuptiae* di Marziano Capella;», p. 126.

<sup>130</sup> Per la sua biografia cf. M. Avdalbegyan, *Grigoris Alt'amarc'i* [*Grigoris di Alt'amar*], Erevan 1963.

<sup>131</sup> Riporto sia i versi che l'affermazione da H. Simonyan, *Hay mi ĵnadaryan kafaner (X-XIII DD.)* [*I kafa medievali armeni (secc. X-XIII)*] Erevan 1975, p. 123.

*տիվար Գլնունցի / Բազում ջանիւ նորոգել* «ignorante Zak'aria Gnowec'i / con molti tentativi ha innovato». L'attività di questo terzo redattore tuttavia non consta soltanto dei ventisei *kafa* con cui ha arricchito il *Patmowt'iwn*, ma bensì anche della decorazione di due manoscritti da lui copiati. Nella frondosa tradizione offerta dai manoscritti, la Simonyan ha reperito la variante tradita oralmente e ha pubblicato, come Testo C, la **redazione orale** che prova come l'opera fosse amata da larghi strati della popolazione. Dalla fine del XVII secolo e nei due secoli successivi ci furono ancora rielaborazioni personali di cantori, l'ultima delle quali fu fissata per iscritto<sup>132</sup> da Yovhannēs Karneç'i nel 1852.

Risulta quindi evidente come questa edizione critica abbia funzionato da bacino collettore e 'ordinatore' di tutta la svariata tradizione letteraria relativa all'opera. La Simonyan, pubblicando per prima la redazione posteriore nella sua integrità, non spoglia la narrazione in prosa delle aggiunte metriche, *kafa*, ma ne ristabilisce la piena dignità di vestigia di armenizzazione. Con il **Testo A** si è di fronte al suo ultimo stadio, quello che, comprendendo gli interventi sul testo avvenuti durante tre secoli, si conclude con l'intensa attività di Zak'aria Gnowec'i. Proprio dalle mani del Gnowec'i è uscito il manoscritto della metà del XVI secolo, noto come «esemplare di Sis», ritenuto perduto ma ora conservato al Matenadaran, (ms. 5472). Questo codice autografo ornato anche di decorazioni floreali e miniature ha fornito il testo per la redazione posteriore pubblicata ed è indicato con la sigla E. Invece le fonti delle varianti segnalate in apparato sono: il ms. 424 di Venezia, con sigla B, che, presentando solo i *kafa* di Xaç'atowr, è il più antico esemplare della redazione posteriore, mentre quanto alla prosa, stando all'*editio princeps*, è simile al ms. 5472; il ms. 280 Kurdian di Venezia, avente sigla C, preparato con la direzione e il controllo del Grigoris di Alt'amar, che personalmente lo ha decorato e arricchito di *kafa* autografi; il ms. 473 della Biblioteca del Patriarcato armeno di Gerusalemme, con sigla D, anch'esso eseguito con la partecipazione dell'Alt'amarç'i, ma non completato secondo le sue intenzioni come il precedente. Per il **Testo B** il testimone più autorevole è il ms. 10151 del Matenadaran; considerandolo infatti l'archetipo dal quale deriverebbero gli altri esemplari della medesima redazione e di

---

<sup>132</sup> Per la sopravvivenza del mito di Alessandro nelle tradizioni orali cf. M. Bernardelli, *Sulle tracce di un mito immortale: il Romanzo di Alessandro nella tradizione armena*, «ACF» XLII 3 (2003), pp. 123-170.

quella intermedia, l'editrice ne ha pubblicato il testo senza un apparato critico a piè di pagina. La sua antichità, (XIII secolo), può dar ragione dello stato sciupato in cui si trova: mutilo all'inizio e alla fine, fu sottoposto a ripetuti restauri e le legature mostrano che il codice è stato più volte copiato e molto letto, non soltanto dopo il suo completamento nel maggio 1606, ma anche prima. A causa dell'accumulo di parti aggiunte, quali *kafa tnōrinakan*<sup>133</sup>, e un colofone<sup>134</sup> «Postfazione» di Xaç'atowr, ciò che ne risulta è un manoscritto dall'aspetto artificiale che incorpora due redazioni. Tuttavia il suo pregio non viene svalutato da questa composizione binaria, in quanto la parte centrale, quella autentica del XIII secolo risalta per la scrittura in carattere *bolorgir*<sup>135</sup>, anteriore a quella in *notrgir* con la quale è stato terminato.

La pubblicazione di un **Testo B**, rappresentante, secondo la Simonyan, la versione originale del V secolo, si è rivelato lo stimolo più fruttifero per l'interesse filologico prestatato in seguito al *Patmowt'iwn* da parte di alcuni specialisti. Per quanto mi riguarda, ho già espresso<sup>136</sup> i miei dubbi circa la natura di archetipo del ms. 10151 del Matenadaran e ho rimesso il problema alla necessità di vedere i manoscritti conservati a S. Lazzaro. Da questi infatti derivano le citazioni della versione armena del *Romanzo* che, registrate nel *Thesaurus* della lingua armena (NBHL)<sup>137</sup>, costituiscono un quesito irrisolto all'interno dell'analisi contrastiva svolta tra il Testo A e il Testo B. Poiché le mie conclusioni, che del resto non ledono la validità complessiva dell'edizione

<sup>133</sup> Si tratta di un particolare tipo di componimento, la cui caratteristica è il contenuto, alla lettera, «relativo al Signore». Nel *Patmowt'iwn* ha avuto un doppio utilizzo: Xaç'atowr lo ideò in prosa, poi il Gnowneç'i ne fece un uso più ampio in versi tanto da divenire una specificazione del *kafa*, cf. H. Simonyan, *Hay. . .* cit. pp. 114-127.

<sup>134</sup>Data la nota ricchezza informativa di solito contenuta nei colofoni armeni, cf. A. K. Sanjian, *Colophons of Armenian manuscripts, 1301-1480 - A Source for Middle Eastern History*, Cambridge-Massachusetts 1969, pp. 11-41, sarebbe interessante leggere per intero questo colofone, reperibile però solo nel manoscritto, non essendo riportato in V. Hakobyan, A. Hovhannisyanyan, *Hayeren jer agreri žē dari hišatakaraner (1601-1620 T.T.) [I colofoni dei manoscritti armeni del XVII secolo (anni 1601-1620)]*, vol. I, Erevan 1974.

<sup>135</sup> Riguardo alla paleografia armena cf. A. G. Abrahamyan, *Hayoc' gir ev grč'owt'iwn [Scrittura e arte di scrivere i manoscritti degli armeni]*, Erevan 1973, in particolare il cap. IV, pp. 56-80.

<sup>136</sup> Cf. M. Bernardelli, *Note alle redazioni (primaria, intermedia, posteriore) del Romanzo di Alessandro armeno*, «ACF» XLIII 3 (2004), pp. 131-156.

<sup>137</sup> G. Awetiqean, X. Siwrmēlean, M. Awgorean, *Nor bargirk' Haykazeen lezowi [Nuovo dizionario della lingua della nazione armena]*, I-II, Venetiis 1836 [rist. anast. Erevan 1979-1981]. Purtroppo gli studi in merito al dizionario sono limitati, per qualche indicazione di fondo cf. G. Uluhogian, *Note sull'attività filologica e linguistica dei Mechitaristi di San Lazzaro*, in «Rassegna armenisti italiani» V 2002, pp. 5-9; e in modo più ampio Ead., *Tra documentazione e filologia: le scuole mechitariste di Venezia e Vienna*, in B. L. Zekiyan e A. Ferrari (a cura di), *Gli Armeni e Venezia – Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*, Venezia 2004, pp. 223-237.

Simonyan, posano anche sull'apporto dato da esami testuali eseguiti da altri, mi sembra utile fare una sintesi delle posizioni all'interno del dibattito filologico sorto intorno alle redazioni primaria e posteriore.

In modo limpido G. Traina, che tra l'altro ha indagato il problema specifico della datazione dello storico Movsēs Xorenac'i, affida alle analogie testuali tra la *Storia degli Armeni* e il *Patmowt'iwn* un ruolo discriminante per la cronologia delle due redazioni in questione. In particolare, osservando una maggior prossimità linguistica tra l'opera dello storico e il Testo A, conclude che «*Arm. B* [Testo B] non può certo costituire una recensione autonoma rispetto ad *Arm. A* [Testo A], ma nemmeno un'«edizione primaria», successivamente elaborata nel medioevo»<sup>138</sup>, e di conseguenza ipotizza che il Testo B rispecchi una prima versione dello Pseudo-Callistene tradotta da un manoscritto diverso da quello usato più tardi per redigere in armeno il Testo A. La mancata autonomia del Testo B rispetto a quest'ultimo è riscontrata anche in un altro contributo<sup>139</sup>, dove però viene espressa l'impressione che i due Testi derivino distintamente dall'antica traduzione del V secolo. A prova di ciò è registrata la costante semplificazione sia narrativa sia sintattica della redazione primaria che, sorge il sospetto (p. 173): «costituisca una versione compendiate del *Romanzo di Alessandro*, forse condotta sul testo armeno della versione del V sec., piuttosto che direttamente sul greco». Le medesime osservazioni sono state fatte in precedenza da P. Cowe in un articolo<sup>140</sup> che ha il pregio di allargare il quadro sinottico dei testi alla redazione intermedia<sup>141</sup>, da lui ritenuta invece la più antica, alla quale ho rivolto la mia attenzione, per verificarne la natura 'media' contestata dallo studioso americano. Dopo l'analisi autoptica dei due manoscritti del Matenadaran, mi è apparso chiaro che la nuova classificazione della tradizione manoscritta propugnata da Cowe non gode di un'attendibilità testuale così ampia e completa, da poter sovvertire anche solo in parte il

---

<sup>138</sup> Cf. G. Traina, *Problemi testuali dello Pseudo-Callistene armeno*, in A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica - Forme e modi di trasmissione*, Alessandria 1997, pp. 233-240, p. 240.

<sup>139</sup> Cf. S. Mancini Lombardi-G. Uluhogian, *Due redazioni per il Romanzo di Alessandro: tessere di un mosaico perduto?*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *La diffusione...cit.*, pp. 157-174.

<sup>140</sup> Cf. P. Cowe, *Aspects of the translation and redaction process of the Alexander Romance in Armenian*, in D. Sakayan (ed.), *Proceedings of the Fifth International Conference on Armenian Linguistics* (Mc Gill University, Montreal, Quebec, Canada, May 1-5, 1995), Delmar, New York 1996, pp. 245-260.

<sup>141</sup> Ne ho consultato i principali testimoni: il ms. 10448 e il ms. 1664, entrambi conservati nel Matenadaran di Erevan.

quadro della tradizione stabilito dall'editrice armena. Entrando nello specifico, spiego pertanto brevemente quali sono i punti d'incongruenza tra quanto sostenuto dallo studioso armeno e la testimonianza offerta dai manoscritti menzionati. Sulla semplicità e stringatezza del Testo B non vi è nulla da eccepire, in quanto tutti coloro che si sono occupati di queste redazioni, compresa io, si sono accorti di ciò. Tuttavia non credo che questo fatto porti all'immediata conclusione che il Testo B sia una revisione abbreviata condotta sul Testo A o su quello della redazione intermedia, dal momento che questa soluzione lascia inspiegati quei passi, pure non frequentissimi, in cui il Testo B è l'unico a offrire un contatto con la versione latina di Giulio Valerio<sup>142</sup>. Anche questo aspetto deve, a mio avviso, essere preso in considerazione qualora si pretenda di proporre una classificazione dei testi motivata a tutti i livelli e quindi completamente credibile. Dopo aver affermato che il Testo B non ha connessione con il greco e deriva da una versione armena, Cowe ne trae la logica conseguenza che i manoscritti recanti i *kafa*, sebbene siano i più numerosi, tuttavia sono da considerarsi un sottogruppo della redazione definita intermedia dalla Simonyan, dal momento che questa non recando le aggiunte medievali, secondo lo studioso viene a costituire il testo antico e originario della traduzione dal greco. Per ribadire poi questa sua conclusione, egli produce un altro esempio dato dalle tre redazioni armene, tra le quali l'intermedia è testimoniata da un altro codice, il ms. 947 di Vienna. A ulteriore sostegno della priorità testuale della redazione intermedia è portata anche la valutazione positiva dello stesso manoscritto che, a suo tempo, fece il p. Akinian nel tentativo di ricostruire l'*ursprünglichen Fassung* del *Romanzo* armeno<sup>143</sup>. Secondo il p. mechtarista la natura originaria di tale testo recato da manoscritti piuttosto tardi, datati infatti tra il XVI-XVIII secolo poteva essere stata deturpata durante il processo di trasmissione da un codice all'altro. Tuttavia nei confronti testuali tra le tre redazioni (primaria, intermedia, posteriore) da me eseguiti<sup>144</sup>, le lezioni dei mss. 10448 e 1664 del Matenadaran in nessun caso presentano un'adesione alle recensioni greche a tal punto speculare o preferibile rispetto al Testo A e al Testo B, da lasciar intuire che la redazione intermedia testimoni in realtà lo stadio

<sup>142</sup> Ne è un esempio il passo relativo alla lettera di Alessandro agli abitanti di Tiro nel Testo B (p. 384), trattato da G. Traina, *Problemi testuali...* cit., p. 239.

<sup>143</sup> Cf. N. Akinian, *Die handschriftliche Überlieferung der armenischen Übersetzung des Alexanderromans von Pseudo-Kallisthenes*, «Byzantion» XIII (1938), pp. 201-206.

<sup>144</sup> La campionatura è reperibile in M. Bernardelli, *Note...* cit., pp. 139-148.

più antico della traduzione del *Romanzo* in armeno. Pertanto la valutazione della Simonyan intorno al piccolo gruppo di manoscritti, da lei assegnati alla cosiddetta redazione intermedia, a mio parere gode ancora di piena validità, una volta che sono state passate al vaglio le obiezioni mosse dallo studioso P. Cowe.

## PARTE II: le metamorfosi medievali del *Romanzo armeno*

### CAPITOLO III

#### III. 1 - Il testo C dell'edizione Simonyan

La terza redazione pubblicata dalla Simonyan (**Testo C**) costituisce la variante popolare dell'opera, diffusasi per via orale. Pur avendo come base la traduzione della storia dello Pseudo-Callistene, si presenta sotto forma di ampio racconto vulgato, in cui la stesura in prosa si alterna con graziose quartine. Al suo interno la simbiosi delle componenti eterogenee: quartine, *kafa*, episodi di tipo favolistico, apologhi di contenuto morale e sentenzioso, le conferisce un aspetto dallo stile eclettico e, allo stesso tempo, questa mescolanza di elementi popolari con altri provenienti dalla tradizione colta, produce un testo nuovo che si allontana dalle caratteristiche del genere dell'opera originale. L'alternanza di prosa e metrica mostra un andamento regolare con una scansione periodica che manifesta come questa rielaborazione si sia affermata attraverso i mezzi dell'oralità.

Sebbene alla fine del XVII secolo ormai la sistemazione della redazione più propriamente armena del *Romanzo*, quella con gli apporti del Keč'arec'i, Alt'amarci e, Gnowneč'i abbia raggiunto il suo termine, tuttavia non bastava a soddisfare le svariate esigenze di un pubblico distribuito su diversi strati della società. Solo tramite una divulgazione, imperniata sulla semplificazione linguistica e l'aggiunta di spiegazioni, poteva conquistare una più ampia platea e avvicinare le masse.

Questa variante, tramandata oralmente fino alla seconda metà del XVII secolo, quando fu messa per iscritto, è testimoniata da due codici<sup>145</sup>, entrambi del Matenadaran di Erevan, il ms. 6488 e il ms. 7993 (a. 1672), sul quale si è basata l'editrice, essendo il migliore.

Tutta la testimonianza autografa del redattore, di cui riportato qui solo qualche riga, è un estimabile documento che prova in che modo si sia svolta la ricezione del *Patmowt'iwn*, in secoli ormai lontani dalla sua prima traduzione, e come si sia verificata una tale fortuna per

---

<sup>145</sup> Per le notizie su di essi cf. H. Simonyan, *Patmowt'iwn...cit.*, rispettivamente a p. 42 e p. 45.

un'opera di derivazione straniera: «...da tempo desideravo questa storia e non potevo trovarla con precisione, non tanto per mio apprendimento personale, ma piuttosto per i giovani figli della Chiesa. Infatti noi molte volte abbiamo udito i racconti di scritti stranieri e non della nostra stirpe, ma ecco che è venuto da noi, come ospite, *tēr* Andrea arcivescovo della terra di Powltana, ed egli aveva imparato queste strofe nella sua fanciullezza e le aveva strette in bocca. Avendo visto e sentito ciò ci siamo rallegrati in spirito...»<sup>146</sup>.

Accanto alla sua innegabile capacità di intrattenimento, si riconosce all'opera anche un intrinseco fondamento morale in sintonia con l'etica cristiana tanto da permettere che sia utilizzata a scopi didattici nel sistema educativo della Chiesa armena. Dice infatti Nerses *erec' Mesrobeanc'*: «molte volte abbiamo udito i racconti di scritti stranieri e non della nostra stirpe», da cui emerge la costante attenzione della cultura armena per tutto ciò che possa giovare al suo arricchimento formativo. Quanto poi all'aver «udito i racconti», questa affermazione non può che confermare la propagazione per via orale, secondo un'antica tradizione, delle opere con più larghi consensi e, nel caso specifico del *Patmowt'iwn*, in particolare dei *kafa*, che, nati come inserti metrici, godevano anche di una vita propria trasmessi di generazione in generazione. Lo stesso ospite *tēr* Andrea aveva appreso le strofe inerenti alle vicende del Macedone durante la sua fanciullezza, quando probabilmente la sua educazione doveva essersi svolta nell'ambito ecclesiastico, in quanto poi egli ha raggiunto la carica di arcivescovo.

Il testo narrativo intessuto di versi è distribuito in dodici capitoli poco estesi e reca *kafa* con una numerazione laterale, talvolta assente, e titoli volutamente distinti da quelli della redazione scritta per non essere confusi. I *kafa* sono stati divisi in distici di quindici sillabe ciascuno o, con lo stesso risultato, in quartine di sette-otto sillabe, secondo un metro che è tipico delle canzoncine che si trovano nei racconti popolari. Nel colofone lo stesso autore della trascrizione, Nerses *erec' Mesrobeanc'*, illustra come ne ha realizzato la stesura: «...ho scritto in rosso le poesie *kafa* sopra la carta e le parti scritte in nero secondo la mia debolezza, in base a ciò che avevo appreso leggendo, questo io avendolo adattato, ho steso sul mio scrittoio, per l'apprendimento dei figli di Sion...».

Inoltre si può sostenere con certezza che la versione armena del *Romanzo di Alessandro* oltre a trovare un favore pressoché unanime presso ambienti sia socialmente che

---

<sup>146</sup> Ibidem p. 46.

culturalmente differenti, ha riscontrato un favore duraturo grazie alla sua interna facoltà di trasformazione e adattamento a nuovi usi, tanto che ancora nel tardo medioevo c'era chi riteneva di fare qualcosa di utile mettendone per iscritto una versione in grado di incontrare molto interesse.

Dal momento che questa rappresenta la versione orale dell'opera, ha l'esigenza di essere piuttosto breve, sia per essere meglio ricordata da chi narra o canta sia per essere meglio seguita da chi ne ascolta l'esposizione, di conseguenza pure il contenuto viene semplificato e ridotto.

### III. 2 – Posologia di lettura

Prima di presentare il testo della redazione orale del *Patmowt'iwn* nella traduzione italiana da me eseguita, mi sembra utile esporre in modo breve non tanto le inevitabili difficoltà che si incontrano nel trasporto da una lingua all'altra, ma specificatamente le caratteristiche di questa versione tramandata oralmente fino al XVII secolo. L'oralità - ciò che appunto contraddistingue questo testo, rispetto i due che lo precedono nell'edizione del *Romanzo armeno* – fa sì che l'abituale paronomasia “traduttore/traditore”<sup>147</sup> si moltiplichi per due, diventando il traduttore simultaneamente traditore della lingua e del contesto ricettivo in cui questa lingua si articola.

A lungo ho riflettuto sulla consistenza che in termini di esiti sul testo doveva avere il mio ‘tradimento’. Ho cercato un fondamento teorico<sup>148</sup> adeguato al presupposto dal quale è partita la curiosità per il testo scritto e lo stimolo a renderlo in modo autentico verso il lettore, il quale però in origine non era il suo referente diretto, dal momento che la fruizione avveniva in questo caso per via uditiva. Tuttavia, pur scavalcato a priori il problema di italianizzare lo scritto, perché questa operazione da me compiuta ha solo la funzione di rispecchiare, sulle orme ideali della Simonyan, la presenza di Alessandro nell'ambito folclorico armeno, il grado di straniamento prodotto dalla resa in italiano è una variabile che

---

<sup>147</sup> Cf. P. Mildonian, *Voce da voce: l'oralità trasferita*, in M. T. Biason (a cura di), *L'oralità nella scrittura*, n. speciale «ACF» XIV. 2, Ed. Studio editoriale Gordini, Padova 2006, pp. 137-151.

<sup>148</sup> E ho trovato molti quesiti, per esempio: “Traduttore di quali messaggi? traditore di quali valori?” Circa la fenomenologia della traduzione cf. P. Mildonian, *Polarità dell'atto traduttivo e poetiche della traduzione: alcuni percorsi storici*, in M. G. Profeti (a cura di), *Muratori...cit.*, pp. 279-300, p. 279.

rischia continuamente di collidere con l'incomprensione, che qualora accessibile porta a un cortocircuito all'interno della traduzione. Alla fine ho trovato il *modus* servile, a me idoneo, per traghettare la parole da una lingua all'altra, attraverso il confronto con l'atteggiamento con il quale De Luca intraprende le sue traduzioni bibliche: la prostrazione in ascolto del testo. "Ho solo orecchie come organo di udito e ho creduto di metterle sul suo petto [di Kohèlet/'Ecclesiaste], come il pellerossa fa chinandosi sulla prateria in ascolto di battiti lontani"<sup>149</sup>. Del resto, prendendo queste parole a modello non mi sono allontanata tanto dal Testo C, in quanto i libri sacri dell'Antico Testamento, sono stati noti prima per via orale e poi messi per iscritto da redattori per lo più anonimi.

Il battito lontano, qui l'eco di un racconto su Alessandro mi ha guidato intorno alla scelta da fare di fronte le molte ripetizioni incontrate, per esempio la fitta serie di genitivi di specificazione, che ho di solito riprodotto fedelmente, perché mi è parso un tratto tipico di una narrazione soggetta all'interruzione continua. Riprendendo l'esposizione dei fatti, dopo una digressione o una richiesta di chiarimento, si deve ricontestualizzare con la ripresa di quanto appena detto. Per lo stesso motivo ho sempre mantenuto la congiunzione "e", spesso incipitaria, che crea una pausa, utile a chi parla per prendere fiato o raccogliere le idee da esporre. La paratassi che ne deriva sospinge avanti il discorso in modo fluido e senza disturbare l'orecchio che ben tollera il tono un po' cantilenante e musicale. È del tutto verosimile che parti di questa redazione orale, non solo i *kafa*, ma anche i singoli capitoli in cui è stata suddivisa e a cui è stato dato un titolo al momento della stesura per iscritto, fossero pronunciati con modulazioni recitative o accompagnati da strumenti musicali.

Credo perciò che il modo migliore per leggere la traduzione in italiano, cercando di riviverla, per quanto è possibile, nel suo *habitat* naturale sia a voce alta, ascoltando le parole lette non per sé ma per un immaginario ascoltatore, di giovane età probabilmente, in sintonia con quanto dichiarato nel colofone del ms. 7993. Questa lettura poi non deve procedere come un flusso continuo, ma, credo che se interrotta o sospesa di tanto in tanto, possa avvicinarsi, idealmente almeno, alla performance di chi anticamente tramandava le gesta del Macedone nei centri di educazione dei giovani figli della Chiesa.

---

<sup>149</sup> Cf. E. De Luca, *Kohèlet. Ecclesiaste*, Feltrinelli Editore, Milano 1997<sup>2</sup>, p. 15.



### *Storia di Alessandro il Macedone*

C'era un re di nome Filippo e stava nella città di Tessalonica, cioè *Melenik*. Ed egli costruì poi una città di Filippo e le diede il nome di Filippopoli secondo il suo nome proprio. E<sup>150</sup> quel re aveva una regina incomparabilmente bella e il suo nome era Olimpiade. E il re Filippo non aveva un seme per la procreazione di un fanciullo. Ed era passato molto tempo e non avevano un primogenito erede del loro trono.

C'era poi un re in Egitto di nome Nectanebo. Questi sentì <dire><sup>151</sup> della bellezza di Olimpiade, di cui desiderava molto vedere la sua bella immagine e per molto tempo meditava nel suo cuore come arrivare al <compimento><sup>152</sup> del suo desiderio, di poter vedere Olimpiade e realizzare il malvagio desiderio del suo cuore.

E non appena seppe il tempo in cui il re Filippo era andato in guerra contro i suoi nemici. Allora il re Nectanebo vestì l'abito da medico e prese con sé tutti i rimedi della medicina e lasciò vuoto il suo trono e, venuto furtivamente e all'insaputa dei magnati e delle sue armate, venuto arrivò nella città di Filippopoli. E divenne celebre il nome di Nectanebo, un medico esperto che è venuto e conosce tutti i rimedi della medicina, soprattutto riguardo alla procreazione dei fanciulli. E la regina Olimpiade sentì della sua celebrità, perciò mandò un suo servo e lo chiamò nel suo palazzo e fece per lui la cena e molto lo onorò e stimò dandogli la veste<sup>153</sup>. Poi la regina gli domandò se conosce un rimedio per la procreazione di figli. E Nectanebo disse che lo conosce<sup>154</sup>. Quando la regina gli promise molti suoi tesori e i suoi onori, se realizza il desiderio del suo cuore e le donerà un primogenito. Nectanebo dice:

- Potrei esaudire ogni tua richiesta, oh venerabile regina. Ma verrò questa notte e guarderò gli astri e troverò i tuoi astri e saprò il giorno della tua nascita, il tuo destino e

---

<sup>150</sup> La congiunzione *εε* «e» in apertura di frase è molto frequente in questo testo. Ne ho sempre rispettato la presenza perché questa è una storia raccontata a voce e spesso durante l'esposizione orale capita l'interruzione di chi ascolta a richiesta di un chiarimento, dopo il quale viene naturale tornare alla storia con un "e".

<sup>151</sup> Manca nel testo, forse sottinteso in quanto redazione orale.

<sup>152</sup> Manca nel testo, lo aggiungo io.

<sup>153</sup> In questa frase le cinque "e", non sono incalzanti ma portano avanti l'azione, con un movimento lento, fluttuano quasi come onde del mare.

<sup>154</sup> A scapito della *consecutio temporum* italiana, traduco come tale il tempo presente dell'armeno, perché nel caso specifico di questa redazione orale, a mio avviso, non ha tanto una funzione di scansione temporale, ma di marca di attualizzazione del racconto.

la sorte, poi interrogherò i falsi dei<sup>155</sup>, su che cosa mi dicono di fare riguardo alla tua procreazione di figli.

La regina dice:

- Vieni in pace.

E Nectanebo l'indomani andò dalla regina e dice;

- Oh regina sii contenta e rendi grazie agli dei, visto che questa notte si sono manifestati a me e hanno detto ogni cosa una a una e hanno promesso di venire da te di notte quante volte e di dirti che cosa dovrai fare. Ma hai saputo, oh regina, che verranno da te i non dei con forma terribile e di differenti aspetti e tu non temere ciò, ma quello che ti dicono di fare, lo potrai fare; ecco ti ho detto la cosa più importante.

La regina con cuore lieto dice:

- Sono pronta secondo la tua parola e faccio tutto secondo gli ordini tuoi e dei falsi dei.

E Nectanebo venuto apparve alla regina e andò. Quando Nectanebo con i suoi mezzi malvagi e con sortilegi divenne in forma drago di serpente. E la prima notte venne da Olimpiade, e lei lo ricevette volentieri sapendo che sono i falsi dei. Ed egli ingannandola entrò, giacque con la regina e giunto l'indomani, se ne andò. E la seconda notte divenne nelle sembianze di aquila e strepitando venne dalla regina e giacque con lei. E giunto l'indomani, se ne andò. E la terza notte di nuovo venne dalla regina nelle sembianze di malvagio drago e gridando montò sul seno della regina e giacque con lei: serpente, aquila e drago, sotto le cui sembianze apparve a Olimpiade, erano infatti i loro idoli. Ingannandola sotto questa forma, venne e andò dalla regina finché la regina divenne incinta di lui, e dopo essersene andato, andò sul suo trono in Egitto, e nessuno seppe fra la gente. E la regina non conobbe l'artificio di Nectanebo, che da lui era il seme della procreazione del figlio, fino al quindicesimo anno.

---

<sup>155</sup> Già nella prima traduzione dal greco le divinità pagane sono spesso declassate per mezzo del prefisso di negazione չ «non», che riveste della sua negatività il termine *սասնուծ* «dio», creando un neologismo autosufficiente a tal punto da entrare nel lessico armeno in modo diffuso, come dimostra il NBHL s.v., vol. II p. 562.

E quando il re Filippo ritornò e venne dalla guerra e vide la sua regina, che aveva preso un feto della procreazione del figlio ed era gravida. Domandò alla sua regina e dice:

- Oh mia desiderabile Olimpia, da dove accade questo che vedo in te?

Ed ella dice:

- Questo è un dono dai non dei, che i nostri non dei promettendo mi diedero questo, che ora vede il mio signore padrone.

E il re molto fu lieto e credette alla parola della sua regina.

### *Riguardo alla nascita di Alessandro*

E accadde che venne il tempo e la regina partorì un figlio maschio. E il re e tutti insieme i principi molto si rallegrarono per la nascita del fanciullo e lo chiamarono di nome Alessandro. E il re fece grandi feste e fece un sacrificio ai suoi non dei, credendo che dai non dei fosse stato donato il figlio Alessandro. E in quel giorno in cui nacque il bimbo Alessandro, uscì dal mare<sup>156</sup> per ordine di un dio un cavallo marino. E quel cavallo era straordinariamente alto e lungo, la testa grande e la criniera lunga, ampia e folta, il dorso largo e lo zoccolo forgiato, ma dalla parte dietro sopra i piedi posteriori sulla coscia in mezzo alla groppa<sup>157</sup> aveva una testa di bue con due corna<sup>158</sup>, perciò era bucefalo quel cavallo molto forte e terribile come l'elefante invincibile. Questo mandò un dio in dono ad Alessandro, che giunto a lui da se stesso, si fermò alla porta del palazzo, cioè, alla porta del re Filippo. E visto il cavallo bucefalo il re e tutto il suo esercito molto si stupirono e dicono:

«Non da alcun altro luogo sarà questo bucefalo destriero marino, ma soltanto da un dio è mandato!»

---

<sup>156</sup> La genesi marina è una caratteristica tipica dei cavalli della tradizione mitologica, si ricordi in merito il destriero K'owrkik Jalalin dell'eroe epico David di Sassun; vide infra.

<sup>157</sup> Traduce il termine inesistente e prodotto forse da un errore di stampa *awak* «*avak*», in luogo del quale si deve leggere *gawak* «goppa».

<sup>158</sup> Si tratta di un innesto che ne fa un cavallo degno dei mostri bicefali frequenti nell'arte medievale, cf. J. Baltrušaitis, *Il Medioevo fantastico, antichità ed esotismi nell'arte gotica*, Adelphi, Milano 1993, in particolare per i mostri a composizione di testa, si veda p. 44.

E il re disse di afferrarlo. E così tanto numerose armate del re non poterono afferrarlo o avvicinarlisi. E poi fatto consiglio, portarono il fanciullo neonato Alessandro in piazza. Come quel bucefalo vide il fanciullo, venuto spontaneamente, si fermò davanti al fanciullo e abbassò la testa e si sottomise a lui. Dopo di ciò il re comandò di costruire per lui una stalla in disparte, e là lo custodivano finché fu cresciuto il fanciullo. E per paura del bucefalo fissarono dall'alto una finestra e di là da un abbaino gli davano cibo e beveraggio; così nessuno poteva avvicinarlisi. Ma il fanciullo Alessandro ad ogni ora, quando voleva, veniva e faceva aprire la porta ed entrato giocava con lui. E il bucefalo gli era molto ubbidiente.

E di nuovo il re Filippo il padre di Alessandro fece costruire un palazzo molto bello e meraviglioso e lo fece dipingere di azzurro e altri variegati colori e lo ornò con oro e perle. E lì c'era suo figlio Alessandro. E chiamato a sé il grande e famoso filosofo Aristotele e gli diede il figlio Alessandro per lo studio della filosofia. E il fanciullo da lui imparò tutta la scienza dell'astronomia.

E il fanciullo crescendo ebbe quindici anni e in ogni momento veniva da sua madre Olimpiade e la interrogava, dicendo: «Oh madre mia amabile ed eletta regina, dimmi in verità, da chi mi hai concepito? Giacché mi sembra di non essere del seme di mio padre il re Filippo.»

E la madre con giuramento diceva:

«Tu sei dono a me dei falsi dei.»

E il fanciullo andando volse lo sguardo alle stelle e trovandolo con la sua arte seppe che lui non era prole dei falsi dei, ma di Nectanebo re d'Egitto; giunto con segreto inganno la aveva ingravidata, mentre suo padre era andato a uno scontro di guerra contro i suoi nemici.

Poi giunse da sua madre e dice:

«Madre mia, perché me lo nascondevi e non dicevi il vero? E io so che ti ha ingannato Nectanebo re d'Egitto.»

E la madre rimase in silenzio e non poté dargli risposta su ciò. Allora Alessandro aprendo la sua bocca disse:

**1** - Il serpente era causa di perdizione,  
che allontanò Adamo dall'Eden;

Nectanebo fece così che,  
allontanò la moglie da Filippo.

**2** A figura di drago si mutò  
e gridò forte a gran voce,  
strisciò e nel grembo entrò,  
le respirò l'odore dal volto.

**3** La donna, che per la colpa di uno sbaglio  
è soggetta al pettegolezzo e alla calunnia,  
che porti un figlio così,  
come lo portò questa Olimpia.

Rivoltosi al suo cavallo bucefalo gli disse così:

**4** - Il cavallo bucefalo uscì dal mare  
e giunse alla porta regia:  
Alessandro, quando lo vide,  
disse: «Gloria a te potente,  
è mio compito montarlo  
e dominare il mondo intero.»

**5** - Ehi cavallo, voglio lodarti,  
bucefalo prole marina:  
la tua criniera è di fuoco,  
il tuo dorso e i tuoi fianchi somigliano a un leone,

**6** il tuo zoccolo forgiato, plasmato,  
così forte, come elefante terribile;  
beato dico a quel fanciullo,  
che col tuo carro incita.

Quando il fanciullo Alessandro ebbe sedici anni, allora andò dal suo cavallo bucefalo e con grande paura lo montò e molto temeva di sedere sul cavallo. In quel momento si presentò il suo maestro il grande Aristotele e disse lodi:

7 - Signore e desiderabile ragazzo  
eminente tra la stirpe dei valorosi:  
il tuo destriero, che a mano conducesti  
e vi cavalcasti intrepido sopra;  
(8) sii saldo e rimani pronto,  
questo è un cavallo, e tu un grande re,  
tu immagine pari a un dio,  
questo prole del mare, che fluttua.

Alessandro udito ciò dal suo maestro Aristotele, in quel momento cominciò a saltare e a correre di qua e di là e dovunque volesse. E da quel giorno egli non più indugiava a rimanere in casa.

### *Sugli ambasciatori che vennero da parte di Dario e le risposte di Alessandro*

E avvenne in questo tempo, che vennero ambasciatori da parte di Dario il grande re dei Persiani e reclamarono un tributo regale, infatti era abitudine, che in ogni anno Filippo il padre di Alessandro dava un tributo a Dario re dei Persiani.

E il fanciullo Alessandro udito ciò, accortosi degli ambasciatori di Dario, allora alzatosi venne da suo padre Filippo e dice:

- Padre, riguardo a cosa sono venuti quelli o hanno qualche richiesta da te o reclamano qualcosa?

Il padre dice:

- Sono venuti a prendere da me il tributo regale stabilito.

Alessandro dice:

- Padre mio, lasciami, che io oggi dia loro una risposta.

Il padre dice:

- Sia secondo la tua volontà; e va e parla.

Alessandro venuto davanti gli ambasciatori di Dario e disse:

**9** Alessandro prima di sera

ha parlato una parola meravigliosa;  
disse, che altro tributo non do  
e prendo il dato a Dario.

**10** Dalla mia bocca ordine portate

a Dario re dei Persiani,  
che il figlio di Filippo  
Alessandro ci dice ciò.

Quando gli ambasciatori di Dario sentirono da Alessandro una tale risposta, usciti pieni di vergogna andarono da Dario re dei Persiani e raccontarono a lui tutto ciò che sentirono da Alessandro. Quando Dario sentì la pronta risposta di Alessandro, molto si stupefece. Allora Dario riunì tutti i magi dei Persiani e disse loro riguardo ad Alessandro: “Una così aspra risposta è stata data ai miei ambasciatori, vi prego, guardate voi gli astri e fatemi sapere riguardo a lui, che cosa accadrà”. Ed essi venuti al cospetto del re, guardati insieme gli astri, saputo <tutto><sup>159</sup> dicono così a Dario:

**11** Riuniti insieme

appresero la sorte del leone;  
dicono, che: “Arriva a giorni  
e tempi neri porta a Dario”.

**12** – Dario, poni orecchio a questa parola,

credi tu e ascoltaci;  
il mondo è simile al vento,  
che su, giù getta.

**13** È cancellata la tua lettera della fortuna

e il giorno della tua morte è vicino;

---

<sup>159</sup> Aggiunta mia.

prende la tua corona e il tuo trono  
Alessandro figlio di Filippo.

Udito ciò, maggiormente fu in dubbio e non sapeva che cosa fare con Alessandro.

### ***Riguardo al venire a guerra di Alessandro e il vincerli***

Avvenne in quel tempo, che alcuni, gli occidentali, si unirono contro Filippo il padre di Alessandro e volevano venire a fare guerra contro Filippo. E Alessandro preso il permesso dal padre, prese con sé quelli i cavalieri e montò sul suo cavallo bucefalo e andò a portare guerra contro i nemici del padre. E andato sterminò tutti e prese i loro bottini e sottomise a sé quel mondo e con grande vittoria e gioia ritornò da suo padre.

### ***Riguardo alla venuta di un grande principe e alla guerra contro il re Filippo***

Oltre a ciò c'era in quel tempo a Tessalonica un grande principe, un fanciullo per età. Questi udì della bellezza di Olimpia, la madre di Alessandro, prese con sé molti cavalieri e giunto a Filippopoli e voleva con la violenza rapire Olimpia. Allora il re Filippo, padre di Alessandro, rimase molto in dubbio e non sapeva, che cosa fare, perché non c'era là suo figlio Alessandro, né le sue armate montanti a cavallo. Ma pure con poche armate contro il principe fece guerra contro di lui. E il re Filippo fu ferito ed era in grande tormento.

E come Alessandro udì della venuta del principe contro suo padre, allora urlò come un leone e giunto arrivò sulle armate del principe. E subito uccise il principe e mise in fuga le armate e sottomise a sé le rimaste e sollevò suo padre sulle braccia e vide che avevano ferito il padre. Ed era in grande tribolazione, per cui anche dopo tre anni morì il re Filippo a causa di quella ferita. E il fanciullo Alessandro giunto da sua madre, le disse:

- Oh madre mia, sappi, che non sto seduto ancora oltre in casa, ma vado a prendere vendetta dal tuo ingannatore ,Nectanebo re dell'Egitto, perché ho osservato le stelle e ho visto tutto. Ed ecco è ora per me di andare contro di lui. E disse queste parole:

**14** - Madre, tu mi dirai certo,  
tu sei nascita da falsi dei;  
poi la tua azione divenne manifesta,  
che ti ingannò Nectanebo.

**15** Monto il mio Bucefalo  
e rendo schiavo l'Egitto;  
vengo a saccheggiare la tua casa,  
a ucciderti, Nectanebo.

E in quel giorno Alessandro pensava, a come sarebbe andato da Nectanebo, giacché non lo conoscevano.

### ***Riguardo all'andata di Alessandro in Egitto e all'uccisione di Nectanebo***

Allora Alessandro mossosi di nascosto dalla madre, entrò sotto le sembianze di un povero e giunse da Nectanebo re dell'Egitto e si introdusse da lui come discepolo per lo studio dell'astronomia. E Nectanebo sapeva che è Alessandro, figlio di Filippo, ossia che in precedenza da Aristotele aveva appreso l'arte dell'astronomia. E venne un giorno favorevole, dice Nectanebo al fanciullo Alessandro:

- Vieni, mio caro discepolo, che andiamo e saliamo sulla montagna e ti condurrò sull'alta cima della rupe e ti mostrerò la tua stella, così che potrai conoscere il giorno della tua nascita.

E quando andarono alla montagna e di notte salirono sull'alta cima di una rupe, e c'era Nectanebo davanti ad Alessandro e aveva nella sua mano una bacchetta di metallo, che era lo strumento dell'astronomia. E mentre Nectanebo guardava il cielo, intanto Alessandro colpito da dietro lo gettò su una pietra di sotto. E Nectanebo caduto

precipitava e non poteva rendere la sua anima. E Alessandro venuto in basso, si fermò di fronte a Nectanebo e disse:

**16** - Ah vecchio, spirito inasprito,  
indemoniato tu dalla natura:  
tutto il mondo ciecamente conosci,  
te con occhi acutissimi della mente.

**17** Nonostante esaminai i cieli,  
in quale giorno è la nascita del fanciullo,  
ecco ti dico, sciagurato,  
la tua arte ti uccide.

Poi Alessandro sguainò la sua spada e tagliò la testa di Nectanebo e presala la portò a sua madre Olimpia. Come vide la testa di lui Olimpia, allo stesso tempo capì che era di Nectanebo re dell'Egitto, che in precedenza con inganno aveva giaciuto con lei.

E disse Olimpia queste parole:

**18** Degno e duro giustamente era  
per te Nectanebo, signore dell'Egitto;  
perché hai lasciato il trono incustodito  
e sei venuto da Olimpia?

**19** me donna immacolata hai condotto al peccato,  
hai reso Filippo con vergogna;  
ecco ti ha ucciso,  
questo tuo figlio, Alessandro.

Con ciò Alessandro decise di andare contro Dario il re dei Persiani.

### *Riguardo all'andata di Alessandro con molte forze nel mondo dei Persiani*

Poi Alessandro presa la decisione, radunò insieme tutte le sue armate e preparò tutto secondo le necessità di guerra; destinò i prefetti, i colonnelli e i capitani di 100 soldati e i generali. E prese la benedizione di sua madre, suo padre infatti era morto, e si mise in cammino e si portava e recava con tutte le forze contro Dario re dei Persiani. In quell'ora la madre di Alessandro disse a suo figlio piangendo così:

- 20** Ti sei alzato e stai per partire, figliolo  
alla speranza di chi mi lasci  
io pure verrò con te,  
non posso resistere tra questi lupi:
- 21** Se vengono a te portano una rosa,  
ma invii un mazzolino a me prigioniera,  
lo prendo lo metto sul mio viso  
che la nostalgia se ne vada dai miei occhi.

E Alessandro venuto con le sue truppe si accampò al bordo del grande fiume Arasse e volle da là inviare un ambasciatore a Dario forte e grande re dei Persiani. E nessuno osò delle truppe di Alessandro andare in ambasciata a Dario. Tutti dissero:

- Salute al nostro re Alessandro, abbiamo paura ad andare da lui, giacché siamo consci della sua forza e grandezza. Se mandi qualcun altro, andremo, ma non andremo là. Era meglio per te ritornare e non andare contro di lui, che andare ed essere vinto da lui e far perire tante tue armate.

E molti tra le armate vollero allontanarsi da Alessandro. Allora Alessandro dice:

- Non così, ma se io vado da Dario grande re dei Persiani in sembianza di ambasciatore e prendo notizie da lui e ho conosciuto tutte le sue forze e vi porto la sua vera risposta con sigillo, mi crederete e verrete a portare guerra là dove io voglio?

E quelli tutti, come con una sola bocca, dissero:

- Non solo contro Dario, ma anche in ogni luogo, dove anche comandi, verremo. E se tu vai da Dario e torni a noi in salute, in ogni ora compiremo i tuoi comandi.

Allora Alessandro disse alla sue truppe di accamparsi là sul fiume Arasse e di stare pronti e rimanere, aspettarlo finché egli va da Dario e viene. In quell'ora il re Alessandro entrò in una forma meravigliosa, in somiglianza dei falsi dei di Dario, e montò sul suo cavallo bucefalo e prese con lui anche un altro destriero, spedito corse a cavallo e tre servi con lui e giunse vicino alla porta di Dario. Ma il bucefalo non menò fino alla porta del palazzo, ma lo lasciò al fiume *Srnka* con due servitori, ed egli prese l'altro servitore e montò sull'altro destriero e giunse alla porta di Dario. E allorché giunse là, lo vide il guardaportone e si spaventò per la straordinaria sembianza di Alessandro. E disse:

- Dimmi chi sei tu, vieni dai falsi dei, o dagli uomini?

Alessandro dice:

- Io sono dalle truppe del re Alessandro e sono venuto con un'ambasceria al re Dario.

Allora il guardaportone di fronte Alessandro disse così:

**22** – Disse: “di, chi sei tu,  
dei falsi dei o dagli uomini:  
forma di angelo è la tua,  
intrepido sei tu di natura

**23** ma se da falsi dei sei,  
mi metto in ginocchio adorabile  
poi non farti innanzi prima  
ché non lo dica al re dei Persiani.”

Andato il guardaportone, entrò davanti a Dario e baciò la terra a lui e disse:

- Salute, re: è venuto un ambasciatore da parte del re Alessandro ed è terribile e straordinario, perché l'ho visto e molto mi sono spaventato, perché io non ho affatto mai visto uomo nato dalla terra con la bellezza sua, terribile e straordinario, non credo che è nato dalla terra. Penso che è dai falsi dei, e io fermatolo, dissi, abbi pazienza un poco, finché avverto Dario il grande re.

Quando Dario udì ciò dal guardaportone, molto si spaventò e subito ordinò di chiamare i suoi principi e satrapi, i prefetti e i suoi notabili davanti a lui, e disse

riguardo all'ambasceria di Alessandro, come è venuto e che è presso la porta. Ed essi dicono:

- Bisogna chiamarlo davanti a te, oh re, e interrogatolo hai saputo la causa della sua venuta, chi è o da dove è mandato. E noi, sentite le risposte, poi come sia gradito a te, così faremo.

Allora comandò al guardaportone che lo introducesse a lui. E il guardaportone andato introdusse Alessandro davanti a Dario, quindi Alessandro diede ambasciata e ingannò Dario e fuggì.

E allorché Dario vide Alessandro, molto si spaventò, perché lo vide in una bella veste, ornata con una gemma e la corona sulla testa di Alessandro. E Dario disse ciò:

(24) Questo nunzio di Tebe,  
che aveva una corona reale,  
in oro di Sofir  
con perle, con una gemma eccellente,

(25) il re con gli occhi verso l'alto  
e con amore rimirando verso lui,  
disse, che è dei saggi l'azione  
di ubbidire ai Persiani divini.

Poi Dario disse di allestire la tavola, e quando prepararono la tavola e la riempirono con differenti vivande e dolci vini, che seduti mangiarono insieme e si ubricarono e furono contenti. E Dario cominciò a interrogare Alessandro, pensando che lui non era Alessandro, ma un ambasciatore, domandò della salute del re Alessandro e il suo avviso. E disse queste parole:

(26) Diede onore e fu amico  
e domandò una cosa ad Alessandro,  
disse: forte decisione ha  
di combattere il re dei Persiani.

E c'era una norma e regola tra i re persiani, che quando <il re><sup>160</sup> riceveva cortesemente un ambasciatore giunto, allora comandava di portare una bella e preziosa coppa, e con quella erano contenti. Allora Dario ordinò al suo coppiere di portare davanti a lui sulla tavola i suoi bei bacili d'oro, ornati di pietre, e sopra a tutti era scritto il nome di Dario e sigillato con l'anello. E sopra ai bacili era scritto così: "Da Dario, potentissimo, simile al sole che si leva". E ubriachi si rallegravano con quelli. Alessandro presa per sé la tazza arrivata si ubriacava e la custodiva nel suo seno, tante volte fece così. Poi avendo visto il coppiere che Alessandro faceva così, allora il coppiere informò Dario. E Dario disse ad Alessandro:

- Perché fai così? Non bisogna conservarla, ma dopo renderla indietro.

Dice Alessandro:

- Salve, re, come io ho visto e imparato dal mio re Alessandro, così faccio. Infatti il mio re quando riceve cortesemente un ambasciatore, allora ordina di portare la sua bella e preziosa coppa e ubriaco, da in dono quella a loro e altro non prende indietro. E io ho la medesima abitudine e così faccio.

Dario udito ciò da Alessandro, divenne silenzioso. E Alessandro fino alla fine la teneva addosso nel suo seno. E quando ebbero mangiato e ubriacatosi e furono satolli di vino, allora il sospetto cadde nel cuore di Dario, e pensava di catturarlo ma non osò.

Alessandro appreso ciò, seppe per quali cause e uscì fuori da sé. E andato di nascosto al suo bucefalo, che aveva in un posto occulto, e montato Alessandro il suo bucefalo, fuggì.

### ***Riguardo al fuggire di Alessandro dal viso di Dario***

Allora Dario incolleritosi comandò alle sue innumerevoli armate di andare dietro Alessandro e catturarlo. E le armate precipitatesi corsero dietro di lui tre giorni e tre notti e non poterono raggiungerlo. E giunto uno dalle truppe, raccontò a Dario. E Dario rammaricandosi diceva:

---

<sup>160</sup> Aggiunta mia.

**(27)** Tre giorni e tre notti

si precipitarono dietro, non lo raggiunsero:

Dario divenne pentito,

Si rammaricò di averlo lasciato.

E Alessandro guardando indietro vide le truppe di Dario e molto si spaventò. Allora si gettò nel fiume *Srnka*, affidandosi al suo cavallo bucefalo. E ingrossatosi il fiume scorreva all'orlo delle ripe e si era esteso e dilatato come il mare, e divenute come montagne le onde del fiume fiottando arrivavano sopra Alessandro, finché fu sbattuto dalla forza il bucefalo ed era sul punto di inabissarsi. Quando videro le truppe di Alessandro che si erano accampate dirimpetto al fiume, lasciate da parte le cose cominciarono a compiangere il loro re Alessandro e piangendo dicono così:

**(28)** - Lasso e forte re,

guai, che il fiume ti insidia

o la sua onda impetuosa

ti serra in modo indecente.

**(29)** Emozionato il tuo destriero

ha preso paura, non può rialzarsi;

ricorda, dio artefice,

ti libera da questi recessi.

E Alessandro udito ciò dalle sue truppe, allora confidando nella superiore provvidenza e nel suo cavallo bucefalo e disse così:

**(30)** - Ah cavallo, se tu mi fai bene

se tu mi salvi da questo fiume

mi prendi e porti su di te,

mi liberi dalle truppe di Dario,

**(31)** ogni viola ti do,

rosmarino, ciò che di rado mangi:

gloria al creatore do io,

perché al mondo eletto per possenza sei.

Con ciò liberato a stento passò al di là del fiume e si precipitò in mezzo alle sue truppe. E vistisi a vicenda, si rallegrarono molto. E Alessandro estraendo dal suo petto la coppa d'oro e la mostrò alle sue truppe e disse:

- Ecco il simbolo di Dario: io andato, sapendolo ho provato la sua forza. Allora è obbligo per noi andare contro Dario e assediare.

E tutte le truppe dicono come con un'unica bocca:

- Siamo pronti alla morte ed esecutori dei tuoi ordini.

***Riguardo all'andata un'altra volta di Alessandro con le sue truppe contro Dario:  
rese Dario fuggitivo e sterminò con spada tutte le armate***

E dopo pochi giorni Alessandro allestì le sue truppe e uscito andò contro Dario. E l'andata di Alessandro avvenne così: nei primi giorni, quando riunì gli opportuni cavalieri, tuttavia caddero tra le truppe di Dario centomila persone. E disse Dario:

(32) - Dario, quando udì l'arrivo,  
radunò cavalieri incomparabili  
e ai cittadini disse:

- Chiudete tutte le porte:

(33) io vado incontro a lui  
e mi ferisco a morte,  
la terra e le provincie tutte  
libero da ogni truppa.

(34) Strepito, tuono accade,  
una grande terribile crollo,  
centomila cavalieri  
in quel solo giorno misero a fil di spada.

Con questa terribile guerra Dario piangeva le sue truppe e diceva:

(35) La mia colpa ha concepito per me del male  
mostrate il cammino, che vado,  
che c'era, ho perduto i cavalieri  
datemi consiglio, su cosa diventerò.

Poi Dario tenne consiglio e con tutta quell'astuzia fece pace, poiché era inverno e non potevano guerreggiare. Così anche Alessandro si fidò di lui e volentieri fece pace con Dario.

*Per la terza volta guerreggiare di Alessandro con Dario e il vincerlo e l'impossessarsi di Alessandro del trono e della terra dei Persiani. E il far prigioniera la madre, la moglie e la figlia di Dario e l'interrare Dario*

E dopo tutto ciò Dario spedì in segreto e riunì le truppe molte dagli Indiani e *Ozpekac'* e da molti altri mondi e radunò le molte truppe e uscì a portare guerra su Alessandro. Allo stesso modo anche Alessandro uscì con le sue truppe contro Dario. E al loro incontrarsi fronte a fronte anche avvenne, che le truppe di Alessandro vinsero le forze di Dario e resero sterminati quelli fuggitivi e combatterono con le truppe di Dario. E Alessandro prese la madre di Dario, la moglie e la figlia e tutti i famigliari e altri per molti giorni ? d'oro e d'argento, di gemme e di perle, e fatti prigionieri molti servitori andava dalla moglie di Dario, per averla. E Dario messo in fuga entrò in una rocca e là stava nascosto dal viso di Alessandro. Poi Dario preso consiglio scrisse ad Alessandro con suppliche così:

(36) – Molto in dubbio Dario  
e si portava la manina al viso:  
ma carta e inchiostro voleva,  
per scrivere una lettera ad Alessandro:

(37) “Non hai durato di trattenermi per me,  
i miei giorni mi sono sfuggiti di mano:

non appena ho insediato tuo padre,  
l'ho reso con il cuore in pianto,  
**(38)** oggi contro di me venne  
e dominò sopra la mia povera madre:  
mia moglie e la mia amata figlia  
Alessandro, re dei sciagurati”.

Poi dubitando Dario di Alessandro, uscì dalla rocca di là e fuggì, per andare nel mondo degli Indiani con pochi principi. E durante il viaggio i suoi dignitari fecero consiglio tra di loro e dicono: “Quale utilità c'è d'ora in poi per noi da Dario; veniamo uccidiamo Dario e preso il corpo portiamolo ad Alessandro e da lui grandissimi doni prenderemo”. E giunti in mezzo a un bosco e posta sopra una spada ferirono Dario e finché lo volevano uccidere, allora Alessandro corso velocemente giunse su Dario. E i principi, visto Alessandro, fuggirono ed entrarono in mezzo alla boscaglia. E Dario visto Alessandro gridò a gran voce, piangendo e lamentandosi verso Alessandro. E Alessandro visto Dario, che c'era riverso in mezzo al prato un rivo di sangue, allora Alessandro sceso dal cavallo e prese la testa di Dario sulle ginocchia e aveva compassione per Dario e si dispiaceva per lui. E Dario disse ad Alessandro:

- Oh signore dell'universo, grande re Alessandro, ecco mia figlia Rossane per te moglie e mia moglie per te madre. Ma questa mia richiesta è da te, che sarai vendicatore dei miei traditori, perché i miei dignitari insidiandomi volevano uccidermi, come tu signore hai visto. Prego, che tu prenda riparazione da loro e sopra i miei familiari e i miei servi e diventi garante della mia misera madre, e sia piacevole per te la mia corona e il mio trono.

E diceva Dario:

**(39)**- Dio a te rende graditi  
il mio trono e la mia corona incomparabili,  
rimetto a te i miei prigionieri,  
la mia povera madre amorevole.

Quando Alessandro udì ciò da Dario, allora versò lacrime e disse a lui:

- Non tormentarti, oh grande re. Io prendo i tuoi feritori e li uccido prima riscatto dalla cattività molti e i tuoi prigionieri.

E disse ciò Alessandro:

**(40)** - Per giuramento su Dio creatore,  
sul suo nome terribilmente supremo,  
che non più ti inganno,  
signore dei Persiani, della casa reale;

**(41)** - riscatto i tuoi prigionieri  
con doni alla casa paterna;  
brucio con il fuoco il tuo feritore  
o lo crocifiggo visibile a molti.

Allora Alessandro comandò di leggere un bando ad alta voce, che tutti gli imprigionati tornassero indietro con doni. Così anche lo stesso Alessandro fece tornare indietro la madre di Dario, la moglie e la figlia e tutti i famigliari al palazzo reale, donò loro molteplici doni, come è conveniente per i re. E ordinò di preparare una cassa di legno e la ornò di oro e d'argento e vi pose il corpo morto di Dario e lo prese sulle sue spalle e portato su un'alta collina e là lo posò e fece là un grande lamento e con onore lo inumò, come è conveniente per i re e distribuì molta carità ai poveri per lo spirito di Dario. Poi Alessandro ordinò di leggere di nuovo un bando in mezzo alle sue truppe: "Se c'è colui che uccise il mio nemico Dario lontano dalla guerra, si presenti davanti a me, perché io possa donargli doni di gran valore". E giurò su sua madre Olimpia, che lo avrebbe visto così in alto quanto tutte le sue truppe. E udito ciò i principi di Dario, che avevano ucciso Dario, con grande gioia vennero avanti e dissero:

- Salve, dominatore del mondo Alessandro, ecco noi uccidemmo il tuo nemico, affinché non ti desse altra pena.

Come li vide Alessandro, cambiò il colore del suo viso e si adirò molto con loro. E subito ordinò di preparare sulla sepoltura di Dario un luogo di patibolo e disse di appenderli dalla parte sopra i garretti. E fecero così. Alessandro montato il destriero insieme alle sue grandissime truppe e andò al luogo di supplizio. Ed essi, visto il re, dicono:

- Oh potente Alessandro e grande re, dov'è il tuo giuramento, che hai giurato su tua madre Olimpia? Al posto dei doni ci ammazzerai con atroce e amara morte.

Alessandro dice:

- Come ho giurato, così anche ho fatto. Ecco ora vi vedrò alti più di tutte le mie truppe. Ognuno colui che tradisce il suo re o lo uccide, è degno di tale morte.

Poi Alessandro con grande vittoria e gioia ritornò e sedette sul trono di Dario e dominò su tutte le terre dei Persiani. E prese per sua moglie Rossana la figlia di Dario, poi fino alla morte non mise fallo alla verginità di Rossana.

Dopo postosi in pace fu sicuro il re Alessandro e sparse le sue truppe per tutta la terra dei Persiani, affinché si riposassero dalle molte fatiche.

***Onde Alessandro mandò ambasciatori al re Poro. Poi anche lui andò in India e uccise il re Poro e dominò il mondo dell'India e liberò la nuora lodata.***

Dopo ciò il re Alessandro udì riguardo alla nuora della regina Candace, che Poro il re degli Indiani aveva preso prigioniera, e mandò al re Poro ambasciatori e scrisse così: "Ascoltami, oh re Poro, e lascia andare la nuora lodata della regina Candace, che tu hai preso prigioniera. Giacché non conviene ai re, che hanno rapito i familiari di altri re. E se non la lasci andare volentieri, sii informato, che vengo con le armate su di te e la tua terra arsa rendo bruciata e la nuora lodata presa dalle tue mani rendo libera con grandi onori." E disse così:

**(42)** - Alessandro un ambasciatore mandò

presso il re Poro:

"questa nuora, che hai portato prigioniera

Candace della città di Rame,

**(43)** lasciala andare, rendila libera,

ascoltami, re Poro,

che non prenda il tuo posto, che ti abbatta,

lasciala, che vada, che venga."

Quando udì ciò il re Poro e la lettera mandata e conobbe il consiglio di Alessandro, egli scrisse la risposta ad Alessandro così: “Oh Alessandro, chi sei tu, che dici a me che io renda libera la nuora lodata di Candace o minacci di venire contro di me. Io sono pronto ad alzarmi di fronte a te e guerreggiare con te.”

Dopo ciò si prepararono alla guerra, giacché anche Poro era forte come Alessandro, era alto quanto Alessandro con tre spanne e Poro aveva innumerevoli cavalieri, inoltre 60000 elefanti combattenti legati con catene di ferro e guarniti con ferro, senza le altre sue armate.

Così anche Alessandro si preparò ad andare contro Poro re degli Indiani. E sul venire di un altro anno Alessandro venuto con i suoi cavalieri scelti e marciando andava a portare guerra con Poro. Ma poiché Alessandro dapprima aveva sentito riguardo agli espedienti di Poro, 60000 elefanti da guerra; giacché prima venendo quelli combattevano e poi seguiva l'esercito, così anche lui escogitò espedienti con la sua saggezza, e li diede a costruire con lo stesso numero: fece costruire 60000 uomini di rame, affinché da un momento all'altro con quelli guerreggiasse contro i terribili elefanti. E dicono lamenti:

**(44)** - Poro, quando udì ciò che,  
si adirò di cuore molto amaro  
venuto contro Alessandro,  
non c'era altro numero di cavalleria.

**(45)** Aveva 60000 elefanti,  
li unì in catene contro Alessandro.  
Alessandro fece stratagemmi  
e costruì uomini di rame,

**(46)** li riempì con fuoco all'interno,  
li arroventò simili al ferro;  
gli stranieri (?) avvamparono con il fuoco,  
gridando tornarono indietro.

**(47)** Resero fuggitive e calpestate  
tutte le truppe di Poro  
10000 cavalieri

furono pestati e divennero calpestati.

Allorché il primo giorno nello scontrarsi gli uni con gli altri Alessandro, che aveva 60000 uomini fusi di rame, li riempì in mezzo con fuoco e li arroventò fuor di misura, come ferro rosso, e così infiammati arrivarono davanti agli elefanti. E gli elefanti venivano avanti e avevano spade dai due fianchi e facendo guerra con quelle spade, sterminavano le truppe dei nemici. E quando gli elefanti incontrarono gli uomini di rame, allora gli elefanti avvampando furono consumati e tornarono indietro fuggendo. E gli elefanti misero in fuga le truppe di Poro: con le spade trafiggevano gli uni e con i piedi pestavano altri. Allora vedendo ciò le truppe di Alessandro si lanciarono dietro di loro e cominciarono a sterminarli, che prima dell'incontro arrestò più di 100000 cavalieri delle truppe di Poro. E Poro, visto ciò voleva entrare fuggiasco nella sua fortezza a Bebeki. Ma non poté fuggire dalle mani di Alessandro. E Poro dice questi lamenti:

**48** – Poro ancora prese la fuga,  
che entri a Bebeki;  
non poté liberarsi, scappare  
dalle mani di Alessandro.

**49** Commiserate questo Poro,  
che aveva tutta l'India  
un trono di tale oro aveva,  
che non ha nessun re.

E nel secondo giorno uscito tranquillo, Alessandro montato il suo cavallo bucefalo volle entrare nel palazzo di Poro e fare bottino e impadronirsi del trono degli Indiani, infatti aveva fatto prigioniero Poro e lo aveva in catene. E non avendo sospetti da nessuna parte, quel giorno non incastrò il suo Bucefalo nel ferro, infatti ogni giorno, quando combattevano, ma Alessandro, incastrava il Bucefalo con le panciere di acciaio di ferro e poi rassicurato entrava in guerra. E quel giorno, quando entrò nel palazzo di Poro, andò contro di lui il visir di Poro e fece molta vittoria e sterminò molti dei

cavalieri di Alessandro. E uno solo tra le truppe di Alessandro tornato indietro fuggiva dalla guerra, perché era vestito della corazza. Si imbatté in lui Alessandro e disse:

- Amico perché fuggi?

Ed egli dice:

- Perché temo questa terribile guerra.

Dice il re:

- Qual è il tuo nome?

- Alessandro, tuo servo.

Dice il re:

- Vattene, cambia il tuo cuore o il tuo nome.

Ed egli andatosene, ma non tornò dai cavalieri. E in quella guerra fu ucciso il Bucefalo di Alessandro, di modo che anche Alessandro ebbe paura di lui e non sapeva gli esiti delle cose. E quel principe uscì in cerca di Alessandro, e Alessandro fuggì indietro al suo campo e quel giorno si riposò. Poi Alessandro scrisse una lettera, preparò i messaggeri e li mandò da quel gran principe. E una copia della lettera era così: “Ascoltami, oh grande e valoroso principe, e vieni volontariamente, e obbediscici di buon grado, e io a te stimato renderò onore, come è abitudine quando che vince una parte, è giusto che l’altra si sottometta. E tu, che sei senza re, puoi opporti a me? Sappi che non guadagni niente con il tuo orgoglio e non ti salvi dalle mie mani come tuo re. Ma se mi ascolti e di buon grado ti sottometti a me, giuro sul mio regno, che non ti faccio torto, ma di rispettare te più del tuo re e di renderti principe sopra le mie armate. E se no tu sai il tuo profitto”. E Alessandro disse lamenti sopra il Bucefalo che fu ucciso:

**(50)** – Io non mi sono curato oggi  
nella battaglia del mio grande scudo ;  
fu ucciso il mio Bucefalo,  
e lo spirito salirà alla mia bocca.

E quando gli ambasciatori di Alessandro giunsero dal grande principe, allora fatto consiglio si sottomise ad Alessandro, e disse di buon grado agli ambasciatori:

- Andate, presentate da me adorazione ad Alessandro e dite, che venga domani ed entri nella città di Bebeki, e io aperte le porte della città e della fortezza e io in persona porterò avanti il trono e la corona di Poro e li presenterò al re Alessandro.

E gli ambasciatori usciti dal cospetto del principe venivano con grande gioia dal loro re. Ed entrati davanti ad Alessandro e dissero la risposta del principe, che udita Alessandro e fu contento e agli ambasciatori donò stupende vesti preziose.

E l'indomani preparatosi Alessandro montò il suo cavallo fregiato d'oro e lo ornò con pietre e con perle, così anche tutti i suoi principi dignitari con le loro valorose e forti truppe, marciavano verso la città di Bebeki. Con tutti i drappelli e gli strumenti di musica, con grande strepito e adagio vennero alla porta della città. Così anche quel principe uscì davanti ad Alessandro con tutti i suoi magnati e aperte le porte della città e si gettò ai piedi di Alessandro e baciò la terra a lui e preso il re, condotto lo introdusse al palazzo di Poro.

E Alessandro entrato vide, che il principe aveva ornato il trono d'oro con ammirabile forma, e la corona di Poro sul trono, venuto al quale Alessandro si sedette sopra il trono. E il grande principe, pressa la corona sul trono e con la sua mano la mise sulla testa di Alessandro, così anche l'anello di Poro infilò nella mano di Alessandro. E disse: "Salve, dominatore del mondo Alessandro e signore di tutta l'India, che per lunghi giorni tu goda di bene e di pace." E detto tutto, il principe chinatosi con i suoi magnati baciò la terra di Alessandro. Così anche Alessandro cortesemente onorò il principe e gli donò belle vesti regali e veloci i destrieri dei persiani e lo pose come principe sopra le sue armate.

Con ciò Alessandro dominò tutta la terra d'India e regnò in pace fino al giorno della sua morte.

E disse questi lamenti il principe:

**51-** Commiserate questo Poro,  
che aveva tutta l'India;  
un trono di tale oro aveva,  
che non aveva nessun re.

**52** Presa la corona e ogni sedile reale  
e dominò sulla grande India:

rese libera la nuora lodata  
e le fece indossare una veste preziosa.

**53** La mandò alla città di Rame,  
dalla grande signora Candace  
doni differenti diede,  
fece indossare una veste preziosa a colui che la portò

Poi Alessandro disse di preparare ai due grandi fedeli principi 10000 cavalieri, che conducessero la nuora lodata alla città di Rame alla grande regina Candace. E quando furono pronti per il viaggio, disse di chiamare davanti a sé quella nuora lodata che era stata fatta prigioniera da Porro re degli Indiani. E la vestì di una veste distinta, come conviene ai re, così la ingioiellò con pietre e perle e la inviò alla città di Rame. E quelli venuti al cospetto di Alessandro, andati giunsero alla città di Rame. E Vistala la signora Candace, molto gioì e ringraziò Alessandro, che le aveva fatto un tale favore, perché non sapeva e non conosceva Alessandro e la sua nuora rese libera. Disse di vestire con la veste sontuosa i principi di Alessandro, così anche tutte le truppe con ciascun dignitario. E preparò molto oro e argento, pietra e perle, doni per Alessandro e una sciabola ornata con una pietra preziosa, la diede in mano al suo principe e la inviò ad Alessandro. Così anche un pittore di ritratti spedì con i doni, perché riproducesse il ritratto di Alessandro sopra il Bucefalo di nascosto, così che nessuno sapesse dell'uomo e disse queste lodi:

**54** - Quella Candace signora  
scrisse una lettera ad Alessandro:  
- Tu sei simile a quelli di fuoco,  
un uomo di terra non è simile a te.

**55** Tu hai liberato la mia nuora,  
hai prodotto il mio fuoco nel cuore;  
ma in quale dio hai speranza,  
che ogni cosa finisca in bene.

**56** Ah mio impareggiabile sultano,  
il tuo sole e la tua vita si allunghino:

tu sei così gagliardo,  
che tutti i mondi ubbidiscono.

Quando gli ambasciatori della signora Candace giunsero al re Alessandro e presentarono doni e la lettera, anche Alessandro con grande benevolenza li onorò. Così anche il pittore di nascosto dipinse il ritratto di Alessandro, in modo che nessuno seppe dell'uomo. E poi partiti con gioia andarono nel loro mondo alla città di Rame. Candace visti quei suoi principi fece gran gioia, e quel giorno mangiarono e si ubriacarono e si divertirono. E visto il ritratto dipinto di Alessandro gioì di più e gettatolo sulle ginocchia con i principi dignitari anche beveva con un grande e prezioso boccale del vino dolce alla gloria di Alessandro e alla forza del Bucefalo. E dopo il banchetto preso il ritratto di Alessandro, portatolo, lo mise nella sua camera e ogni ora, quando si inebriava con il vino, la signora Candace cadeva in ginocchio davanti al ritratto di Alessandro e beveva alla gloria di Alessandro. Allo stesso modo, anche Alessandro, quando si rallegrava, allora beveva al bell'aspetto di Candace.

***Riguardo alla andata in segreto e nascosta di Alessandro alla città di Rame, e il conoscerlo la signora Candace e il farlo fuggire in segreto***

E quando Alessandro udì dai suoi principi riguardo alla bellezza di Candace e lo splendore della città di Rame molto desiderò vederle. E trovato il tempo, prese con sé i cavalieri e Alessandro andò a vedere la città di Rame e la signora Candace. Ma temeva molto, che fosse impossibile per un uomo entrare nella città di Rame. Ed entrò sotto sembianze di ambasciatore, cambiò la sua veste e lasciò le sue truppe assai lontano in un luogo nascosto. E intrepido entrò nella città, senza paura da parte di uomini ed entrò nel palazzo di Candace. E porse il saluto Alessandro da re. E nessuno conobbe Alessandro, che era re; tutti lo credevano un ambasciatore.

E quando mangiarono e bevvero insieme e si rallegrarono, allora la signora Candace entrò nella sua stanza e osservò il viso del quadro e osservò il viso di Alessandro e immediatamente lo conobbe, che egli era il re Alessandro. Ma non lo rese noto ai suoi principi e lei Candace disse ciò:

- 57** - Egli il ritratto di Alessandro  
aveva dipinto su un foglio;  
l'osservò con il viso di lui,  
si adirò nel cuore amaramente.
- 58** - Ah bastardo e nascita di malvagi,  
protervo tu per natura;  
perché hai ardito, sei venuto  
nella mia città, che è di Rame?
- 59** Se non aveva liberato la mia nuora  
che prigioniera condussero a Bebek,  
non è possibile un modo di vivere  
nelle mani di Candace.
- 60** Donò la clamide e lasciò aperta,  
e disse: "Alessandro,  
non fidarti così,  
il tuo sole ti risparmi".

E quando udì ciò la figlia del re Poro, che era la grande nuora della signora Candace, ella molto studiò per fare uccidere Alessandro, e diventava vendicatore del sangue e della morte di suo padre il re degli Indiani Poro. Ma Candace non volle uccidere Alessandro, ma lo gettò in prigione come se lo uccidesse con condanna. E poi ammonito Alessandro di nascosto e disse, di non confidare ancora di venire nella città di Rame. E gli donò doni inestimabili e lo inviò dalle sue truppe, perché la grande nuora non sapeva del fuggire di Alessandro.

E Alessandro a stento liberato venuto, si precipitò dalle sue truppe e raccontò loro tutte le cose accadute per ordine. E disse Alessandro ciò:

- 61** - Di nuovo venne dai cavalieri  
e la causa disse Candace:  
non c'è modo da prendere  
quella città, che è di Rame.

Poi Alessandro prendeva consiglio, che cosa avrebbe fatto, che vergogna sembrò in ciò Candace.

***Riguardo alla andata di Alessandro nel mondo dei gimnosofisti e incontrò molta pena sul cammino***

Quindi Alessandro radunò le sue innumerevoli truppe insieme e fatto consiglio, uscì andò nel mondo dei gimnosofisti, nella parte australe, giacché da lungo tempo desiderava vederli e non poteva per la presenza delle guerre, che aveva con i re passati, che abbiamo scritto sopra. E quando si riposò dalle guerre, allora uscì andò nel mondo dei gimnosofisti, che erano nella parte di sud nell'estremità del mondo. Ma sul cammino sopportò molte pene, infatti era disabitato e deserto, e non trovavano viveri e bevanda, né per le truppe, né per i destrieri. E passate montagne molto scoscese e sassose e le terribili foreste, poi giunti arrivarono in un piano, che era molto bello e ameno, e giunsero a ruscelli e fonti di squisito sapore, che non posso mettere per iscritto la grazia del luogo. Visto ciò Alessandro ordinò di fermarsi là quel giorno fino al mattino, affinché si riposassero un po' dalle fatiche e l'indomani partissero.

E come fu sera, videro, che sorge dalla terra un essere vivente dal volto umano nero e stupefacente, che presolo le truppe e lo portarono ad Alessandro. E quando lo vide Alessandro non poté sapere, se con natura di uomo era, o di bestia, e disse alle truppe, di condurlo un po' lontano dall'accampamento, con lui anche una donna nuda, e di lasciarli all'aperto e stando in un angolo lontano di vedere, se fa male a quella donna o se convivono con amore. Se convivono in amore insieme e d'accordo sapranno, che ha una natura umana, se morde e sbrana la donna sapranno che è con natura bestiale.

E quando gli imboscati si allontanarono e si nascosero videro, che cominciò a mordere e divorare la donna, finché anche uccise la donna. Visto ciò, lo riferirono ad Alessandro, e Alessandro ordinò di prendere quello dalla figura umana e di portarlo ad Alessandro. Quando presero quell'uomo sorto da terra egli nitì come un cavallo e guai come un cane. Allora sorsero dalla terra come formiche, esseri viventi innumerevoli e

immensi dal viso nero e si precipitarono in mezzo al campo e cominciarono a mordere e a divorare le truppe di Alessandro. E visto ciò Alessandro ordinò alle sue truppe di sterminarli. E le truppe presa la spada con grandi fatiche appena poterono trucidarli, che anche molti caddero tra le truppe di Alessandro. Visto questo lutto, Alessandro disse questi lamenti:

**62** - Una fontana copiosa zampillò  
e davanti uomini si moltiplicano;  
agli accampamenti di Alessandro  
apparvero uomini dal volto nero.

**63** Disse prendetelo,  
e con lui spogliarono una donna;  
quando allontanò la donna  
la prese da mangiare, come videro.  
E innumerevoli uomini vennero fuori;

**64** allora nitri, guai,  
le truppe arrivarono da dietro  
fecero tutto un incendio.

E subito alzatisi di là levarono il campo. E passate quelle amene pianure e giunti si accamparono in una selva. E (se) quella notte si erano stabiliti là, dove c'erano amene fonti, era impossibile, che lasciassero qualcuno vivo delle truppe di Alessandro quegli uomini dal viso nero, che sorgevano dalla terra come talpe e formiche con una moltitudine innumerevole. E durante la notte si fermarono nella selva e venuto il domani di là e se ne andarono. E passarono strette gole e giunsero in una foresta fitta e videro là, che gli alberi del bosco erano grandi e straordinari, e a chi li vedeva sembrava che le punte erano arrivate ai cieli. E giunti nella foresta trovarono delle fonti e luoghi ameni. E Alessandro disse alle sue truppe, che scesi là si sarebbero riposati quel giorno.

E quando discesero, e fu l'ora di mangiare, allora gettato lo sguardo videro, che uscivano dalla foresta moltitudini di uomini dal volto spaventoso, che erano alti di statura come sette o otto cubiti e di robuste braccia e avevano sulle braccia di dietro delle squame cresciute dalle spalle fino alle estremità delle dita. E i loro piedi erano di

cavallo lunghi e sulla punta avevano duali corni. Giunti all'improvviso si scagliarono sulle truppe di Alessandro e guerreggiavano con loro. Visto ciò Alessandro ordinò di suonare le trombe di guerra. Udito ciò le truppe si levarono in massa e guerreggiarono con loro, tanto che molti caddero tra le truppe di Alessandro finché appena vinsero quegli uomini grandi e coraggiosi. E quelli cominciarono a prendere la fuga e tornati indietro fuggitivi entrarono nella foresta. E le truppe entrate dietro per ucciderli. Ed essi nel fuggire cozzavano con le due spalle con quella sega, che avevano naturale sulle loro braccia. E segando con quella abbattevano gli alberi sulle truppe ed essi come fiere del luogo svelti entrarono nella selva e di là salirono sulle cime delle rupi e là si nascosero. Visto ciò Alessandro, diede gloria a Dio, e disse queste parole:

**65** - Ah mio Dio che fai miracoli,  
creatore di ogni nazione;  
severamente stupenda è la tua parola,  
si stupiscono le truppe del vedere.

**66** nata lì una pecora  
avete udito in India,  
ma questi uomini  
non abbiamo sentito favola del tutto.

Disse ciò Alessandro riguardo a quegli uomini, che erano alti e stupefacenti, che esseri non uditi da uomo, se ci sono sulla faccia della terra. Infatti avevo sentito riguardo naturali pecore blu, che sono nella terra di Corasan, che mercanti erranti, che con i loro occhi hanno visto queste pecore germogliate da terra, che sono e si trovano fino a oggi nella terra di Corasan, che offrono la pelle al mondo, tanto che chiamano *Corasani (artemisia absinthium)*(?) il nome della pelle. Ma riguardo a questi uomini con sega non si è visto o sentito.

E uscito da là Alessandro andò nel meridione nel mondo dei gimnosofisti. E avvenne che gli capitò di far dimora su un'isola in mezzo al mare. E quando Alessandro si accampò sull'isola, allora cominciarono per ordine ad accendere un fuoco e prepararono i cibi per loro. Così anche preparato il cibo mangiarono e si ubriacarono e riposatisi

dormirono; infatti era freddo, le truppe cominciarono nella notte ad accendere di più il fuoco, infatti c'erano alberi e casamenti grandi e decenti, alti e ben fondati.

E come avvenne la mezzanotte, improvvisamente quell'isola cominciò a muoversi e alzatasi in piedi cammina qua e là. E visto tale prodigio Alessandro e le sue armate, molto temettero con grande timore fino al mattino, quando spuntò l'aurora e fu giorno, più che Zeus giungesse a quella terribile montagna. E Alessandro entrato in assemblea esitava e non sapeva la causa del movimento. Allora Alessandro disse a quelli che erano esperti di nuotare e di scendere sul fondo del mare e di andare. Allora prima andarono gli uomini coraggiosi e capaci nell'arte dell'essere nuotatore e scesi sul fondo del mare, nuotavano e videro, che c'era sulla faccia del mare un gambero grande e terribile. Ed era molto invecchiato quel gambero, che alcuni chiamano tartaruga e per la troppa vecchiaia la terra era abbondante sul dorso, ché anche gli alberi erano vi erano cresciuti e degli uomini vi abitavano, salvo bestie e le altre fiere selvatiche. E quella grandezza quanto di montagna aveva con ogni abitante dell'isola sul suo dorso. E poiché per l'abbondanza del fuoco, che accesero le truppe di Alessandro, allora scaldato quel terribile gambero e oppresso dal fuoco, alzatosi camminava. Visto ciò i nuotatori, usciti dal mare e andati lo raccontarono al re Alessandro. Ed egli uditolo dai nuotatori, stupito dava gloria al creatore, che aveva creato sulla terra un così grande e stupefacente animale. E poi ordinò alle sue truppe che tutti spargendo acqua spegnessero il fuoco. E poi placatosi a poco a poco si pose in pace quell'isola.

E scesa la sera su quell'isola andavano verso la parte meridionale, nella terra dei gimnosofisti. E dopo molti giorni, come giunsero al mondo dei gimnosofisti, allora improvvisamente apparve loro un uomo nudo, molto bello e alto di statura, che vedutolo Alessandro e le sue truppe, si precipitarono dietro di lui per prenderlo. Ed egli visto Alessandro e le sue truppe e fuggì da loro. E tutte le truppe non poterono con i veloci cavalli raggiungere lui, che anche fuggendo scampò alle truppe. Ma Alessandro stesso non volle tornare indietro, ma con pochi principi andò dietro all'uomo nudo. E quell'uomo entrò sotto un sito sotterraneo del fiume e fuggiva. E Alessandro tre giorni e tre notti con pochi principi andò attraverso l'oscurità e la penombra dietro quell'uomo. E poi dopo tre giorni poi giunto all'altro mondo e vide una luce e quell'uomo, che andava di corsa davanti a lui. Ed egli venuto vide il re dei gimnosofisti, che era accomodato sulle foglie di un albero: cosparso era sotto di lui di foglie, sopra di lui di

foglie, ed egli era sepolto tra le foglie nudo dalla madre. E vedutolo Alessandro, stupito diceva a quel re:

- Oh re, perché non fate come si addice ai re: non indossi lino e porpora, oro e perle, come si addice ai re?

Dice il re nudo:

- Noi non amiamo o desideriamo ciò tra le cose tue dette, comunque abbiamo tutto. Se pure hai un'altra richiesta da noi dilla, che ti daremo risposta.

Alessandro dice:

- Domanderò alcune cose, datemi risposta!

Dice il re nudo:

- Di qualcosa e sul tuo regno.

Alessandro dice:

- Dimmi quale parte del mondo è buona e utile?

Diede risposta il re nudo e dice:

- Il lato orientale è buono e utile, perché il sole sorge a oriente, e di là soffia un'aria salubre e tutto il mondo avvolge e rinfresca.

La seconda volta Alessandro domandò al re nudo:

- Sul mondo che cos'è pesante più di tutto?

Diede risposta il re nudo e dice:

- Non c'è altra cosa pesante, che il frivolo e il pettegolezzo che è pesante, più del ferro e del piombo e della pietra.

La terza volta chiese Alessandro:

- Che cosa c'è di leggero su questo mondo?

Dice il re nudo:

- Non c'è altra cosa leggera che la modestia e lo stare in silenzio.

La quarta volta domandò Alessandro:

- Che cos'è amaro sul mondo?

Risponde il re nudo:

- Niente è amaro quanto l'odio, infatti l'odio è amaro, quanto aloe e fiele, infatti per l'odio Caino uccise suo fratello Abele.

Dice Alessandro:

- Che cos'è dolce sul mondo?

Dice il re gimnosofista:

- Non c'è una cosa dolce quanto l'amore, perché l'amore è dolce, quanto lo zucchero e il miele.

Allora disse Alessandro al re gimnosofista:

- Richiedi da me che cosa anche vuoi, che ti sia data.

Disse il re nudo:

- Che cosa potrei richiedere da te? Sebbene anche preghi, non puoi dare.

Gli dice Alessandro:

- Come non posso dare? Se tanti beni e tesoro, pietra preziosa e perla, argento e oro ci sono presso di me, che nessun altro re al mondo ha; e tu mi dici che non posso dare.

Dice il re nudo:

- Puoi darci l'immortalità affinché non moriamo?

Dice Alessandro:

- Come potrei darti l'immortalità, se anch'io sono mortale e destinato a morire?

Dice il re nudo:

- Questo tuo bene, che tu hai: oro e argento, pietra preziosa e perla, per noi è niente come terra e polvere, ciò presso di noi è molto quanto la sabbia sulla spiaggia del mare. I beni di questo modo per noi sono niente, infatti sono caduchi. E se puoi dare l'immortalità, dillo! E se non puoi darla e sai che anche tu sei destinato a morire, da me un consiglio per te; torna a casa tua e riponi la tua spada nella vagina e taci sullo spargimento di sangue. Ecco si è appressato il giorno della tua morte, e presto sei destinato a morire; o arrivi a vedere tua madre Olimpia, o no. Che guadagno è per te se hai guadagnato tutto il mondo, quando senza ragione sei destinato a morire? Ritorna, ritorna a casa tua e desisti dalla guerra!

Sentito ciò Alessandro dal re gimnosofista e salutandolo, partì e andò da là verso il fiume Nilo, verso Alessandria. E giunto arrivò in un'isola amena, e gli abitanti dell'isola vennero davanti di Alessandro; con grandissimi e onorabili doni, e gli offrirono omaggi e dissero ciò di fronte ad Alessandro:

**67** - Signore e desiderabile fanciullo

oggi su quest'isola apparso,  
presi ramoscelli d'olivi,

incoronato con la corona sempre verde.

**68** Alessandro grande re,  
ben forte e benefattore;  
metà mondo sotto le tue mani,  
tu sei stato ben grande, potente.

E Alessandro si rallegrò molto su quell'isola, perché era ornata di fiori molto belli e ameni; da cipressi e platani, c'erano palme e cipressi, aranci e olivi e altri alberi pregiati e odorosi, che non aveva visto in altro luogo. Poi partito da là, giunse alla riva del fiume Nilo e là si accampò con le sue armate a cavallo. E i cavalieri molto erano tediati per le molte battaglie e lo spargimento di sangue e il molto viaggiare a piedi. E molti fra le truppe vollero lasciarlo e andarsene da lui.

Allora i principi dignitari e il coppiere fecero consiglio tra di loro, per dargli il veleno. E trovata l'occasione, il coppiere di Alessandro diede il veleno, e presolo Alessandro e bevve il veleno. E dopo aver preso il veleno lo afflisce molto il male; per cui anche lo stesso Alessandro comprese che lo avevano avvelenato, ma non sapeva, chi era che lo fece. E venuta la sera, allora bevve il veleno e uscito dalla tenda andò sulla riva del fiume Nilo e portò il dito alla bocca e vomitato sputò il veleno. E subito il coppiere portò dell'acqua, perché il re lavasse la sua bocca. E il coppiere in quell'acqua aveva messo quei molti veleni che aveva preso Alessandro, allora il veleno lo vinse. E caduto sulle ginocchia e sulle mani e camminava su quattro zampe come un quadrupede, ruggiva e gridava come un leone per tutta la notte. E Rossane la sua moglie, figlia di Dario, si rivolgeva indietro, piangeva e gridava e diceva questi lamenti:

**69** - Hai e valente re,  
che eri pari ai valorosi,  
come un quadrupede sei diventato,  
ti trascini tu in modo intollerabile.

Alessandro risponde:

**70** - Ah, che si estingue questo mio fuoco

nel mio cuore luttuoso,  
che mi menava in gabbia,  
ferisce come serpente velenoso.

Rossane disse:

**71** - Annunciate alla casa dei Persiani  
e dite a mio padre Dario:  
- Tua figlia è diventata miserabile  
ed è stata degna di pianto.

Alessandro disse:

**72** - Compassionevole e piangente sei stata  
figlia di Dario Rossane,  
dal cielo agli abissi sei caduta,  
hai perduto la corona dalla testa.

Rossane disse:

**73** - Vuoi lasciare, dimenticare?  
Dominatore del mondo, Alessandro:  
io pure muoio con te,  
circondami tra le tue braccia!

Alessandro disse:

**74** - Il re diede risposta,  
che: «La mia anima è partita, tu taci!  
Il mio cuore hai bruciato col fuoco,  
non affliggerti, Dio amerai.

**75** Per me così forte anche un'ala doveva essere  
volavo come un uccello alato,

di nuovo nella mia città vado,  
potessi vedere la mia illustre madre».

Quindi Alessandro vide che il male anche ancora di più lo affliggeva. Allora chiamò il suo grande visir Ovres e gli altri suoi principi e disse:

- Aiutatemi, perché non muoia in soli pochi giorni, finché veda la mia povera madre, perché la mancanza vada via dal mio cuore.

Dice il visir Ovres:

- Salve, nostro Alessandro re dominatore del mondo. Questa tua malattia non è come un altro nemico, che con la forza e il combattimento e o con le suppliche ti liberiamo. Non abbiamo saputo questa causa, perché il tuo male ti ha dominato assai e ti affligge.

Quando Alessandro udì ciò dal suo visir, allora ordinò al visir di radunare tutte le armate in un luogo: armati di loriche e di spade, cavalieri a cavallo, giunsero insieme tutti da Alessandro. E il visir fece secondo gli ordini del re. In un batter d'occhio giunsero tutti alla porta della tenda di Alessandro sui destrieri armati di loriche e di dardi e di daghe di acciaio. E vedutigli Alessandro disse di suonare i flauti di guerra. Allora ci fu strepito e terribile fragore, che il cielo e la terra tacevano per il terribile tremito. Dice allora Alessandro:

- Combattete contro il mio nemico, se non potrete vincerlo, che viva tre giorni finché veda la mia cara madre Olimpiade e poi che muoia.

Udito ciò le truppe, dicono a una sola voce:

- Oh dominatore del mondo nostro Alessandro. Se c'era per noi guerra contro gli altri re o contro bestie e uccelli o esseri dalla faccia ferina fino alla morte abbiamo combattuto e abbiamo rimesso a te il nostro tesoro. Ma contro la morte chi può combattere, poiché non possiamo vederla, perché non ci appare. Ciò è impossibile per noi liberarti dalle mani della morte, perché il destino è al creatore.

Quando udì ciò Alessandro dalle sue truppe e vide che la guerra era vana. Poi ordinò alle truppe di andare ciascuno nei loro luoghi e di gettare le armi e di mettersi in pace. Di nuovo Alessandro vide che il male maggiormente lo affliggeva, chiamò davanti a sé il grande visir e il suo tesoriere e disse di portare davanti a sé tutto il suo tesoro: oro e argento, pietre e perle, bessi e porpore, tutte le sue suppellettili d'oro e d'argento e

strumenti dei destrieri e delle armi. In un batter d'occhio portato tutto lo ammucchiarono davanti alla tenda di Alessandro, alto come una montagna. E disse:

- Tutti questi doni date alla morte, affinché abbia misericordia di me e poco mi affligga finché non veda la mia cara madre Olimpia.

Disse il *vizir* e gli altri principi dignitari:

- Oh re dominatore del mondo, non ti aiutano tanti tesori tuoi. E sappiamo che con i tesori non possiamo svincolarti dalla morte, non solo i tuoi, ma anche tutti i nostri, ciò che abbiamo i possessi tutti diamo e liberiamo te dalla morte, ma anche il nostro tesoro non risparmiamo per te.

Disse Alessandro:

- Promettete alla morte anche il mio dominio del mondo, che sia a lei, ma poco mi affligga, finché non veda la mia povera madre.

E l'araldo leggeva, che tutti questi beni, doni alla morte, affinché liberi il re Alessandro da questo male. E non sentirono risposta a ciò, e il male lo affliggeva di più. E tanti beni, ricchezza e tesoro, non potevano aiutarlo; disse di riportare tutto ciò al suo posto. Dopo fatto un altro consiglio Alessandro disse alle sue truppe e ai suoi dignitari e a tutti i famigliari, che tutti insieme entrino in lutto e indossino le vesti di lutto e giunti davanti ad Alessandro piangano e si lamentino e compiangano la deplorabile morte di Alessandro; forse la morte udito questo cordoglio e il deplorabile piangere e lamentarsi di loro e la loro stretta al cuore, lo afflisse un poco, finché giunto nella sua città e vide sua madre desiderata. E in seguito non poterono aiutarlo e liberarlo dalla morte.

Poi chiamato a sé il suo *vizir* Ovres e gli domandò:

- Che cosa porterò con me dopo la mia morte di tanta mia ricchezza?

Disse il *vizir*:

- Oh re, non puoi portare niente con te, ma soltanto il tuo lino delle bende funerarie. Quello soltanto viene con te, tutto il resto rimane qui sia il tuo regno sia i tuoi eserciti, sia ricchezza che beni: ogni cosa vana rimane, ma con te soltanto le bende funebri, come ti ho detto.

Udito ciò Alessandro, (e) il male lo affliggeva di più. Disse di portare le sue bende funebri, perché le vedesse. Come le portarono, disse di legare le bende in cima a un'alta pertica e ordinò così con la pertica di girare intorno nell'accampamento, e l'araldo di fronte leggeva così:

- Udite nazioni e genti tutte, baroni e principi, magnati e minori, nobili e plebei, vassalli e servi, che l'autocrate Alessandro, grande e forte e il famoso in tutto l'universo, non porta via niente dalla vita di qui, eccetto questo lino, che vedete. Sappiate che anche per voi sarà così, perché questo mondo è fallace e vano.

Quando avvenne tutto ciò, Alessandro disse di portarlo con il feretro su un'alta collina, per osservare le stelle e con la sua scienza, che aveva imparato e aveva dal grande filosofo suo maestro Aristotele, per sapere se vivrà, o morirà, o chi gli fece questa cattiveria e gli diede quel veleno mortale. E tosto sollevato portarono il re con il feretro su un'alta collina. Ed era una notte limpida e bella, e le stelle splendevano più del lampo, così che Alessandro osservato secondo l'astro e ad un tratto conobbe che non era possibile sopravvivere alla morte. Osservato di nuovo conobbe, che il tesoriere Ovros e il coppiere gli avevano fatto questa ingiuria. Udito ciò Ovros e il coppiere e gli altri malvagi, usciti di nascosto e fuggirono dalla vista di Alessandro.

E Alessandro sceso dal monte, giunse all'accampamento, in mezzo alle sue truppe, e fece cercare i nemici, e non li trovarono. Dopo li inviò a esplorare in tutti i lati, e non li trovarono.

E il dolore e ancora si intensificò e affliggeva Alessandro, che anche morì quel giorno. Ma prima della sua morte, ordinò al suo *vizir* e a tutte le truppe di andare tutti insieme davanti a lui. Allora arrivate le truppe e si fermarono davanti Alessandro. E Alessandro disse loro così:

- Oh cari miei e miei valorosi comandanti scelti a cavallo, e cavalieri tutti. Sappiate tutti che la mia morte è da Ovros e dal mio coppiere, ché io avevo affidato loro il mio regno e la mia vita, ed essi con l'inganno mi avvelenarono, così che anche muoio, come anche vedete. E pose al posto di loro altri principi e i loro onori diede ad altri e disse questo lamento:

**76** - Ministro, che inganni il signore,  
come Ovras ha fatto al re,  
che così infame sia,  
come Giuda in mezzo alla rassegna.

**77** - Chi vuole male al suo maggiore,  
maledetto come il serpente del mondo

o al buono fa male,  
è scomunicato simile a Caino.

Quindi davanti a tutti fece ordine e consiglio, perché i cavalieri fossero in tre divisioni dopo la sua morte. Così la prima divisione: montati a cavallo e indossarono le loriche e le spade al fianco e il dardo in mano e andarono prima di tutti come armati per la guerra. E la seconda divisione di tutte le truppe montate a cavallo e indossarono bissi e porpore, ornati con pietre e perle e con molti altri tesori, vennero dietro ai primi, come vanno a un matrimonio. E la terza divisione di soldati, dietro tutti, vestiti tutti con la veste del lutto, piangendo e gemendo andavano come quelli che accompagnano al cimitero. E dietro a tutti la bara sollevata portarono quattro principi a spalla. Dietro i soldati la bara e nella bara, il corpo morto di Alessandro. E così andarono le truppe davanti il morto Alessandro e lo portarono a sua madre Olimpia.

Fatto questo testamento e allora rese la sua anima. E le truppe e Rossane vista la morte del loro re Alessandro, unanimemente si lamentarono e fecero un gran cordoglio su di lui. E dopo pochi giorni innalzarono il corpo di Alessandro secondo i suoi ordini. Come aveva scritto nel suo testamento, così fecero. Divenute tre le divisioni delle truppe, come abbiamo scritto sopra, riavutisi andarono da sua madre Olimpia. Come senti la madre di Alessandro la morte e il sentire morto suo figlio, allora con i suoi magnati entrata in lutto, con grande lamento, con pianto e con cordoglio si alzò davanti a suo figlio morto. Allora come Olimpia vide suo figlio morto, Alessandro formidabile e forte re, subito caduta a terra e svenne. Ma e sopraggiunti a stento sparsa acqua in viso la sollevarono. Poi sollevata vide il figlio suo e di nuovo cadde come morta. Dopo a stento ritornata in sé piangeva e urlava come un leone e diceva questo lamento:

**78** - La madre di questo giovane, piangete,  
compiangete me misera,  
che fui privata di beni,  
si è oscurato negli occhi di questo genitore.

**79** - Ah il mio impareggiabile sultano,  
Alessandro forte, grande re:  
non fu degno della tua vista,

guai alla tua madre Olimpia!

Poi lo condussero nella sua città e là con grande onore lo misero nella cassa, fatta grande elemosina e carità agli indigenti. E dissero questo lamento:

(80) - Il re avete posto nella cassa,  
che aveva un copioso patrimonio:  
lui che era il signore del mondo,  
coricato è fermo in un luogo.

(81) - Io a lui posi una domanda,  
che: questo tuo posto come è per te sufficiente:  
si volse e risposta diede,  
che: sufficiente e molto di più.

Poi tutti i cavalieri andarono ciascuno al loro mondo. E la madre di Alessandro vissuta dopo la morte del figlio per poco tempo. E per gli amari dolori di suo figlio anche lei riposò in pace, che la posero nella bara con Alessandro, dominatore del mondo, il forte e grande re, figlio suo. Amen.

## CAPITOLO IV

### IV. 1 – Medioevo armeno: contesto culturale del Testo C e dei *kafa*

In questo paragrafo, che ha una funzione di ponte tra il Capitolo precedente e questo, tento di fare un quadro ampio del panorama culturale del Medioevo armeno, all'interno del quale si collocano sia la redazione orale del *Patmowt'iwn* sia la produzione di *kafa* a esso relativa. La letteratura armena medievale del resto “offre uno spazio privilegiato per la lettura incrociata delle tipologie culturali d'Oriente e d'Occidente”<sup>161</sup>, proporzionato all'incontro e/o scontro delle varie culture che sono passate per l'Armenia<sup>162</sup>. Sebbene i medioevi d'Oriente e d'Occidente siano diversi, non solo per durata (quello armeno si estende fino a tutto il XVIII secolo), un tratto comune può riscontrarsi nella distinzione netta tra generi letterari colti (teologia, filosofia, storiografia, poesia mitica) e generi popolari (canti popolari, lirica d'amore e narrativa d'intrattenimento, romanzi indovinelli, *exempla*).

Questa spartizione di campi tematici, ponendo a un livello inferiore il genere narrativo e la lirica, tende a negare loro il diritto di pregio della scrittura, con la conseguenza implicita di dare all'oralità una connotazione negativa che la identifica con la non-scrittura e cioè con la non-letteratura. Anche il piano linguistico rispecchia questa bipolarità con la convivenza di due lingue, deputate a usi e ambiti opposti: *grabar*, armeno classico, destinato alla scrittura e l'*ašxarabar*, l'armeno parlato, usato per i generi d'intrattenimento. È evidente poi che la scrittura è concepita come esclusiva prerogativa di monaci, che possono, rappresentanti di una casta intellettuale, accedere ai libri e alla cultura.

Tuttavia, se si segue rigidamente questo schema non si riesce a spiegare tutto. La vasta tradizione manoscritta infatti, che ha permesso durante tutti i secoli del Medioevo la diffusione del *Patmowt'iwn* tradizionale, esce dagli *scriptoria*, dalle mani dei *clercs*. La medesima provenienza è testimoniata, dal colofone del ms. 7993 del

---

<sup>161</sup> Cf. P. Mildonian, *Modelli di lettura comparata e culture di mediazione*, in A. M. Babbi, A. Pioletti, F. Rizzo Nervo, C. Stevanoni (a cura di), *Medioevo romanzo e orientale: testi e prospettive storiografiche*, Ed. Rubettino, Soveria Mannelli 1992, pp. 129-154, p. 136, ma tutto l'articolo è sotterraneo in questo paragrafo.

<sup>162</sup> Utile per un rapido inquadramento storico G. Uluhogian, *Gli Armeni*, Il Mulino, Bologna 2009.

Matenadaran, per la redazione orale, appartenente quindi al genere più basso della letteratura. In più, la scelta di mettere per iscritto la versione popolare circa le vicende del Macedone può sembrare controcorrente, se il ragionamento non esce dai binari di una logica d'opposizione tra oralità e testo scritto. In realtà il racconto orale, ponendosi tra testo e discorso, assume un ruolo dialettico tra tradizione e cultura alta e consente un rapporto aperto con la fruizione, che spesso è la sola a governare le scelte di stile. Un esempio di questo fenomeno è visibile nell'ampia fortuna degli intermezzi lirici *kafa*, che, nella redazione più tradizionalmente ricca del *Patmowt'iwn*, sono usati da personalità di rilievo della Chiesa armena, poeti al tempo stesso, per attualizzare la figura di Alessandro agli occhi del popolo armeno

#### IV. 2 - Il genere del *kafa* nella poesia medievale armena

Prima di presentare qualche esempio di *kafa* con la loro traduzione corredata da un breve commento, descrivo le caratteristiche di questo genere poetico entrato di buon grado a far parte della letteratura armena, all'interno della quale rimane con una presenza che dal X arriva al XVI secolo<sup>163</sup>.

Il nome di *kafa* deriva dalla parola araba *kāfiya*<sup>164</sup>, termine prosodico che significa «rima». Il suo uso nella letteratura armena è entrato nel secolo XI a opera di Grigor Magistros Pahlavuni, in competizione poetica con l'arabo Manowše. Poiché questi biasimava gli evangelisti incapaci di rimare il Vangelo in modo simile al Corano, come fece Maometto, il Pahlavuni in quattro giorni ridusse il Libro Sacro in metrica, 1016 versi terminanti in -in, volendo quindi imitare, a sua detta, un modo arabo di poesia, cioè la rima, chiamandola appunto per la prima volta *kafa*.

Tuttavia riguardo alla rima baciata, considerata come la componente di provenienza araba nel *kafa*, la studiosa di Erevan, non misconoscendo le tracce dell'influenza araba sulla poesia armena, ricorda come anche prima di Magistros già nel IX secolo ricorra

---

<sup>163</sup> Cf. H Simonyan, *Kafayi žanrə hay mižnadaryan poeziayowm [Il genere del kafa nella poesia medievale armena]*, in AA.VV., *Hay mižnadaryan grakanowt'yan žanrerə [I generi della letteratura armena medievale]*, Erevan 1984, pp. 350-394.

<sup>164</sup> Il suo significato originario era «satira», poi si è esteso anche a «linea della poesia», «poesia», deriva dal verbo *kafā* «seguire» nel senso di «ciò che segue la linea del verso», per le ulteriori informazioni si veda E. Van Donzel, B. Lewis and Ch. Pellat, *The Encyclopaedia of Islam*, Leiden, E. J. Brill, 1978, vol. IV pp. 411-414.

nei primi *lamenti* di Grigor di Narek<sup>165</sup>, che senza dubbio ha tratto le forme metriche della sua poesia da quella orale volgare e dalle numerose varianti di canti popolari, chiamati *hayeren*. Nell'ambito dell' *hayeren* infatti è da porsi anche il *kafa* sia per la struttura, normalmente in ottave, talvolta quartine o sestine o strofe di dodici versi, sia per la quantità delle sillabe, sette-otto come l'*hayeren*. Pertanto, mentre dal punto di vista formale il *kafa* non è dotato di caratteristiche proprie, invece trova l'aspetto specificatamente proprio nel suo inserimento in opere in prosa, spesso non originarie della letteratura armena ma di traduzione come il *Romanzo di Alessandro*, *La storia della Città di Rame*, *La vergine e l'adolescente*, *Il re P'ahlowl*<sup>166</sup>.

Un elemento costante, in cui tutti gli autori si sono dimostrati concordi è la scelta della struttura metrica del *kafa*, la cui misura poetica nella maggior parte dei casi si situa nell'ambito dell'*hayeren*. In particolare quest'ultimo trova la sua componente base nel *beyt'* «strofe», costituita come un distico, da un'unità strutturale comprensiva di quindici sillabe (otto + sette o sette + otto) distribuite su due *tol* «riga o verso».

Alla funzione di intervallo che i *kafa* assolvono, nell'uso a cui sono destinati, è strettamente connessa l'esigenza estetica di creare un breve componimento orecchiabile. Sospendendo la continuità narrativa, sono deputati alla rivisitazione poetica delle idee espresse nel testo in prosa, senza però elaborarne una visione che perda ogni attinenza con essa. In generale possono svolgersi secondo due modalità: nel primo caso il pensiero offerto dal passo dell'opera attraverso il *kafa* corrispondente si dilata, arricchendosi di vari argomenti tanto da cambiare in un altro tema, nel secondo caso il contenuto viene concentrato intorno all'idea principale che viene raffinata e depurata come materia primaria. Entrambe le operazioni hanno unicamente lo scopo di rendere più concreti gli episodi narrati perché se ne possa ricavare un messaggio di valore etico o un riscontro nell'esperienza di chi ascolta.

Tuttavia non sempre i *kafa* sono legati ai racconti e servono a essi, altre volte invece rivelano idee nuove con le quali viene potenziato il contenuto dell'opera in prosa, pur

---

<sup>165</sup> Celebre autore del *Libro dei lamenti* i cui contatti con la poesia orale sono ben evidenziati da J.-P. Mahé, *Echos mythologiques et poesie orale dans l'oeuvre de Grigor Narekac'i*, «RÉArm» XVII 1985, pp. 249-278.

<sup>166</sup> Gli altri tre racconti risalgono alle celebri fiabe arabe delle *Mille e una notte*. Da una testimonianza manoscritta si sa che sono stati tradotti in armeno alla fine del X secolo per ordine del principe David Curopalat del Taïk; cf. N. Akinian, *Zroyc' phji k'alak'i* [Racconto della città di rame] «HA» 72 (1958), pp. 21-48.

non avendo un rapporto diretto con essa ma riguardando problemi nazionali, politici e sociali. La diretta conseguenza di ciò è che esistono anche *kafa* autonomi, al di fuori della prosa, ma senza escluderne il collegamento basilare con essa, a dimostrazione della creatività con cui questo genere è stato impiegato. Del resto che si tratti di un genere molto produttivo è testimoniato dai legami molto forti che lo mettono in relazione con diversi campi dell'arte: la musica e la miniatura. Il sincretismo di parola e musica è una caratteristica nota della lirica medievale, dal momento che i poeti, componendo le poesie, cercavano di ottenere un ritmo regolare, idoneo anche al canto. In effetti il *kafa* altro non è che un canto particolare introdotto nella prosa, ma veniva anche cantato in luoghi pubblici per animare il racconto di storie avvincenti per l'uditorio. Ne sono una prova le rispettive disposizioni degli autori che scrivevano con quale melodia o ordine musicale doveva essere recitato il *kafa*, per esempio: «Յիսուս Որդւոյ Կոյն» «tonalità del figlio Gesù»<sup>167</sup>, «Պլշի Կոյն» «tonalità di Pluz»<sup>168</sup>, «Ի Աղէքսանդրի ձէն ասա» «di' alla maniera di Alessandro». Per quanto riguarda invece il rapporto con la miniatura, viene in primo piano il manoscritto come un'opera artistica complessiva in cui si compie la perfetta simbiosi di immagini e parole. La stessa Simonyan mi ha esposto la sua forte convinzione che il fenomeno di arricchire la prosa con i *kafa* sia nato insieme all'atto di immettere le pitture, secondo un preciso disegno ancorato a una base artistico-ideologica. L'immagine e la parola metrica come un commento virtuale del testo, si condizionano e si completano, aiutando il lettore a capire l'opera di derivazione straniera<sup>169</sup>, per esempio il *Romanzo di Alessandro*. In più bisogna dire che i *kafa* sembrano essersi adattati alle immagini, giacché il loro testo riferisce quasi tutto delle pitture corrispondenti, a guisa di chiose poetiche, di cui è caratteristico anche l'*incipit* che indica l'una o l'altra immagine con l'aggettivo dimostrativo Այս...«questo...».

Nell'arco dei sei secoli durante i quali i poeti armeni si sono valse del *kafa*, la polivalenza insita nel genere stesso ha fatto sì che in ogni epoca questo fosse arricchito di nuovi attributi come un deposito nel quale di volta in volta confluiscono molteplici

<sup>167</sup> Fa riferimento a un noto poema sacro del poeta medievale Ners«Ճs Šnorhali.

<sup>168</sup> È il celebre Yovhann«Ճs Erznkac'i, vissuto tra il XIII e XIV secolo, autore della vasta produzione tra cui anche poesia sacra.

<sup>169</sup> È il caso del manoscritto N. 5472, noto come «esemplare di Sis», che oltre ai *kafa* presenta anche le miniature di Zak'aria Gnowneç'i.

elementi. A seconda del prevalere di una determinata idea o emozione che trapela dal testo, la natura del *kafa* si specifica proliferando in una serie di sotto-generi che la Simonyan classifica, a seconda del contenuto, nel seguente modo:

1) il *tnorinakan* «relativo al Signore»-, ad esempio Zak'aria Gnownec'i scrive nel colofone autografo del famoso esemplare di Sis, manoscritto N. 5472 del Matenadaran, «*զարդարեցի...սնաւրինականով*» «e ho decorato... con *tnorinakan*», riferendosi al suo apporto al testo del *Patmowt'iwn*. Questi *kafa* sono infatti senza precedenti per i loro temi puramente evangelici, incentrati sulla figura di Cristo Signore, e perché spesso illustrati con miniature corrispondenti.

2) Il *xrat* «esortazione, consiglio»- ha avuto un uso limitato nella *Storia della Città di Rame* e *Il re P'ahlowl*. Si tratta di quei *kafa*, di contenuto filosofico, che sotto forma di consiglio riassumono il senso generale dell'opera e sono posti sulle labbra degli eroi o iscritti su pietre tombali.

3) Il *ban* «parola»- nel suo significato di «messaggio», «consiglio», «comando», è stato usato col valore di compendio di *kafa* nella storia del *re P'ahlowl* in parte della *Città di Rame*.

4) L'*orhnowt'iwn* «benedizione» - con estensione di significato si avvicina al *xrat* «esortazione, consiglio». È stato utilizzato soltanto nella *Storia della città di Rame*.

5) Un altro sotto-genere particolarmente utilizzato nel mondo armeno e considerato la variante più vitale del *kafa*, è l'*otb* «lamento», nel quale vengono accentuate in modo realistico l'emozione di natura tragica e la disposizione al lamento. Anche gli intervalli poetici di questo tipo sono molto legati agli antichi canti popolari di lamento o di pianto e nella *Storia della città di Rame* o sono pronunciati da parte di defunti, o sono rivolti a morti oppure sono commoventi dediche sugli epitaffi.

#### **IV. 3 - I *kafa* nel *Patmowt'iwn Alek'sandri Makedonac'woy*: alcuni esempi**

Nella versione armena del *Romanzo* l'inserzione di *kafa*, rappresenta la prova tangibile del processo di appropriazione culturale, innescatosi nell'ambito armeno, di fronte a un testo talmente amato da non poter più rimanere fuori della letteratura

nazionale. Sebbene la traduzione, avvenuta nel V secolo, ne avesse consentito l'accostamento diretto, tuttavia col passare del tempo la stessa lingua armena, il *grabar* del periodo classico, era diventata un mezzo disagiata per una larga fruizione. Se si pensa parallelamente alla vastissima produzione cavalleresca di *Chansons de gestes* che, nel medioevo occidentale, ha suscitato la figura del Macedone nella letteratura francese, inglese, spagnola e tedesca, solo nell'armenizzazione del *Patmowt'iwn* operata a partire dal XIV secolo, per soddisfare le esigenze del pubblico, si è conservato un legame con l'opera originaria. Intendo dire che nell'ambito europeo la storia dello Pseudo-Callistene è servita come fonte ma poi, una volta riadattata in versi, il risultato è completamente avulso da essa, mentre, per quanto riguarda l'armeno, il *Patmowt'iwn* rimane l'asse portante della narrazione, rinnovato mediante l'introduzione di *kafa*. Insomma nel medioevo occidentale la narrazione è in versi, in quello armeno è tra i versi.

Il primo dei tre autori noti a compiere questa rivisitazione dell'opera è Xaç'atowr, *rabunapet* «gran dottore» del monastero di Keč'aris, con lui infatti inizia la revisione e l'adattamento del *Romanzo* armeno, per cui può essere considerato un vero e proprio redattore. Riguardo all'entità del suo intervento sul testo, la Simonyan<sup>170</sup> non condividendo le accuse che in passato ne facevano un deturpatore dell'originale, ritiene anzi che riproducendo il contenuto dell'opera tramite la parola poetica, ha evitato la diretta modificazione testuale e probabilmente proprio questo rispetto dell'antica versione è stata una delle cause che l'hanno indotto ad aggiungere i *kafa*. Come egli stesso dichiara in uno dei suoi tre colofoni (uno all'inizio e due alla fine), usando l'armeno medievale del XIII secolo ha voluto fare una compensazione così che se una persona non capisce il *grabar*, leggendo i *kafa* riesce a seguire le vicende narrate e coglierne il senso più profondo. Ammettendo le difficoltà incontrate durante il compimento del suo progetto, allo stesso tempo esplicita l'intento che lo ha guidato: «Giacché poi gli scritti pagani sono contraddittori e indecorosi, vi ho operato dei nessi e delle coloriture verbali, sia per il senso recondito e interno che per via della mendacia,...questa "Storia di Aleksandros il conquistatore del mondo", l'ho scritta con le mie mani a vantaggio mio e degli altri novizi che vogliono trarre vantaggio da

---

<sup>170</sup> Cf. H. Simonyan, *Hay miĵnadaryan...*cit., pp. 64-68; Ead., *Kafayi žanrə...*cit., p.365.

Aleksandros. Infatti, anche se dipendeva da un esemplare antico e scelto, d'altra parte era inadeguata e stravagante. Perciò, ripulendo e cancellando a mo' di tosatore, ho spianato la strada. Ne leggano il senso i poeti e i segretari di chiesa. E poi riconoscano la mia fatica in cui mi sono sforzato pienamente.»<sup>171</sup>. Il manoscritto che contiene questo colofone il N. 424 della Biblioteca dei Padri Mechitaristi di Venezia, è singolare in quanto i *kafa* non si trovano a ogni paragrafo ma sono inseriti nelle decorazioni inerenti al brano narrativo. Pertanto la miniatura e il *kafa* sono iscritti in cornici quadrate separatamente dal testo, formando un'unità autosufficiente, che conferma come i *kafa* nel *Patmowt'iwn* siano stati concepiti dall'autore soprattutto come supporto alle immagini. Xaç'atowr compose anche in prosa un'*Introduzione* e una *Conclusione*, in cui dava un'interpretazione allegorica delle vicende narrate, vedendo in Alessandro un modello ideale, paragonabile spesso a Gesù Cristo. Più strettamente legate al contenuto del testo sono invece quattro *Compianti* (o *Prosopopee*), che egli scrive in *grabar* come lamentazioni di Alessandro malato, di Olimpiade, di Rossane e dei nobili macedoni dopo la morte del re, mentre una quinta *Prosopopea* è un'esortazione di Alessandro a una vita virtuosa.

Lo studioso armeno Covakan, in un lavoro finalizzato all'attribuzione della paternità dei *kafa* compresi nel *Patmowt'iwn*, definisce Xaç'atowr: “un misero verseggiatore, privo di ricchezza poetica e tecnica letteraria”<sup>172</sup>, incapace di comporre *tol* «riga, verso» di otto sillabe senza sforzare le parole e la grammatica e di conseguenza i suoi *kafa* potevano soddisfare solo gli strati più umili della popolazione. Al contrario sarebbe stato il suo epigono Grigoris di Aht'amar a rispondere alle maggiori esigenze di quanti dotati di un'istruzione superiore.

Quest'ultimo, famoso poeta del XVI secolo e katolikos di Aht'amar dal 1512 al 1544, ha dedicato gran parte della sua vita alla cura della versione armena del *Romanzo*, concentrando la sua attività su diversi punti<sup>173</sup>, in quanto: 1) ha avuto presente un testo

<sup>171</sup> Per la traduzione di questo colofone rinvio al capitolo II.

<sup>172</sup> Cf. N. Covakan [Norayr Bogharian], *Alek'sandri Patmowt'ean kafaner [I kafa della Storia di Alessandro]*, in «Sion» XXVII (1), 1953, pp. 133-36, 160-63, 193-97, 230-36, p. 133. È opportuno considerare ormai datato questo severo giudizio che non corrisponde realmente alla personalità del poeta. Basti pensare che a lungo tra i filologi si dibatté riguardo alla sua identità con Frik, cf. M. T'. Avdalbegyan, *Xaç'atowr Keč'ařec'i. XIII-XIV D.D. [Xaç'atowr Keč'ařec'i. Secc. XIII-XIV]*, Erevan 1958, pp. 25-33; A. Doluchyan (a cura di), *Xaç'atowr Keč'ařec'i - taler [Xaç'atowr Keč'ařec'i - odi]*, Erevan 1988, p. 5.

<sup>173</sup> Cf. H. Simonyan, *Hay mi ĵnadaryan...cit.*, p. 95-105.

con tanti errori, lo ha corretto e riscritto con gli emendamenti, 2) ha completato i *kafa* già esistenti, aggiungendo una o due sillabe mancanti, 3) ha aumentato la quantità dei *kafa* creandone dei nuovi, 4) ha decorato una versione già pronta con corrispondenti miniature, 5) ha insegnato al suo discepolo Margare Arčišec'i l'arte delle decorazioni floreali. Da questa sintesi emerge chiaramente come Grigoris di Ałt'amar si sia investito del ruolo di continuatore dell'operato di Xač'atowr, considerando il suo intervento un completamento di quello del predecessore. In particolare ha arricchito il *Patmowt'iwn* con quarantotto *kafa* le cui tematiche non dipendono strettamente dall'originale in prosa ma si sviluppano secondo idee di ispirazione religiosa e divagazioni dal respiro più ampio. Tuttavia, a parte quei *kafa* accanto ai quali sono segnalati sulle pagine dei manoscritti i nomi o le iniziali degli autori, risulta problematico stabilirne con certezza l'attribuzione, in quanto spesso durante la copiatura dei codici era lasciato lo spazio per l'aggiunta successiva dei *kafa*, che non sempre hanno trovato la loro giusta collocazione. Si sa, ad esempio, che per realizzare il manoscritto N. 473 del Patriarcato di Gerusalemme, rimasto però incompiuto, l'Ałt'amarc'i collaborava a distanza con il suo allievo Margare Arčišec'i, che trovandosi in un luogo non lontano gli inviava le pagine copiate, perché egli le decorasse e completasse con *kafa*.

Un altro degli allievi a cui l'Ałt'amarc'i trasmise le sue conoscenze e abilità è il poeta Zak'aria Gnownec'i<sup>174</sup>, vescovo di Gnownik' fino al 1538. Questi reputandosi l'erede del suo maestro, a sua volta si è dedicato al *Patmowt'iwn* operando sui diversi piani: ha sia creato dei versi completi sia cambiato dei *kafa* già esistenti, correggendoli o ampliandoli con uno o due toł. I suoi *kafa* sono completati con note marginali che spiegano i suoi intenti, egli infatti ha documentato ogni minima variazione apportata al testo. Risultava infatti indispensabile per lui differenziare in qualche modo i comuni *kafa* perché nei manoscritti erano presenti anche quelli di Xač'atowr e dell'Ałt'amarc'i. Riguardo invece ai *tnorinakan-kafa*, è stata osservata la somiglianza con i *tnorinakan*-prosa di Xač'atowr, che fu il primo a ideare questi componimenti, però l'estensione e la varietà tematica rimangono una prerogativa del Gnownec'i. Certamente il denominatore comune è l'intento di dare alla natura pagana di Alessandro uno spirito cristiano, ma per ottenere ciò il Gnownec'i non ricorre tanto al paragone con la vita di Gesù quanto piuttosto a

---

<sup>174</sup> Ibidem pp. 106-134.

episodi che trattano di Adamo, Eva, il saggio Salomone, Davide e i profeti Elia e Daniele. Per questo motivo i suoi *tnorinkan-kafa* spesso allontanandosi troppo perdono la contestualità con il *Patmowt'iwn*, diventando dei versi separati in grado di esistere anche da soli. Non mancano comunque gli accostamenti con diversi personaggi dell'opera come Dario, Aristotele, Nectanebo, anche se l'innovazione assoluta del Gnownec'i è l'aver usato l'argomento specifico del *tnorinkan* e inserirlo sotto le vesti del *kafa* negli intervalli fra le parti in prosa.

Produco di seguito alcuni esempi di *kafa* di Gnownec'i accompagnati da traduzione in italiano e breve commento.

## Kafa I (TA 94)

Չուարակազլուխ ձիդ երիվար,  
Շատոց ածէ կինջ և դրժար.  
Ո՛վ Փիլ(իպ)ոս, գայդ, որ տեսար,  
Տա՛ր ի պահեստ զընդանաբար,  
Մինչ երևի կայտառն ի յար,  
Աղեքսանդրոսըն հըմտաբար  
Դովաւ տիրէ երկրի յերկար,  
Ծով ի ցամաք ընդհանրաբար:

Ա՛յ ձի, զքեզ գովելի կամիմ,  
ցլազլուխ ծընունդ ծովային,  
Բաշրդ հրընդէն է քոյ,  
լանջք ու մէջքդ յառնիծ նըմանին,  
Սըմբակդ յարինակ կազմած,  
հանց ուժեղ զինչ ուշկապարին.  
Երանի տամ այն բախտին,  
որ տաբրաւք քոյով յորդորին:

Բախսացնալ յընջոյս առնէ  
Աղեքսանդր որդին Փիլիպէ.  
Ըզանձըն վարսնաւքդ ածնալ,  
զպարանոցըդ զըրկապատէ.  
Աչերդ ի կայծակ նըման,  
յակնարկելըդ փայլատակէ.  
Եդուկ Դարնիի ասնմ  
‘ի այն բախտին, որ զնա տիրնալ է:

Ձքո կերպդ ի յառիծ նըման,  
**Չաքարիա**  
դըրուատնմ՝ նա խիստ վայելէ  
Կամ ի սրընթաց արծիւ,  
որ շաշիւրն յադապարէ.  
Ի պնտն անբանից նըման,  
ես դու ցուլ, որ զերկիր հերձէ,  
Բայց յիմաստ մարդոյ ունի,  
զարմանայ մեծն Աղեքսանդրէ:

Քո ձիդ այլակերպ ծընունդ,  
**Չաքարիա**  
զազանաց, թըռչնոց թևաւոր,  
Որպէս ի վերուստ աւծնալ  
զքեզ, արքայ, հրգաւր թագաւոր.  
Առիծանըման նըստար  
յերիվարդ ահեղ, զաւրաւոր.  
Ի քո մեծ, սաստիկ ձայնեղ  
դողացաւ երկիրըս բոլոր:

Il tuo cavallo destriero dalla testa bovina,  
a molti reca briga e rovina;  
o Filippo, questo che hai visto,  
dallo in custodia carceraria,  
finchè appaia pronto sempre,  
Alessandro magistralmente  
con questo domina la terra ampiamente,  
mare e continente indistintamente.

Ehi cavallo, voglio lodarti,  
bucefalo prole marina,  
la tua criniera è di fuoco,  
dorso e fianchi somigliano a un leone,  
il tuo zoccolo plasmato a modello,  
forte così come un ippocentau  
dico beata quella sorte,  
che con le tue zampe è suscitata.

Rallegrandosi fa festa  
Alessandro figlio di Filippo;  
la tua chioma circondandoti,  
il tuo collo abbraccia;  
i tuoi occhi simili al lampo,  
nel guardare balenano;  
guai dico a Dario  
e a quella sorte, che lo ha dominato.

La tua figura pari a leone  
elogio: essa molto ti conviene  
o a un'aquila veloce pari,  
che strepito da chi vola per l'aria;  
pari al re degli animali,  
sei tu un toro, che solca la terra,  
ma senno di uomo ha,  
si stupisce il grande Alessandro.

Il tuo cavallo prole difforme  
dalle fiere, dagli uccelli alati;  
come unto dall'alto  
tu, signore, gagliardo re,  
simile a un leone sedesti  
sul tuo destriero terribile, poderoso;  
per la tua forte, voce fiera  
tremò la terra intera.

Questa primo *kafa* si colloca subito dopo l'episodio del cavallo bucefalo che viene condotto dai mandriani al cospetto del re Filippo. Col secondo verso Շատոց ածէ կինջ և դրժար «a molti reca briga e rovina» si ricollega infatti direttamente all'ultima battuta del discorso diretto, dove per volontà regia viene definito il macabro ufficio del cavallo: (TA 94) զի որ անկցի ընդ արինար պատուհասի, ըմբռնեար վասն արագակութեան կամ սպանութեան՝ դորա առաջի ընկնացոր «affinché coloro che cadano sotto leggi di pena, presi a causa di ladrocinio o di uccisione, gettateglieli davanti».

Dopo il breve riferimento contestuale, in Մինչ երևի կայտարն ի յար «affinché appaia pronto sempre» il motivo poetico prende un andamento autonomo, che successivamente anticipa, rispetto alla narrazione in prosa, un avvenimento fondamentale nell'economia dell'opera: l'assoggettamento del Bucefalo da parte di Alessandro. L'episodio, oltre che essere una piena celebrazione delle doti del giovane, ha incastonato un valore pregnante, in quanto è il primo passo verso l'iniziazione del giovane Macedone che comincia ad addentrarsi nel sentiero del suo destino.

Il poeta poi, qui da identificarsi con Zak'aria Gnowec'i secondo l'indicazione del nome a margine dei manoscritti, si rivolge al cavallo descrivendone le fattezze fisiche a suo piacimento, con tratti che sono tipici del folklore nazionale e indipendenti dal *Patmowt'iwn*. Secondo quanto riferisce la Simonyan<sup>175</sup>, che ha avuto sotto mano sia i manoscritti realizzati dall'Alt'amarci sia quelli del Gnowec'i, questi artisti valendosi della loro immaginazione, nutrita da antiche raffigurazioni nazionali assimilano il Bucefalo a una bestia mostruosa. Nei due manoscritti realizzati dall'Alt'amarci (N. 280 Kurdian di Venezia e N. 473 della Biblioteca del Patriarcato armeno di Gerusalemme) il cavallo è stato disegnato allo stesso modo: con la testa di un aquila, due corni, coda di dragone e gli zoccoli ricoperti delle piume di uccelli fantastici. Il Gnowec'i invece semplifica la descrizione lasciando solo i corni, gli zoccoli strani e la coda di dragone.

L'esordio della lode, ծընունդ ծովային «prole marina», riecheggia le caratteristiche sovrumane dei cavalli della più popolare epopea armena *Sasownc'i Davit' (David di*

---

<sup>175</sup> Cf. H. Simonyan, *Patmowt'iwn...cit.*, p. 525 (nota 46).

*Sassun*)<sup>176</sup>, dove lo stesso destriero *K'owrkik jalalin*, dell'eroe per eccellenza David, dice appunto: (I 15,99) ծովայիսն եմ «sono d'origine marina»<sup>177</sup>. Anche l'altra qualità che contraddistingue tali animali eccezionali: (I 15, 8) Հրեղենն էին, գիտեին, որ ծովու ձի Լա «erano di fuoco, sapevano che esistevano dei cavalli marini», la natura ignea, da intendersi superiore attraverso il fuoco, che notoriamente temprava le cose migliori, si ritrova immediatamente dopo Բաշրդ հրեղեղէն է քոյ «la tua criniera è di fuoco». Inevitabilmente, trovandoci tra il mare e il fuoco, non può che sorgere il ricordo della nascita del mitico Vahagn, il cui inno<sup>178</sup> è stato tramandato nel *Patmowt'iwn Hayoc'* dallo storico Movsēs Xorenac'i che riferisce di averlo ascoltato personalmente da un cantore. Per le sembianze leonine del Bucefalo, լախջր ու սէջրդ յառեւծ նրմանիս «dorso e fianchi somigliano a un leone», mi sembra utile riprendere quanto già detto da G. Traina<sup>179</sup> sul leone: “Come è noto, il leone è un antichissimo simbolo di potenza regale. Nelle Scritture il leone ricorre sia come il più forte degli animali (Gdc 14.18), sia come simbolo del potere divino (Ez 1.18 e soprattutto Ap 4.6 ss.), e nell'epica persiana la stirpe regale è spesso designata come «leonina»;...”. Più complesso risulta definire il termine di paragone in հաւնց ուժեղ զինչ ուշկապարիս «forte così come un ippocentauro», dove con ուշկապարիս «ippocentauro» si ha l'evocazione di uno di quegli esseri fantastici, retaggio delle antiche credenze pagane armene, vigorosamente osteggiate dall'autore armeno Eznik di Kolb<sup>180</sup> nel suo libro *Contro le sette*. Per il

<sup>176</sup> Formatasi probabilmente nel X secolo è stata trasmessa per via orale fino alla prima edizione di un suo episodio, nel 1874 a Costantinopoli per opera di Père Karékine Servantzdziantz. Se ne trova però una menzione scritta prima, nel XVI secolo cf. R. Gulbenkian e H. Berbérian, *La légende de David de Sassoun d'après deux voyageurs portugais du XVI siècle*, «RÉArm» VIII NS 1971, pp. 175-188. Io ho citato secondo l'edizione curata da S. B. Harowt'ownyan, *Sasownc'i Davit' [David di Sassun]*, Erevan 1981, e inoltre mi sono servita della traduzione francese, dotata anche di interessantissime note di F. Feydit, J. Orbéli (a cura di), *David de Sassoun*, Gallimard / Unesco 1964.

<sup>177</sup> Del resto per gli stessi eroi del ciclo epico del *Sassun* si è parlato di “waterborn”, cf. E. R. Anderson, *The Armenian Sasun cycle: folk epic structure and theme*, in «RÉArm» XIII NS, 1978-1979, pp.175-186.

<sup>178</sup> Ne riporto integralmente la traduzione presa da B. L. Zekiyani (a cura di), *Canto d'Armenia, Yerg Hayastani*, «In Forma di Parole» XVIII, I (1998), p. 47: In doglie era il cielo, in doglie era la terra,/ in doglie era anche il mare purpureo,/ da doglie in mezzo al mare era presa la piccola canna rossa./ Usciva fumo dalla gola della canna,/ usciva fiamma dalla gola della canna,/ e dalla fiamma balzava un giovinetto biondo./ Di fuoco aveva i capelli,/ di fiamma aveva la barba,/ e i piccoli occhi erano due soli.

<sup>179</sup> Cf. G. Traina, *Materiali per... II\**, cit., p. 105.

<sup>180</sup> Nell'edizione italiana, A. Orenge, *Eznik di Kolb, Confutazione delle sette* (Էւո Աւանդո՛ւ), Edizioni ETS, Pisa 1996, si legge: “Ma anche se nelle Scritture si trovano i nomi delle *yowškaparik*, degli *hambarow* e delle *parik*, questo avviene in conformità del modo di pensare della mente umana, e non secondo natura: infatti è proprio dei demoni mostrarsi sotto diverse forme e gli uomini danno nomi diversi alle diverse forme...” p. 58. Sull'evoluzione dell' յուշկապարիկ verso la sirena greca cf. S. Bonati e M. Bernardelli, *Sirene e altri esseri*

termine armeno, spiegato nel NBHL come «bestia immaginaria di terra o di mare» viene dato il parallelo gr. o)noke/ntauroj, di cui è appunto il corrispondente, a partire dalla traduzione della Bibbia, in Is. 13, 21 և յուշկատարիկք բնակեսցնն ի նսա dal gr. kaii o)noke/ntauroi ekeiĩ katoikh/sousin, passo nel quale le traduzioni italiane oscillano tra «gufi» e «struzzi». Comunque, pur non riuscendo a visualizzare l'effettiva fisionomia di questa creatura, se mai ne aveva una, di certo il poeta con questa menzione suscitava tutto un bagaglio di figure e forme mostruose, appannaggio dell'immaginario collettivo armeno. Inoltre riferendosi indirettamente a Isaia che pronuncia degli oracoli contro Babilonia, si può dire che anche il senso del *kafa* si carica di un tono profetico di significato contrario a quello espresso nella Bibbia, che allude alle future imprese di Alessandro. Seguono infatti due versi forieri di una visione propizia per l'avvenire di chi accompagnerà il cavallo: Երանի տաւ այն բախտին, որ տարաւք քոյով յորդորին «dico beata quella sorte,/ che con le tue zampe è suscitata».

Anche l'entusiasmo di Alessandro, definito secondo due *topoi* poetici classici: la chioma fluente e la luce degli occhi, è anticipato rispetto alla prosa narrativa, fino a preannunciare un destino avverso a Dario.

Vengono ribadite le doti fisiche del Bucefalo, simili a quelle del leone, ma con in più la velocità dell'aquila così che Ի պիտն անբանից նրման «pari al re degli animali» può intendersi riferito a entrambe le specie animali, signori rispettivamente della terra e del cielo. Mentre con Խս դու գուլ, որ գերկիր հերձէ «sei tu un toro che solca la terra» implicitamente si accenna al suo soprannome tacendone però l'origine per la quale già gli autori antichi<sup>181</sup> davano diverse spiegazioni. Per l'azione del cavallo si può forse intravedere non tanto un legame con l'attività agricola, assolutamente fuori luogo nel contesto, ma piuttosto un'ulteriore annuncio delle gesta del Macedone. Si sa infatti che il Bucefalo seguì il suo padrone nelle varie spedizioni terrestri, accompagnandolo fino in India dove morì, e Alessandro là fece costruire una città in sua memoria; per cui è probabile che qui si parli della terra calpestata nelle lunghe traversate, divenuta territorio conquistato. Non meraviglia invece che tra le altre prerogative di ascendenza

---

*fantastici dalla Bibbia ai testi armeni*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *Pensiero e istituzioni...cit.*, pp.79-100.

<sup>181</sup> Cf. H. Simonyan, *Patmowt'iwn...cit.*, p. 527 (nota 53). Secondo Strabone (XV 1,19) "Bucefalo" derivava dalle dimensioni della testa, troppo grande, mentre per Arriano (V 19, 5-6) la causa era o un marchio o una macchia bianca sulla fronte, a forma di testa di bue.

divina, questo animale eccezionale Բայց յիմաստ մարդոյ ունի «ma senno di uomo ha», tanto più che lo stesso *K'owrikik jalalin* di David era dotato di favella.

Infine il poeta Gnowne9i ritraendo Alessandro in sella al suo destriero con dei connotati da *kosmokra/twr* già affermato, premette Որպէս ի վերուստ ւածնալ «come unto dall'alto», precisazione che, accostandolo alla figura di Cristo, assume quasi i caratteri di un'investitura legittimata dal volere divino. Il Macedone così cristianizzato, che Առիծանըման նրստար/ յնրիվարդ ահնդ, գաւրաւոր «simile a un leone sedesti / sul tuo destriero terribile, poderoso», soggioga il Bucefalo, che assimilato a un biblico ուշկապարհն «ippocentauro», simboleggia le forze del male.

Inserendo questi versi forse il poeta mirava a mitigare l'orrore del lettore nei confronti del cavallo antropofago, e ad annunciarne il ruolo fondamentale che riveste per il passaggio di Alessandro da fanciullo che, inizialmente, di fronte all'animale Րախացնալ խընջոյս առնէ «rallegrandosi fa festa» e գարմանայ... «si stupisce...», ma poi domandolo diventa un uomo alla cui voce դողացաւ երկիրը բոլոր «tremò la terra intera». Bisogna però osservare che solo dopo aver ricevuto un riconoscimento da un ente superiore, ի վերուստ ւածնալ «unto dall'alto» riesce a impadronirsi del cavallo e con esso del mondo. Alla fine quella che campeggia è un'immagine di Alessandro divenuto araldo della religione cristiana, che è una trasformazione del mito del Macedone tipica del Medioevo occidentale.

## Kafa II (TA 95)

Արժան և իրաւ է խիստ,  
դու Մըսրայ տէր Նեգդանիբոս.  
Զաթոռն թողէր անտէր  
ու նկիր առ Ոլոմպիոս.  
Զանմեղ չարն ի մեղ կալար,  
զլիբէացի տիպն Ամոնիոս.  
Բայց որ տայ հըրկէր ըզքեզ  
քո որդիդ այդ Աղնքսանդրոս:

Թէպէտ կարի ուսուցանես,  
Ծանաւթ աստուղդ ըզդա առնես,  
Նեգդանիբոս, դու զքեզ տեսցես  
Եւ ի դմանէ դու մահ ըմպես:  
Տարեալ ընկեց ի խորխորատ  
ԶՆեգդանիբոս ի գործ ու յարատ  
Եւ ջախջախեաց, զոսկերսն նխախտ  
Զխաբող մոզին անարգահատ:

Ծնր դու, դառնացեալ ոզով,  
ի դրժոխքն իջեր արուեստով,  
Տեսնր զԲելիար զընդով.  
զկամարարքն ընդ իւր խորհրդով,  
Զտարտարոս հուր գեհեմին,  
ըզտանջանքն անզերժանելով,  
Զպաշտանեայք խաւարային  
զչար իշխանքն Սադայելով:

Davvero è degno e giusto,  
tu dell'Egitto signor Nectanebo;  
il trono hai lasciato senza padrone  
e sei venuto presso Olimpia<sup>182</sup>;  
immacolata malvagio all'onta l'hai serbata,  
in sembianze del libico Ammone,  
ma colui che ti dà come esca al fuoco  
è questo tuo figlio Alessandro.

Benché molto insegni,  
note le stelle a questo fai,  
Nectanebo, tu guarda a te stesso  
e da lui tu morte sorbirai.  
Percosso gettò in una fossa  
Nectanebo per l'azione e il peccato  
e lo schiantò, l'ossa gli spezzò  
a quell'impostore di un mago infamato.

Tu vecchio, di spirito astioso,  
per la tua arte all'inferno sei sceso,  
hai visto Beliar con la torma;  
i sottomessi al suo consiglio,  
il Tartaro fuoco di Geenna,  
i tormenti senza scampo,  
i servitori delle tenebre  
con il malvagio principe Satana.

<sup>182</sup> Nell'ambito dei *kafa* e della redazione orale, invece del nome storico «Olimpiade» ho preferito usare «Olimpia», analogamente alla sua resa nelle opere del medioevo occidentale, cf. M. Liborio (a cura di), *Alessandro nel Medioevo occidentale*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Verona 1997.

È sintomatica della rilevanza del paragrafo I 14, dove si narra l'uccisione del vero padre di Alessandro, il faraone Nectanebo, la concentrazione di tre *kafa* inseriti in esso. Il presente *kafa* si colloca al centro dell'episodio notturno di Nectanebo e Alessandro quando i due escono a scrutare il cielo trapunto di stelle.

L'attacco con Արժան և իրաւ է խիստ «davvero è degno e giusto» sembra esprimere un duro giudizio nei confronti del faraone, che si trova nella condizione di esule. È evidente infatti l'ironia del poeta nel chiamare Nectanebo Մըսրայ տէր «dell'Egitto signor» e affermare immediatamente dopo Չաթոռըն թողէր ահտէր «il trono hai lasciato senza padrone». In armeno il contrasto è subito visibile, in quanto l'aggettivo ահտէր «senza padrone» è formato da ահ- (suffisso privativo) e տէր «signore, padrone», così che si avverte la contraddizione interna dei termini, che riproduce l'antinomica situazione del fuggiasco. Rammentando l'inganno da lui ordito, Չաւմնի չարն ի մնի կալար «immacolata malvagio all'onta l'hai serbata», gliene addossa tutta la responsabilità, definendolo չարն «malvagio» ma molto più considerando Olimpiade Չաւմնի «immacolata». L'aggettivo ricorre già nella Bibbia a indicare un stato di assoluta purezza e santità: Eb. 8,26 սուրբ, աւմնի, աւարատ «santo, senza macchia, innocente (sott. il sacerdote)», proprio di conduce una vita retta: Prov. 14,10 Արդարութիւն պահէ զաւմնի «la giustizia custodisce i senza macchia». Con գլիբէացի տիպն Ամոնիս «in sembianze del libico Ammone» si dice come è stato possibile perpetrare l'unione fraudolenta con Olimpiade, sotto le spoglie di un dio pagano, ingannevole in quanto tale. A vendicare l'onore della madre è Alessandro, chiamato որ տայ հրկէր ըզրէ «colui che ti dà come esca al fuoco», insolito sintagma dove è compreso un *hapax*, il termine հրկէր, composto da հուր «fuoco» e կէր (radice suppletiva del verbo ուտնւ «mangiare»).

Il poeta schernisce il mago che, secondo l'antica novella, guardando in alto non si accorge di andare verso la morte, e lo ammonisce severamente in դու զրկ տնոցն «tu guarda a te stesso». Anche la proposizione concessiva iniziale Թէպէտ կարի ուսուցանն «benché molto insegni» sembra svilire le conoscenze astronomiche e soprattutto astrologiche del faraone, a una banale indicazione di stelle. Nei versi successivi Տարնայ ընկնց ի խորխորատ... «percosso gettò in una fossa...» le azioni di Alessandro sono anticipate in confronto allo svolgimento della prosa, dove l'uccisione del vero padre avviene subito dopo il *kafa*. È interessante rilevare il movente che qui viene offerto per giustificare il parricidio compiuto dal Macedone; dicendo ի գործ ու յարատ «per l'azione e

il peccato», si concentra la colpa sulla causa, il misfatto di Nectanebo, così che la conseguenza, cioè il parricidio, sia focalizzata soltanto come una punizione equa e quindi non soggetta a riprovazione. Si susseguono infatti, riferiti al reo, termini che non danno adito a nessuna possibilità di riscatto: oltre all'ignominia Զխարոյ մոզիւ անարգահատ «a quell'impostore di un mago infamato», anche il disprezzo Մեր դու, դարնացեալ ոգով «tu vecchio di spirito astioso».

Per lui quindi non c'è altro che l'espiazione eterna all'inferno, dipinto con tutte le sue caratteristiche: la pena, a cui sottopone Belial, l'angelo della morte che sta davanti ai condannati, il fuoco che purifica le colpe, il dolore e il buio perenni.

Questo *kafa* sospendendo la narrazione in un momento nevralgico, crea uno stacco che amplifica l'attesa, ma allo stesso tempo, posto a cerniera, introduce il seguito fornendone una chiave di lettura tutta volta a scagionare Alessandro dall'assassinio del vero padre.

**Kafa III (TA 97)**

Այս մին բանըս լավ եղաւ,  
որ չարին աղանդն յայտնեցաւ.  
Իւր մեղքըն բռնեց ըզնա  
‘ի արատաւ խաբելն յայտնեցաւ.  
Մայրն Աղեքսանդրի գիտէր,  
թէ չաստուածն ընդ ինքն խառնեցաւ.  
Յիմայ սևերես եղաւ,  
ի յորդոյն խիստ ամաչեցաւ:

Սատակելով զմոզըն խաբող  
Աղեքսանդրոս ուժեղակոխ.  
Բերնալ առ մայրն ի ժամ դիպող,  
Ազդեաց նրմա ծածուկ ‘ի ի գող.  
- Զիս յԱմոնայ իր դու գիտող,  
Որդի նորա հզար կարող.  
Յեզիպտացի ծերոյդ ժանդող  
Բայց դուն եր(կ)նայ չլինել յայտնող:  
Զի մի ծանակ լինիս դիպող  
Եւ մահ կրեսցես դառն և կողկող,  
Որ խաբեցար մոզէն սրտող  
Ի Փիլիպէ ըզքեց խոցող:

Ծաղր և խայտառակ եղար  
դու, Մըսրայ տէր Նեգդանիբոս.  
Գողութեամբ սերմանեցեր՝  
նա ընկեց զսա զքեզ խոր ‘ի ի փոս  
Ու բարձեալ ուսովն եքեր  
առաջի մարն Ոլոմպիոս.  
Ասաց, թէ՛ խաբեց կախարդս,  
որ ասաց զինքն բախտի դիպողս:

Մայրըն միամիտ կարծէր  
յԱմոնէ գԱղեքսանդրէ.  
Նայ աստ յայտնապէս եղև  
զը(յ)դանալն ի Նեգդանիբէ.  
Առնալ և ուսովն եքեր  
առաջի մարն ըզնա ձրգէ.  
Ով որ գայոյ կին պատրէ,  
սպանանել նրմա յիրաւ է:

Quest’unica cosa bene è capitata,  
che la malia del malvagio è svelata;  
la sua colpa lo ha arrestato  
e l’inganno con la macchia è svelato;  
la madre di Alessandro sapeva,  
che il falso dio con lei si mischiò;  
adesso di viso nera è diventata,  
di fronte al figlio molto si vergognò.

Trucidando il mago ingannatore  
Alessandro dal forte passo;  
portandolo alla madre all’ora opportuna,  
le riferì di nascosto e in ascoso;  
-Tu che credevi me da Ammone,  
figlio di lui forte potente;  
da parte del vecchio perfido egiziano  
ma poco temetti che diventasse manifesto.  
Che tu non sia svergognata a proposito  
e patisca una morte dura e misera  
-perché fosti ingannata da un mago bugiardo-  
da Filippo che ti colpisce.

In ludibrio e ignominia fosti  
tu, re dell’Egitto Nectanebo;  
furtivamente hai seminato  
egli per ciò ti gettò in fondo a una fossa  
e caricato sulle spalle portò  
davanti la madre Olimpia;  
disse: ti ingannò questo stregone,  
che disse di aver buona sorte.

La madre ingenua credeva  
di Ammone Alessandro;  
ora chiaro le divenne  
d’essere stata gravida di Nectanebo;  
sollevandolo sulle spalle lo portò  
davanti la madre lo getta;  
chi la donna di un altro inganna,  
ucciderlo è giusto.

Questo è il secondo dei tre *kafa* che, nel Testo A in prosa, si situano tra la confessione di Nectanebo che ammette la sua paternità segreta e il momento in cui spira. In primo luogo occorre rilevare che le quattro stanze di cui è composto, presentano tutte il medesimo contenuto espresso distintamente, per cui si è indotti a pensare che ci sia stato un intervento separato e ripetuto, forse ad opera di quattro differenti mani. Poiché gli elementi principali sostanzialmente sono due: l'inganno svelato e la reazione di Olimpiade, si può quasi parlare di variazioni sul tema, dove si alternano i giudizi morali sui due autori del misfatto, responsabili entrambi ma giudicati in diversa misura a seconda della sensibilità del poeta.

La prima stanza si divide in due parti uguali incentrate rispettivamente su Nectanebo e Olimpiade. Non si fa esplicitamente il nome del faraone ma i riferimenti a lui e alla sua arte magica sono palesi con il giudizio: *որ չարին աղանդն յայտնեցաւ* «che la malia del malvagio è svelata». Anche in *‘ի արատաւ խաբելն յայտնեցաւ* «e l'inganno con la macchia è svelato» si insiste sulla natura fallace del peccato commesso, ma con *արատաւ* «con la macchia» l'infamia sembra rimbalzare su Olimpiade. Con *Մայրն Աղերսաւնդրի գիտէր* «la madre di Alessandro sapeva» viene indicata come colpa la consapevolezza *թէ չաստուածն ընդ ինքն խառնեցաւ* «che il falso dio con lei si mischiò». Non è chiaro però chi si debba realmente intendere sotto *չաստուածն* «il falso dio», se ci si debba fermare alla identificazione più immediata, Ammone, in quanto il termine di solito è usato per designare le divinità pagane, oppure vedervi già il travestito Nectanebo, come era effettivamente.

Nella seconda stanza Alessandro si rivolge direttamente alla madre, *Ազնեաց նրբա ծածունկ ‘ի ի գող* «le riferi di nascosto e in ascoso», manifestando così il timore che altri possano venire a conoscenza della vera paternità. In tono compassionevole la rimprovera per la sua doppia ingenuità: l'una *Զիս յԱննայ իր դու գիտող* «tu che credevi me da Ammone», sottolineando la discrepanza tra la sua convinzione di essersi unita con un dio forte e la cruda realtà *Յեզիպտագի ծերոյդ ժաւնող* «da parte del vecchio perfido egiziano». L'altra è la leggerezza di pensare che il suo segreto potesse rimanere nascosto, *Բայց դուն երկնայ չիինել յայտնող* «ma poco temetti che diventasse manifesto». Tuttavia subentra nel figlio la preoccupazione di salvaguardare la madre, il suo onore *Զի մի ծանակ լինիս դիպող* «che tu non sia svergognata a proposito», dove però con *դիպող* «a proposito», non manca di giudicarla colpevole, e la sua vita minacciata dalla punizione di Filippo. La sua unica

attenuante è di essere stata ingannata մոգէն սրտոյ «da un mago bugiardo», come a voler dire troppo furbo per lei troppo debole.

Anche la terza stanza si apre col vituperio di Nectanebo detto Մըքսայ տէր «re dell'Egitto», che contrasta con lo stato di infamia e vergogna in cui è caduto. Ancora una volta il poeta si schiera come giudice difensore di Alessandro che legittimamente punisce il padre in quanto Գողութեամբ սերմանեցեր «furtivamente hai seminato». Analogamente pure Olimpiade è assolta da ogni responsabilità perché abbindolata da un raggiratore որ ասաց զինքն բախտի դիպողս «che disse di aver buona sorte», da intendersi probabilmente riferito alle mentite spoglie sotto cui il faraone egiziano occultò la sua vera identità.

Con Մայրն միամիտ կարծէր «la madre ingenua credeva» subito si dichiara l'innocenza di Olimpiade, senza indugiare però sulla colpevolezza di Nectanebo o sulle motivazioni della sua uccisione. Il poeta si limita a un sigillo finale che in tono perentorio Ով որ զայլոյ կին պատրէ, / սպանաննի նրմա յիրաւ է «chi la donna di un altro inganna, / ucciderlo è giusto» fa da epilogo non solo a quest'ultima stanza ma a tutta la sequenza, da cui viene estrapolata questa morale che suona molto vicina alle aspettative del popolo.

#### Kafa IV (TA 99)

Վնասակար խաբեբայ ծնրիդ,  
որ կրծկնալ կաս յայս տապանիդ.  
Իւր է Մըսր կամ Մակեդոն,  
յակշուօթին<sup>183</sup> նկիր քո մարմնիդ.  
Առէր զգանկութիւն սրրտիդ,  
պատժեցար ընդ չարագործիդ,  
Բայց մէկ բանի լաւ հասար,  
թաղեցար յաւրէնս հայրենիդ:

Infesto, impostore di un vecchio,  
che rattratto stai in quest' arca;  
suo è l'Egitto o la Macedonia,  
sei giunto al *gangheramento* del tuo corpo;  
hai avuto il desiderio del tuo cuore,  
sei stato punito come un malfattore,  
ma a una cosa sei giunto bene,  
sei stato sepolto secondo le leggi patrie.

---

<sup>183</sup> Il termine յակշուօթին è un *hapax*, l'ho inteso pertanto come un complemento di moto a luogo formato dalla preposizione Ս- e ալշուօթին, quest'ultimo assente nei vari dizionari armeni, ma potrebbe forse derivare da ալիշ: *strumento uncinato di ferro per uso di fornello, gancio da fornello* (cf. CIAK CIAK s.v. I, 14). In italiano mi sembra che si possa avvicinare al vocabolo *ganghero*, voce dal greco tardo \**kanchalos*, sinonimo di *gancio, uncino, rampino*. *Sgangheramento* infatti indica l'atto di togliere chiodi, ganci, ecc., ma poiché nel *kafa* pare descriversi l'azione contraria, cioè il chiudere la cassa per seppellire Nectanebo, ho tradotto con *gangheramento*, come sinonimo di *conficcamento, inchiodamento*, sebbene non presente nel vocabolario italiano. Tuttavia proprio questa assenza permette di tradurre con più fedeltà l'armeno, ricreando in italiano quello straniamento che anche l'insolito vocabolo armeno յակշուօթին doveva produrre.

Composto solo di otto *tol* «riga, verso», questo *kafa* è direttamente collegato allo svolgimento degli eventi in prosa, dove Olimpiade ha deciso che si rendano gli onori funebri al vero padre di Alessandro.

Nectanebo è sempre biasimato con toni aspri Վնասական խաբերայ ծերիդ «infesto impostore di un vecchio», mentre non può che risultare beffardo il terzo verso Իւր է Մըսր կաւ Մակնդն «suo è l'Egitto o la Macedonia». Questo infatti preceduto dall'immagine della cassa in cui giace rattrappito il mago e seguito dal momento della chiusura della bara, dove pare proprio di vedere il faraone piccolo e inerme, aprendo allo sguardo il panorama dei due vasti regni, Egitto e Macedonia, stride eccessivamente per non essere caricato di un senso più spinoso. Per la prima volta viene espresso in termini chiari il motivo dell'inganno da lui ordito, Առէր զգանկութիւն սրտիդ «hai avuto il desiderio del tuo cuore», che, determinato come soddisfazione di un piacere, si allontana dalla causa data nel *Patmow'iwn*, cioè l'attenzione rivolta alle stelle a scapito delle cose terrestri. Nel passo in prosa (TA 96-97) infatti Alessandro, interrogato sul movente della sua nefanda azione, rispondeva: Զի զերկրիս ոչ գիտնիով, զերկնայիսս խնդրել յաւժարիս «perché non conoscendo le cose della terra, desideri indagare le celesti». Tuttavia la sepoltura secondo le leggi patrie è un onore che gli viene concesso, ma non tanto per merito suo come si vede nell'espressione armena Բայց մէկ բանի լաւ հասար «ma a una cosa sei giunto bene (lett. bene ti è capitata una cosa)», quanto per merito di Alessandro, che già prima della madre, mosso a compassione, non lo lascia nella fossa a marcire in cui lo aveva gettato. Si può forse dire che indirettamente viene esaltata la generosità di Alessandro, che è un motivo tradizionalmente noto, mentre nonostante tutto non è possibile parlare di perdono nei confronti di Nectanebo.

## Kafa V (TA 101)

Արիստոտել(ս) հարցուկ  
կու լինի այս արքայորդեց.  
-Երբ դուք թագաւոր լինիք,  
նոց առնէք դարձումն ինձ բարեց:  
Մինն ասաց. «Երկիր տամ քեզ»,  
մինն ասաց. «Ընդ իս կըցորդեց»,  
‘Ի այլն խոստացան պարգևք,  
զինչ որ այն ատրըն պահանջեց:

Երբ կարգն յԱղեքսանդր երեկ,  
նա անխաւս եկաց ու լռեց  
‘Ի ասաց՝ «Ղալատի՛ս, Խիկար,  
զվաղւէն խաւսք ի յաստուած ձրեց,  
Ձոր նախախնամաւորն տայ  
և ի ժամն, զոր ինչ պատահեց»:

Գովնալ յարտաքին իմաստ  
աշակերտըն Պըղատոնի,  
Նիկոմաքոսի որդի,  
զաւառաւ՝ ըՍտագիրացի,  
Նըստեալ յարատէ գմանկունս՝  
զպանծալի որդիքս արքունի,  
Որ մինն է կա(յ)տառ ընտրեալ  
Աղեքսանդր Մակեդոնացի:

Աստուած, հոգիդ արարչական,  
Անունդ արինեալ, գերադրական.  
Ստագիրացիս անվարժական,  
Քեզ անծանաթ և բացական.  
Ի քէն խաւսի խորհրդական,  
Վարժէ գմանկունըս ճեմական.  
Եկլաստիէս փլիստփական  
Կըրթէ յիմաստըն քնրական:

Արտաքին իմաստութեամբ  
զարդարեալ յնիթնարփի շնորհէն,  
Արիստոտել վարդապետս  
արժ առնր յանաղաւտ լուսէն,  
Չափէ զբարձրութիւնս երկնից,  
ջրրպետէ գկամարըն հրեղէն,  
Ասպարէզք մըղոն հրակից  
քայլ քիլաւ ի հատ գարեղէն:

Aristotele interrogante  
divenne per i figli di re;  
-Quando voi sarete re,  
come mi ricambierete dei benefici?  
Uno disse: «Ti darò la terra »,  
un altro disse: «Sarai partecipe con me »,  
e gli altri promisero doni,  
ciò che quel giorno richiese.

Quando la volta ad Alessandro venne,  
egli muto stette e tacque  
e disse: «Menti, savio,  
le parole sul domani a dio lascia,  
la provvidenza dà ciò che  
è accaduto in quell'ora » .

Lodando la profana scienza  
il discepolo di Platone,  
di Nicomaco figlio,  
per provincia stagirita,  
seduto istruisce i fanciulli  
gli eccellenti figli di re,  
tra cui uno è pronto eletto  
Alessandro macedone.

Dio, spirito creatore,  
benedetto il tuo nome, sublime;  
questo stagirita inesperto,  
a te sconosciuto e lontano  
da te parla come uomo di consiglio,  
istruisce i fanciulli peripatetico;  
quale Ecliate filosofico  
esercita alla scienza grammatica.

Con profana sapienza  
ornata con la grazia delle sette luci,  
maestro Aristotele  
splendore hai ricevuto dalla luce inestinguibile,  
misura l'altezza dei cieli,  
calcola la volta di fuoco,  
gli spazi dall'ultimo miglio  
palmo a palmo a granello d'orzo.

Il *kafa* riprende l'episodio in cui il maestro Aristotele interroga i figli di re, che viene sintetizzato rispetto a quello in prosa ma ampliato con dei motivi di spirito cristiano estranei al *Patmowt'iwn*.

Nella prima stanza il filosofo interpella i discepoli che precedono l'intervento del Macedone, in modo analogo a quanto è esposto in prosa: Մինն ասաց. «Երկիր տամ քեզ» «uno disse: Ti darò la terra», մինն ասաց. «Ընդ իս կըցորդեմ» «un altro disse: Sarai partecipe con me», 'Ի այլն խոստացան պարզև «e gli altri promisero doni».

Al turno di Alessandro si ripete nel *kafa* il momento di pausa, come in **TA 101**, che introduce la risposta accrescendone l'attesa նա անխառն եկաց ու լռեց «egli muto stette e tacque». L'esordio diretto contro il filosofo ...Ղալաստի'ս, Խիկար «...menti savio», risuona in tono perentorio come un monito non solo rivolto ad Aristotele ma di senso più generale, che rimette la sorte degli uomini al disegno divino. Già in **TA**, dove c'è ինչ վերին նախախնամութիւն... տալ հրամայեցէ՛ «ciò che la superiore provvidenza ordinerà di dare», si verifica un primo intervento teso a mitigare il sostrato pagano dell'opera, che nel *kafa* viene completamente epurato, accentuando il colore prima stoiceggiante, poi cristianizzante con գվաղէն խաւար ի յաստուած ձրգեց «le parole sul domani a dio lascia».

Si torna poi ad Aristotele definito secondo diverse perifrasi tra cui աշակերտըն Պրդատոնի «discepolo di Platone», per la quale la Simonyan<sup>184</sup> rileva che mai in nessuna parte del *Patmowt'iwn* è detto che Aristotele sia stato allievo di Platone. Probabilmente l'affermazione deriva dalla conoscenza personale del poeta medievale armeno e del resto non stupisce se si pensa che le opere di entrambi i filosofi greci sono state tradotte in armeno nell'ambito della Scuola Grecizzante.

In Գովնալ յարտաքին իմաստ «lodando la profana scienza», l'aggettivo յարտաքին «profano (lett. esterno)» in realtà ha un significato specifico ed è da intendersi come *terminus technicus*<sup>185</sup> dei programmi di studi delle scuole e soprattutto università medievali armene. Esso designa infatti uno dei livelli di preparazione a cui si poteva giungere, incentrata soprattutto sulle opere filosofiche, per cui gli autori studiati erano Platone, Aristotele e Filone.

---

<sup>184</sup> Cf. H. Simonyan, *Patmowt'iwn ...cit.*, p. 528 (nota 56).

<sup>185</sup> Cf. M. Širinyan, «*Artak'in*» ev «*nowrb*» *greank'n* [I termini «esterno» e «tenue»], «Aštanak» II 1998, pp. 15-45.

Dopo l'*incipit* inneggiante a Dio Աստուած, հոգի արարչական/ Անունդ արիննալ, գերադրական «Dio, spirito creatore/ benedetto il tuo nome, sublime», l'attenzione è posta di nuovo sul filosofo e soprattutto alla sua condizione rispetto al Dio cristiano che egli non ha conosciuto, tuttavia il poeta aggiunge un verso molto significativo Ի քէն խաւսի խորհրդական «da te parla come un uomo di consiglio». Con il complemento di provenienza Ի քէն «da te» sembra aversi un riflesso della dottrina del spermatikoj/ Lo/goj di Giustino, in base alla quale la conoscenza dei filosofi greci era stata talmente profonda perché proveniente da «semi del spermatiko/j Lo/goj». In questo modo i filosofi antichi diventavano testimoni inconsapevoli della Intelligenza divina. Allora Aristotele, fecondato da Dio, può istruire i fanciulli, mentre l'ultima coppia di versi, Եկլաստիէս փլխոփական / Կրթէ յմաստըն քերական «quale Ecliate filosofico / esercita alla scienza grammatica», che risulta un po' aliena dal resto del *kafa* incentrato su Aristotele, secondo l'editrice<sup>186</sup> è un'aggiunta posteriore del Gnowec'i.

Così Aristotele già dotato delle sue conoscenze Արտաքին իմաստութեամբ «con la profana sapienza», potenziato dall'intelligenza divina, evidente sotto la metafora յնթնարդի շնորհէն «con la grazia delle sette luci», dove il numero sette sta a indicare simbolicamente la totalità. L'aggettivo յնթնարդի «delle sette luci» invece è intriso di senso religioso; lo si trova infatti riferito alla Madre di Dio in un Inno sacro<sup>187</sup>, ընդունարան եօթնարդի «ricettacolo della grazia dai sette soli».

Anche il termine վարդապետս «maestro» ha un significato specifico da individuarsi nell'ambito degli studi accademici, per cui: “*The vardapet was not a school master; his influence over his disciples was primarily one of example and moral leadership*”<sup>188</sup>.

Ora il filosofo può cimentarsi nello studio di qualsiasi cosa, anche di cose umanamente impossibili. Ne sono un'esemplificazione i versi che seguono, dove l'ultima espressione, di origine persiana, բայլ քիւալ ի հաստ գարնդէն «palmo a palmo a granello d'orzo» esprime in modo fraseologico l'estrema precisione con cui avviene la misurazione della volta celeste. Infatti, dal momento che letteralmente significherebbe «passo con palmo a granello d'orzo», considerandola un'endiadi si potrebbe quasi tradurre «passando al setaccio».

---

<sup>186</sup> Cf. H. Simonyan, *Patmowt'iwn...*cit., p. 528 (nota 57).

<sup>187</sup> Cf. B. L. Zekiyan (a cura di), *Canto d'Armenia...*cit., p. 52.

<sup>188</sup> Cf. R. W. Thomson, *Vardapet, in the early Armenian Church*, «Muséon» vol. LXXV, 3-4 1962, pp. 367-384.

#### IV. 4 – Conclusioni

Prima di concludere il discorso con una valutazione complessiva della presenza di Alessandro nel Medioevo armeno, riporto brevemente alcune notizie relative a esiti meno significativi dal punto di vista letterario, ma comunque interessanti per una visione d'insieme sulla tradizione inerente alle sue gesta.

La versione della storia dello Pseudo-Callistene oltre nella sua forma originaria di narrazione che ripercorre le vicende del Macedone dalla nascita fino alla morte, ha avuto pure una sopravvivenza frammentata sotto forma di singole novelle o di brevi racconti autonomi, di cui Alessandro è il protagonista. Spesso questi sono raccolti in manoscritti che recano il titolo *Ժորովածու* «miscellanea» e accusano i postumi di un'evoluzione interna spintasi sempre più in direzione di una fruizione ampia e diffusa. Perciò tali aneddoti, lontani dal *Patmowt'iwn*, si ricollegano piuttosto a un repertorio di motivi comuni che funziona da tessuto connettivo attraverso cui i singoli episodi si influenzano vicendevolmente con spunti, somiglianze e analogie. Infatti in una monografia<sup>189</sup> dedicata ai racconti medievali armeni ne vengono inclusi cinque inerenti ad Alessandro, tutti attestati da manoscritti di vari periodi, tra cui il più antico del 1291, a proposito del quale l'autrice informa che il racconto del Macedone, *Alessandro e il fiume Scamandro*, vi è stato riportato da Hovhannes Erzenkac'i<sup>190</sup> nella spiegazione della sua *Grammatica* come una testimonianza dell'alta arte creativa di Omero.

La stessa Simonyan poi segnala<sup>191</sup> che in alcuni racconti del folklore armeno si incontra Nectanebo in forma di sacerdote-mago e che alla fine del secolo scorso lo scrittore Avetik' Isahakyan (1875-1957) redasse una tradizione della vicenda della fuga del faraone dall'Egitto e della sua unione con Olimpiade, facendone una versione con una morale tipicamente armena intrisa di spirito patriottico, e la pubblicò sul settimanale *Taraz*.

Inoltre all'inizio di questo secolo apparve un articolo<sup>192</sup> di M. Tchéráz che pubblica cinque leggende relative ad Alessandro presso gli Armeni, ma ciò che è più interessante sono le parole dell'autore mentre rende conto della testimonianza che ha trasmesso una di

---

<sup>189</sup> Cf. A. Serapyan, *Hay mi ĵnadaryan zrowyc'ner* [Racconti medievali armeni], Erevan 1969, pp. 320-322.

<sup>190</sup> È lo stesso della nota 166.

<sup>191</sup> Cf. H. Simonyan, , *Patmowt'iwn...cit.*, p. 513 (nota 3).

<sup>192</sup> Cf. M. Tchéráz, *La légende d'Alexandre-le-Grand chez les Arméniens*, «Revue de l'histoire des religions» XLIII 1901, pp. 345-351.

queste: *Un Arménien illettré, qui ne connaît pas l'arabe et qui est aujourd'hui octogénaire, m'a raconté, à Constantinople, ce qu'il avait appris de son grand-père, né à Eguin (Arménie Mineure), au sujet du héros macédonien et de sa fille, car Alexandre-le-Grand ou plutôt Iskender ou Iskander a une fille dans la version arménienne de sa légende.* Da questo breve passaggio si possono estrapolare in particolare tre informazioni: 1) l'armeno depositario del racconto non è una persona colta, come forse non lo era stato il nonno, per cui è superfluo dire che ancora una volta si è di fronte al mito di Alessandro che ha permeato la società fino agli strati più umili. 2) il fatto che prima il nonno avesse narrato il racconto al nipote non fa che confermare la presenza della leggenda nel patrimonio delle tradizioni orali armene e la continuità temporale con la quale si è trasmessa di generazione in generazione. 3) l'ultima osservazione riguarda la specificazione che il Macedone nella variante armena ha una figlia. Questo apporto nuovo alla storia ne manifesta la grande duttilità e contemporaneamente la capacità da parte armena di plasmare una materia che, gradualmente, sia nelle forme che nei contenuti si armenizza sempre più. Due delle novelle presentate da Tchéráz sono state raccolte da Armeni del distretto di Zanguézur, a sud-est dell'attuale Armenia, mentre le ultime due a nord, nel distretto di Lori, così che appare evidente che anche nello spazio la propagazione del mito non ha avuto limiti. A tale proposito verrebbe quasi da affermare che ovunque ci fossero Armeni era presente la tradizione di Alessandro, entrato ormai pienamente nella loro cultura come una componente dell'identità nazionale. Tale affermazione trova la scorta della documentazione offerta da un volume<sup>193</sup> di stampo etnografico, uscito come raccolta delle tradizioni popolari armene udite da abitanti di villaggi. In esso sono contenute sette novelle incentrate su Alessandro, di cui cinque inserite nella sezione dedicata ai re, principi, generali tra i quali il Macedone figura alla stregua di un monarca propriamente armeno.

Infine il viaggio intertestuale intrapreso sulle orme di Alessandro attraverso le tappe medievali, quelle più consistenti e rilevanti del resto, ha condotto il nostro sguardo dalla storia, (l'opera della Pseudo-Callistene nasce come biografia del Macedone), alla poesia, le due categorie di Aristotele in sostanza. L'antico filosofo infatti distingueva in questo modo tra racconto del particolare e racconto dell'universale. Sulla base di quanto fin qui studiato in merito alla fortuna del Macedone e della sua tradizione nella letteratura armena antica, si

---

<sup>193</sup> A. Lanalanyan, *Avandapatown [In tradizione]*, Erevan 1969.

può affermare che l'epoca medievale con i componimenti *kafa* e con la redazione orale sancisce la superiorità della poesia sulla storiografia. Attraverso l'inserimento degli intermezzi poetici nel corpo della prosa del *Patmowt'iwn*, l'eroe rivive, diventa uomo medievale, assume una nuova identità, quella cristiana, con il solo scopo di essere, non un mito ma un *exemplum*. “Dunque servire a una più alta verità autorizza scenari finzionali dal momento che il valore di verità sta nell'esemplarità non nella referenzialità.”<sup>194</sup>

Un 'finto' Alessandro ho incontrato dunque nel Medioevo armeno. In questo modo rispondo alla domanda dell'Ecclesiaste sul frontespizio (p. 1): “Chi può indicare all'uomo cosa avverrà dopo di lui sotto il sole?”

Tutto passa. Ma non invano.

---

<sup>194</sup> Cf. l'Introduzione di P. Mildonian in A. M. Piemontese (a cura di), *Amir Khusrau da Delhi. Le otto novelle del paradiso*, Rubettino Editore, Soneria Mannelli 1996, pp. IV-XIX p. X.

## BIBLIOGRAFIA

M. Abelean e S. Harut'iwnean, *Movsēs Xorenac'i. Patmowt'iwn Hayoc'* [*Mosè di Corene. Storia degli Armeni*], Tiflis 1913, [rist. anast. Erevan 1991].

A. Ausfeld, *Der griechische Alexanderroman*, Leipzig 1907.

G. Ballaira, *Sul Romanzo di Alessandro*, «BollClass» N. S. XVI 1968, pp. 1-12.

B. Berg. *An early source of the Alexander Romance*, «GRBS» XIV (1973), pp. 381-387.

L. Bergson, *Der griechische Alexanderroman - Rezension β*, Stockholm 1965.

W. W. Boer, *Epistola Alexandri ad Aristotelem*, Meisenheim am Glan, 1976.

G. Bounoure, B. Serret, *Pseudo-Callisthenes. Le Roman d'Alexandre*, La Roue à Livres, Paris 1992.

W. Brghoff, *Palladius. De gentibus Indiae et bragmanibus*, Meisenheim am Glan 1967.

M. Centenni (a cura di), *Alessandro il grande. Il Romanzo di Alessandro. La Vita di Alessandro di Plutarco*, Bruno Mondatori, Milano 2005.

P. Citati, *Alessandro Magno*, Adelphi, Milano 2004.

L. Cracco Ruggini, *L'Epitoma Rerum Gestarum Alexandri et il Liber de Morte Testamentoque ejus*, «Athenaeum» 39, 1961, pp. 285-357.

E. De Luca, *Kohèlet. Ecclesiaste*, Feltrinelli Editore, Milano 1997<sup>2</sup>.

G. Desantis, *Pseudo-Palladio. Le genti e i brahmani dell'India*, Roma 1992.

G. De Sanctis, *Postilla, II*, «RFIC» NS XI (1933), pp. 226-228.

C. Franco (a cura di) *Vita di Alessandro il Macedone*, Sellerio, Palermo 2001.

M. Fusillo, *Il testo nel testo: la citazione nel romanzo greco*, «MD» 25, 1990, pp. 27-48.

M. Fusillo, *Letteratura di consumo e romanzesca*, in AA. VV., *Lo spazio letterario della Grecia antica*, Roma 1994, pp. 233-273.

C. Garcia Gual, *Éléments mythiques et biographie romanesque: la «Vie d'Alexandre» du Pseudo-Callisthène*, in AA. VV., *Métamorphoses du Mythe en Grèce antique*, Genève 1988, pp. 127-138.

G. Kroll (edidit), *Historia Alexandri Magni – recensio vetusta*, Berlin 1926.

C. Jouanno, *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre*, CNRS Éditions, Paris 2002.

G. Ieranò, *Il barbaro in fuga: un'eco dei Persiani di Eschilo nel Romanzo di Alessandro*, «Aevum(ant)» 9 (1996), pp. 217-234.

S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, Editore Laterza, Roma-Bari 2004 (4 ed.).

R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, München 1977.

P. Mildonian, *Voce da voce: l'oralità trasferita*, in M. T. Biason (a cura di), *L'oralità nella scrittura*, n. speciale «ACF» XIV. 2, Ed. Studio editoriale Gordini, Padova 2006.

P. Mildonian, *Polarità dell'atto traduttivo e poetiche della traduzione: alcuni percorsi storici*, in M. G. Profeti (a cura di), *Muratori...cit.*, pp. 279-300.

C. Müller (*primum edidit*), *Arriani anabasis et indica, reliqua Arriani, et Scriptorum de rebus Alexandri Magni fragmenta. Pseudocallisthenis historia fabulosa*, Parisiis 1846.

D. Pieraccioni, *Lettere del ciclo di Alessandro in un papiro egiziano*, Firenze 1947.

F. Pfister, *Kleine Schriften zum Alexanderroman*, Meisenheim am Glan 1976.

R. Raabe, *ՆՍտորիճա ՆԱլեա/նճրոս: die armenische Übersetzung der sagenhaften Alexanderbiographie (Pseudo-Callisthenes) auf ihre mutmaßliche Grundlage zurückgeführt*, Lipsiae 1896.

M. Segre, *Pap. Gr. Vindob. 31954, I*, «RFIC» NS XI (1933), pp. 225-226.

P. H. Thomas, *Epitoma Rerum Gestarum Alexandri et Liber de Morte ejus*, Leipzig, 1966.

P. Treves, *Il problema storiografico del Romanzo di Alessandro*, «RFIC» XLIII (1955), pp. 250-275.

U. Wilcken, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaft*, Berlin 1923.

G. Traina, *La recensio a e i suoi paralleli orientali: osservazioni sull'edizione di Kroll*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Il «Romanzo di Alessandro» e altri scritti*, Alessandria 1998, pp. 311-322.

K. Wyss, *Untersuchungen zur Sprache des Alexanderromans von Pseudo-Kallisthenes (Laut-und Formenlehre des Codex A)*, Freiburg, 1942.

H. van Thiel, *Leben und Taten Alexanders von Makedonien. Der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L*, Darmstadt 1983<sup>2</sup>.

J. Trumpf, *Anonymi bizantini. Vita Alexandri Regis Macedonum*, Stuttgart, 1974.

C. Jouanno, *Un épisode embarrassant de l'histoire d'Alexandre: la prise de Thèbes*, «Ktema» XVIII 1993, pp. 245-258.

U. von Lauenstein, *Der griechische Alexanderroman. Rezension Γ, II*, Meisenheim am Glan, 1962.

G. Ballaira, *Frammenti inediti della perduta recensione δ del Romanzo di Alessandro in un codice Vaticano*, «BollClass» XIII 1965, pp. 27-59.

M. Rosellini, (edidit) *Iulii Valerii Res Gestae Alexandri Macedonis*, Teubner, Leipzig 1993.

M. L. West, *Critica del testo e tecnica dell'edizione*, L'epos, Palermo 1991, pp. 26-32.

H. Simonyan, *La versione armena del Romanzo di Alessandro e i principi ispiratori dell'edizione del testo*, in R. B. Finazzi, A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Il «Romanzo di Alessandro» e altri scritti*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1998, pp. 281-287.

P. Hovhannisyan, *Movsēs Xorenac'ow matenagitowt'yownə* [ *La bibliografia di Mosé di Corene* ], Erevan 1991.

R. W. Thomson, *Moses Khorenats'i. History of the Armenians*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1978.

A. e J. Mahé, *Hisoire de l'Arménie – par Moïse de Khorène*, Gallimard, Paris 1993.

<sup>1</sup> M. Bernardelli, *Movsēs Xorenac'i e il Romanzo di Alessandro: un esempio di intertestualità*, in V. Calzolari, A. Sirinian, B. L. Zekiyan (a cura di), *Bnagirk' yišatakac', documenta memoriae. Dall'Italia e dall'Armenia, studi in onore di Gabriella Uluhogian*, Bologna 2004, pp. 139-164.

C. Toumanoff, *On the date of the Pseudo-Moses of Chorene*, «HA» LXXV (1961), pp. 467-476.

G. Traina, *Il complesso di Trimalcione. Movsēs Xorenac'i e le origini del pensiero storico armeno*, (Eurasistica, 27), Casa Editrice Armena, Venezia, 1991.

I. Calvino, *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società*, Mondadori, Milano 1995.

M. G. Bonanno, *L'allusione necessaria. Ricerche intertestuali sulla poesia greca e latina*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1990.

G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Le Lettere, Firenze 1988.

M. Emin (edidit), *Yovhannu kat'olikosi Drasxanakertc'woy Patmowt'iwn Hayoc'*, [Storia degli Armeni del kat'olikos Yovhannēs Drasxanakertc'i], Tiflis 1912.

B. L. Zekiyan, *L'«idéologie» nationale de Movsēs Xorenac'i et sa conception de l'histoire*, «HA» CI (1987), pp. 471-485.

B. L. Zekiyan, *Noric' Movsēs Xorenac'u Patmowt'yan masin* [Di nuovo riguardo alla Storia di Mosé di Corene], «PBH» 137-8 (1993/1-2) pp. 27-34.

B. L. Zekiyan, *L'Armenia e gli armeni. Polis lacerata e patria spirituale: la sfida di una sopravvivenza*, Guerini e Associati, Milano 2000.

L. Canfora, *Erodoto – Le Storie, libri I-II*, Garzanti, Milano 1989.

R. W. Thomson, *A quoi Movsēs Xorenac'i doit-il sa reputation?*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i et l'historiographie arménienne des origines*, Imprimerie du Catholicossat Arménien de Cilicie, Antélias-Liban 2000, pp. 55-70.

D. Kouymjian, *Movsēs Xorenac'i: le témoignage des scribes*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i...cit.*, pp.71-81.

P. Ananean, *Movsēs k'ert'olahayr ew Movsēs Xorenac'i* [*Mosè padre della retorica e Mosè di Corene*] «B» CXLIX (1991), pp. 7-25.

G. Traina, *Movsēs Xorenac'i et l'“Occident Classique”*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i...cit.*,

R. H. Hewsen, *Moses of Khoren as a historical source*, «AR» 39/n. 2 (1986), pp. 49-70.

K. Beledian, *Écriture et construction de l'origine chez Movsēs Xorenac'i*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i...cit.*, pp. 167-191.

G. Traina, *Materiali per un commento a Movsēs Xorenac'i, Patmowt'iwn Hayoc'*, I\*, «Muséon» tome 108-fasc. 3-4 (1995), pp. 279-333.

G. Traina, *Materiali per un commento a Movsēs Xorenac'i, Patmowt'iwn Hayoc'*, II\*, «Muséon» tome 111-fasc. 1-2 (1998), pp. 95-138.

M. Morani, *Situazioni e prospettive degli studi sulle versioni armene di testi greci con particolare riguardo agli storici*, in M. Pavan e U. Cozzoli (a cura di), *L'eredità classica nelle lingue orientali*, Edizioni dell'Orso, Roma 1986, pp. 39-46.

A. T'op'čyan, *Firmilian's narration as a source for Movsēs Xorenac'i*, «RÉArm» 27 (1998-2000), pp. 99-115.

A. T'op'čyan, *Movsēs Xorenac'ow hownakan albyownneri xndirə* [*Il problema delle fonti greche di Movsēs Xorenac'i*], Erevan 2001.

Y. Tašean [Daschian], *Stoyn-Kalist'eneay Varowc' Ałek'sandri owsowmnasirowt'iwnk'* [*Studi sulla Vita di Alessandro dello Pseudo-Callistene*], Stamperia Mechitarista, Wien 1892.

G. Traina, *Archivi armeni e mesopotamici. La testimonianza di Movsēs Xorenac'i*, in M.F. Boussac e A. Invernizzi (ed. par), *Archives et sceaux du monde hellénique*, «BCH» Suppl. 29 (1996), pp. 349-363.

C. Gugerotti (a cura di), *Sebēos. Storia*, (Eurasiatika, 4), Casa Editrice Mazziana, Verona 1990.

M. Abelean, *Hayoc' hin grakanowt'ean Patmowt'iwn* [*Storia della letteratura antica degli Armeni*], Beyrouth 1955<sup>2</sup>.

B. L. Zekiyan, *Tensions dynamiques et achèvement eschatologique dans l'Histoire de Movsēs Xorenac'i*, in D. Kouymjian (ed. par), *Movsēs Xorenac'i...cit.*, pp. 193-204.

G. Uluhogian, *I 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)*. XLIII Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (20-26 aprile 1995), I, Spoleto 1996, pp. 521-548.

G. Traina, *Lo Pseudo-Callistene armeno. Nota introduttiva*, in C. Santini-L. Zurli (a cura di), *Ars narrandi. Studi di narrativa antica in memoria di Luigi Pepe*, Napoli 1996, pp. 133-150.

St. Lyonnet, *Aux origines de l'église arménienne: la traduction de la bible et le témoignage des historiens arméniens*, «RSR» XXV (1935), pp.170-187.

P. Peeters, *Pour l'histoire des origines de l'alphabet arménien*, «RÉArm» X (1929), pp. 203-237.

G. Lafontaine e B. Coulie (éd. par), *La version arménienne des Discours de Grégoire de Nazianze*, Louvain, Peeters, 1983 (Corpus Christianorum Orientalium 446: Subsidia 67).

A. Meillet [rec.]: F. Macler, *Le Texte arménien de l'Évangile d'après Matthieu et Marc*, Paris 1919; «RÉArm» I, 2 (1920), pp. 164-165.

G. Bolognesi, *Per una migliore valutazione delle traduzioni armene*, in M.G. Profeti (a cura di), *Muratori di Babele*, Ed. Franco Angeli, Milano 1989, pp. 251-262.

P. Lucca, *Le due versioni armene di 1 e 2 CRONACHE: analisi e confronto dei testi e loro rapporti con le versioni greca e siriana*, tesi di laurea discussa con il Prof. B. L. Zekiyian, docente di Lingua e letteratura armena presso la Facoltà di Lingue e Letterature Straniere dell'Università degli studi di Venezia, a. a. 2000/01.

D. Kouymjian (ed. by), *Lazar P'arpec'i History of the Armenians and the letter to Vahan Mamikonean*, New York 1985.

R. W. Thomson, *The history of Lazar P'arpec'i*, Atlanta 1991.

P. Cowe, *Literary and Theological Considerations governino the Strata of the Armenian Version of Scripture*, in *Traslation of Scripture*, Jewish Quarterly Review Supplement, Philadelphia 1990, pp. 29-45.

G. Sarkissian, *Les phases preliminaries de la langue littéraire arménienne vues par un historien*, in C. Burchard (ed.), *Armenia and the Bible*, University of Pennsylvania Armenian Texts and Studies 12, Scholars Press, Atlanta 1993, pp. 195-206.

P. Cowe, *The two Armenian Versions of Chronicles, their origin and traslation technique*, «RÉArm» n.s. XXII (1990-1991), pp. 53-96.

G. Uluhogian (a cura di), *P'awstos Buzand. Storia degli Armeni*, Mimesis, Milano 1997.

N.G. Garsoïan, *The Epic Histories attributed to P'awstos Buzand (Buzandaran Patmowt'iwnk')*, Harvard Armenian Texts and Studies VIII, Harvard University Press, Cambridge MA 1989.

E. Havelok, *La musa impara a scrivere. Riflessioni sull'oralità e l'alfabetismo dall'antichità al giorno d'oggi*, Laterza, Bari 2005.

S. Mancini Lombardi, *Il "Legum allegoriae" di Filone Alessandrino nell'antica versione armena: analisi testuale del primo libro*, tesi di dottorato di ricerca in Armenistica, ciclo XIV, discussa presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, a.a. 2002/03.

L. Ter-Petrossian, *La littérature arménienne ancienne de traduction*, Erevan 1984.

Y. Manandean, *Yownaban dproc' ew nra zargac'man šrĵannerə. k'nnakan owsowmnasirowt'iwn* [La scuola grecizzante e le fasi del suo sviluppo: studio critico], Vienna 1928.

M. Nichanian, *Ages et usages de la langue arménienne*, Paris 1989.

A. Terian, *The Hellenizing School. Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered*, in Nina Garsoian, Th. F. Mathews, R. W. Thomson (a cura di), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*, Dumbarton Oaks 1982, pp. 175-186.

B. L. Zekiyan, *Quelques observations critiques sur le «Corpus Elisaeicum»*, in R. F. Taft (ed. by), *The Armenian Christian Tradition. Scholarly Symposium in Honor of the*

*Visit to the Pontifical Oriental institute, Rome, of His Holiness Karekin I Supreme Patriarch and Catholicos of All Armenians, December 12 1996*, «*Orientalia Christiana Analecta*» 254 (1997), pp. 71-123.

J. J. S. Weitenberg, *Linguistic continuity in Armenian Hellenizing texts*, «*Muséon*» 110 (1997), pp. 447-458.

J. J. S. Weitenberg, *On the chronology of the Armenian version of Dionysius Thrax*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *Pensiero e istituzioni del mondo classico nelle culture del Vicino Oriente*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 2001, pp. 305-314.

A. Sirinian, *La traduzione dei composti verbali greci nelle versioni armene delle Orazioni di Gregorio di Nazianzo e delle Regole di Basilio di Cesarea*, in A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medievale. Forme e modi di trasmissione*, Edizioni dell'Orso, Alessandria 1997, pp. 199-210.

G. Muradyan, *Pre-hellenizing translations*, in V. Calzolari, A. Sirinian, B. L. Zekiyan (a cura di), *Bnagirk' yišatakac'...cit.*, pp. 297-315.

Anon. [Raffaello T'reanc'], *Patmowt'iwn Alek'sandri Makedonac'woy* [*Storia di Alessandro il Macedone*], Venetiis 1842.

G. Traina, *Romanzo d'Alessandro*, in AA. VV., *Alessandro Magno - Storia e mito*, Catalogo della mostra svoltasi a Roma dal 21-XII-1995 al 21-V-1996, Roma 1995, pp. 327-330.

A. M. Wolohojian, *The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes*, New York-London 1969.

G. Traina (a cura di), *La storia di Alessandro il Macedone – Codice armeno miniato del XIV secolo* (Venezia, S. Lazzaro, 424. Con la collaborazione di Carlo Franco, Dickran

Kouymjian, Cecilia Veronese Arslan, Aldo Ausilio editore, Padova 2003.

[rec. M. Bernardelli «Muséon», tome 118- fasc.1-2 (2005) pp. 193-200].

P. K. Kiparean, *Patmowt'iwn hay hin grakanowt'ean* [*Storia della letteratura armena antica*], Venezia 1892.

S. Hairapetian, *A History of Armenian Literature*, New York 1995.

P. Cuneo (a cura di), *Architettura armena dal quarto al diciannovesimo secolo*, Roma 1988.

M. Thierry, *Répertoire des monastères arméniens*, Turnhout 1993.

C. Maranci, Word and image in the Armenian Alexander Romance, «JSAS» 13 (2003-04), pp. 19-28.

C. Saccone, *NEZÂMI, Il libro della fortuna di Alessandro*, Milano 1997.

E. R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, Firenze 1992.

M. Avdalbegyan, *Grigoris Alt'amarc'i* [*Grigoris di Alt'amar*], Erevan 1963.

H. Simonyan, *Hay miĵnadaryan kafaner (X-XIII DD.)* [*I kafa medievali armeni (secc. X-XIII)*] Erevan 1975.

M. Bernardelli, *Sulle tracce di un mito immortale: il Romanzo di Alessandro nella tradizione armena*, «ACF» XLII 3 (2003), pp. 123-170.

A. K. Sanjian, *Colophons of Armenian manuscripts, 1301-1480 - A Source for Middle Eastern History*, Cambridge-Massachusetts 1969.

V. Hakobyan, A. Hovhannisyan, *Hayeren jer-agreri žē dari hišatakaranner (1601-1620 T.T.)* [I colofoni dei manoscritti armeni del XVII secolo (anni 1601-1620)], vol. I, Erevan 1974.

A. G. Abrahamyan, *Hayoc' gir ev grč'owt'iwn* [Scrittura e arte di scrivere i manoscritti degli armeni], Erevan 1973.

M. Bernardelli, *Note alle redazioni (primaria, intermedia, posteriore) del Romanzo di Alessandro armeno*, «ACF» XLIII 3 (2004), pp. 131- 156.

G. Awetiqean, X. Siwrmēlean, M. Awgerean, *Nor bargirk' Haykazean lezowi* [Nuovo dizionario della lingua della nazione armena], I-II, Venetiis 1836 [rist. anast. Erevan 1979-1981]

G. Uluhogian, *Note sull'attività filologica e linguistica dei Mechitaristi di San Lazzaro*, in «Rassegna armenisti italiani» V 2002, pp. 5-9.

G. Uluhogian, *Tra documentazione e filologia: le scuole mechitariste di Venezia e Vienna*, in B. L. Zekiyani e A. Ferrari (a cura di), *Gli Armeni e Venezia – Dagli Sceriman a Mechitar: il momento culminante di una consuetudine millenaria*, Venezia 2004, pp. 223-237.

G. Traina, *Problemi testuali dello Pseudo-Callistene armeno*, in A. Valvo (a cura di), *La diffusione dell'eredità classica - Forme e modi di trasmissione*, Alessandria 1997, pp. 233-240.

S. Mancini Lombardi-G. Uluhogian, *Due redazioni per il Romanzo di Alessandro: tessere di un mosaico perduto?*, in R. B. Finazzi e A. Valvo (a cura di), *La diffusione...cit.*, pp. 157-174.

P. Cowe, *Aspects of the translation and redaction process of the Alexander Romance in Armenian*, in D. Sakayan (ed.), *Proceedings of the Fifth International Conference on*

*Armenian Linguistics* (Mc Gill University, Montreal, Quebec, Canada, May 1-5, 1995),  
Delmar, New York 1996, pp. 245-260.

N. Akinian, *Die handschriftliche Überlieferung der armenischen Übersetzung des  
Alexanderromans von Pseudo-Kallisthenes*, «Byzantion» XIII (1938), pp. 201-206.