

ՕՐՈՒԱՆ ԳԻՐԳԵՐ - ԳՐԱԽՕՍԱԿԱՆՆԵՐ LES LIVRES DU JOUR - RECENSIONS

Per una singolare coincidenza, nel 1983 hanno visto la luce due libri sulla versione armena dei Discorsi di Gregorio di Nazianzo, che solo l'argomento comune ci induce a recensire qui uno di seguito all'altro, ma che differiscono profondamente quanto a scopo e metodo e riflettono i due ambienti culturali da cui provengono: l'uno infatti ha visto la luce a Louvain, l'altro a Erevan.

LA VERSION ARMENIENNE DES DISCOURS DE GREGOIRE DE NAZIANZE.

TRADITION MANUSCRITE
ET HISTOIRE DU TEXTE

di

G. LAFONTAINE - B. COULIE

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 446 (Subsidia, tomus 67), ed Peeters, Louvain 1983, p. 151.

Il volume è frutto della fatica congiunta del noto studioso di Louvain-la-Neuve, G. Lafontaine, che ha perfezionato qui parte dei risultati delle sue lunghe ricerche sulla versione armena dei Discorsi di Gregorio di Nazianzo, in vista dell'edizione critica, e del suo allievo B. Coulie.

In una breve introduzione gli AA., distinguendo l'oggetto materiale (i manoscritti) e l'oggetto formale (l'esame della tradizione manoscritta) del loro studio, individuano in modo preciso il loro scopo ultimo: contribuire, con i risultati di un attento esame della versione armena, alla grossa impresa che l'*Institut Orientaliste* dell'Università Cat-

tolica di Lovanio ha in programma, e cioè l'edizione critica del testo greco, con l'apporto di tutte le versioni orientali.

La metodologia del volume, che fa parte dei *Subsidia* del CSCO, è quella da lungo tempo collaudata nella tradizione orientalista di Lovanio: filologica e storica insieme.

Ricordata la diffusione del testo del Nazianzeno in Oriente, con le sue versioni in siriano, copto, georgiano, arabo, slavo ed etiopico, gli AA. passano all'oggetto specifico della loro indagine.

La I parte del libro (pp. 9-87), intitolata «I manoscritti» si suddivide in due capitoli: nel primo (*Prolegomeni*), in base allo spoglio di ben 149 manoscritti, viene presentato il «Gregorio di Nazianzo armeno»: si tratta di 41 discorsi, di altri pezzi autentici (lettere o opere di esegesi o estratti di discorsi che appaiono come lavori separati) e di alcune opere spurie. Di tutti questi scritti vengono dati l'*incipit* e il *desinit* in armeno, con relativa traduzione latina e il riferimento al corrispondente testo della PG. Il secondo capitolo (*Repertorio*) è una tappa fondamentale per l'edizione critica ed è costituito dall'elenco di tutti i manoscritti armeni di Gre-

gorio, a partire da quelli che presentano la serie completa o quasi dei Discorsi (raggruppati in collezioni), a quelli che comprendono una sola collezione, a quelli infine che hanno omelie isolate.

La II parte del lavoro (pp. 89-137), sotto il titolo «Storia del testo» è divisa anch'essa in due capitoli. Il primo (*La tradizione armena dei «Discorsi»*) precisa meglio la tradizione armena in rapporto al greco; apprendiamo così che esistono in armeno le orazioni 1-9, 11-12, 14-34, 36 e 38-45, due lettere indirizzate a Cledonio (Ep. 101 e 102) e i tre scritti *In Meletium Antiochiae*, *Metaphrasis in Ecclesiasten* e *Oratio de Deitate Filii et Spiritus Sancti* (la prima e l'ultima in realtà da attribuire a Gregorio di Nissa), oltre una serie di pezzi assenti dalla tradizione greca.

Gli AA. si preoccupano, a questo punto, di indagare (ed è la parte più interessante del volume) l'epoca in cui è avvenuta la traduzione, consapevoli dell'importanza di ciò ad attestare sia la particolare temperie culturale armena, che l'ha provocata, sia, soprattutto se ne fosse accertata la grande antichità, lo stato del testo greco ad essa sotteso. A questo fine viene condotto un attento confronto con la tradizione indiretta di Gregorio, contenuta nel noto florilegio patristico detto Վճիհ հաւանայ (Sigillo della fede), che risulta databile, al massimo della fine del VII secolo. Si tratta quindi di un testimone più antico della tradizione diretta, sia armena sia greca. L'esame delle citazioni, con i lemmi che le precedono, permette di concludere per l'esistenza fin da età antichissima delle quattro collezioni: *Ad quos, Christus natus est*, *Ad navigationem*, *Victus sum*, fra le quali le prime due (la

collezione teologica e quella liturgica) sono le più largamente rappresentate nella tradizione manoscritta e testimoniano l'ampio uso che ne è stato fatto. Inoltre molte somiglianze nelle sequenze dei Discorsi e, insieme, alcune significative omissioni, permettono di affermare che la versione armena dipende strettamente da una delle principali famiglie di manoscritti greci, la M, la cui priorità rispetto a N, già ipotizzata dagli studiosi del testo greco, viene confermata così anche dalla versione armena. Ancora, l'esame delle collezioni armene porta alla convinzione che la collezione liturgica — con un ordine di omelie diverse da quello della corrispondente sequenza greca — conferma quanto i recenti studi di A. Renoux (cfr. la bibliografia posta in testa al volume) hanno indicato, che cioè i lezionari armeni riflettono un *ordo* gerosolimitano piuttosto che greco. Gli AA. così, pur astenendosi prudentemente da conclusioni affrettate, segnalano un terreno fertile per indagini intese a chiarire epoca e ambiente della traduzione armena. Infine nel secondo capitolo della seconda parte (*La traduzione armena dei Discorsi*) gli AA. fanno un ulteriore sforzo di precisazione della data della versione, basato esclusivamente su criteri linguistici. Tenuto conto che la lingua mostra chiaramente l'appartenenza della traduzione alla cosiddetta «scuola ellenofila» per l'assoluta aderenza al testo greco, fino a calcarne lessico e morfologia e sintassi, gli AA. procedono a un confronto con le citazioni del Nazianzeno contenute nella versione armena della *Confutazione del sinodo di Calcedonia* di Timoteo Eluro. L'esame comparato delle citazioni di Gregorio in Timoteo Eluro con la tradizione diretta

dei Discorsi porta a stabilire la priorità di quest'ultima. Infatti, pur aderendo perfettamente al testo greco, questa mantiene una certa autonomia rispetto ad esso, soprattutto sul piano lessicale, mentre le citazioni della *Confutazione*, che non derivano dalla vulgata armena, ma sono tradotte direttamente, calcano in modo pedissequo l'originale, fino a creare, per mezzo di prefissi e straniere all'armeno classico, termini nuovi e talvolta incomprensibili al lettore armeno. Questa tecnica di traduzione è caratteristica della fase matura della scuola ellenofila e pertanto, accertato che il metodo seguito dal traduttore di Gregorio nella tradizione diretta è notevolmente più libero e più vicino ai modi dell'armeno classico, se ne deduce che la traduzione è avvenuta anteriormente alla versione della *Confutazione*. Lafontaine e Coulie accettano, per questa, una data di poco anteriore al 554 e possono quindi affermare che la versione dei Discorsi è sicuramente avvenuta prima.

Se poi si considera che tale data è tutt'altro che pacifica (anche in anni recenti infatti è stato ricordato che la discussione resta aperta per un periodo che oscilla tra il 480/84 e il 554, cfr. A. Muradean, *Յուսարանի դպրոցը և նրա դերը հայերէնի քրիստոնեական տեքստերում և ստեղծման գործում*, Erevan 1971, p. 96 e sgg.), si è più che mai d'accordo con gli AA. sul fatto che la traduzione di Gregorio vada collocata ai primordi della scuola ellenofila «au point de jonction de ces deux types de langues (la classica e la ellenizzante, G. U.), présentant en germe les tendances que développera par après l'Ecole Hellénophile dans ses traductions d'œuvres philosophiques ou grammaticales grec-

ques» (p. 132). Proprio in questo periodo, ancora non definibile in termini cronologici precisi, ma certo anteriore all'attività più caratteristica della scuola ellenofila, dovettero essere tradotte le opere di alcuni Padri greci, che solo gli studi di questi ultimi anni stanno mettendo in luce, anche se è doveroso ricordare che già i Mechitaristi del grande vocabolario veneziano del 1837 e dopo di loro alcuni altri, fra cui l'Akinian, avvisavano dello stile composto (classico ed ellenizzante) di queste traduzioni. Fra queste ci sia permesso ricordare anche quella dell'*Asceticon* di S. Basilio, che, da un punto di vista tecnico, richiama da vicino quella dei Discorsi del Nazianzeno (cfr. G. U., *Tecnica della traduzione, particolarità lessicali, calchi sintattici della versione armena dell'Asceticon* di S. Basilio, «Handēs Amsoreay» LXXXIX (1975), n. 10-12, 405-422).

La pubblicazione di questi testi patristici, finora in gran parte inediti, oltre che essere utile ai fini della restituzione del testo originale greco, permetterà di riaffrontare quel capitolo tanto oscuro quanto importante, per la storia della cultura armena e, ancora, per i rapporti col mondo greco, che è costituito dalla scuola ellenofila.

Anche sotto quest'aspetto quindi risulta evidente quanto sia prezioso il libro, non solo per chi studia Gregorio di Nazianzo, ma anche per chi si occupa di quelle traduzioni, che pur lontane dalla «classicità» della versione biblica, non recano ancora la impronta inconfondibile della scuola ellenofila nel senso più stretto del termine.

Per finire, ci sia concessa una sola osservazione sul piano linguistico: a p. 127 si segnala che *πεζύοντα* è tradotto in Timoteo Eluro con

հետեւակեալ, che viene giudicato, seppure interrogativamente, come composto non classico da *հետ*, «composizionale e participio di *գաւ* / *եկի* «venire». Più semplicemente crediamo che si tratti di un vero e proprio calco del gr. *πεζύοντα*, in quanto *հետեւակեալ* è participio di *հետեւակեմ*, verbo denominativo di *հետեւակ* = *πεζός*, già presente nella traduzione dell'A. T. (cfr. Es. 12, 37; Num. 11, 21; 2 Re 8, 4; 15, 17

ecc.), nel quale *-ակ* non è scomponibile e non ha alcuna relazione con la radice dell'aoristo *եկի*, ma è morfema tipico dei nomi derivati in generale, es. *աւերակ*, *բոլորակ*, *պատուիրակ* ecc. (cfr. A. Meillet, *Altarmenisches Elementarbuch*, Heidelberg 1913, p. 32, § 35), oltre che per la più specifica, e più nota, formazione del diminutivo.

GABRIELLA ULUHOGIAN

ԳՐԻԳՈՐ ՆԱԶԻԱՆԶԱՅԻՆ ՀԱՅ ՄԱՏԵՆԱԳՐՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

Գրք

Կ. ՄՈՒՐԱԴԵԱՆ

ՀԱՍՀ ԳԱ հրատչ., Երևան 1983, pp. 262.

Kim Muradean va svolgendo da parecchi anni a Erevan una intensa attività in campo patristico. A lui sono dovuti vari studi sull'*Hexameron* di S. Basilio di Cesarea, che hanno trovato il loro compimento nell'ampia monografia *Բարսեղ Կեսարացիի եւ նրա «Էկեցորեան» հայ մատենագրութեան մէջ*, Erevan 1976, in preparazione dell'edizione critica del testo, che dovrebbe essere ormai imminente. Qualche attenzione ha rivolto anche al Գիրք Պաղոսի sempre di Basilio, pubblicando alcune delle omelie in «Kavkaz i Vizantija» (I (1979), p. 200; III (1982), p. 180). Ora esce di lui un volume dedicato, come dice il titolo, alla presenza di Gregorio di Nazianzo nella tradizione letteraria armena. Non si può che salutare con vivo interesse l'opera di questo studioso, soprattutto se si considera che, dopo i contributi fondamentali dei grandi E. Ter Minassiantz e K. Ter Mkrtchian, gli studi patristici hanno taciuto per circa mezzo secolo in Arme-

nia. K. Muradean ha avuto il compito di dissodare di nuovo il terreno, in una situazione, in qualche modo, di isolamento e con strumenti non sempre adeguati. E' noto infatti che i contatti con specialisti occidentali sono sporadici, mentre grande vantaggio trarrebbero gli studi da una più organica collaborazione e che soprattutto in questo settore, molte pubblicazioni in lingue europee non sono reperibili nelle biblioteche armene. Così si giustifica anche l'impostazione di questo lavoro, che vuol essere una specie di *summa* sul Nazianzeno, comprensibile in un ambiente in cui la personalità del Cappadoce è del tutto sconosciuta.

Se si scorre l'indice, si vede come nulla sia stato trascurato: i vari capitoli trattano infatti della vita e dell'attività di Gregorio di Nazianzo, dei suoi rapporti con gli Armeni, della sua opera letteraria (con i vari problemi di attribuzione, le collezioni e le loro redazioni in armeno), la presenza degli scritti di Gregorio nella successiva letteratura armena, le antologizzazioni e i commenti. A questa trattazione che occupa le pagine 13-194 segue in Appendice la pubblicazione di alcuni testi: Or. 26 *In seipsum*

(= PG 35, 1228-1252), Or. 36 *De seipso* (= PG 36, 265-280), Or. *In Caesarium* (= PG 35, 756-788). Chiudono il volume una tabella cronologica di tutti i manoscritti utilizzati e gli indici dei nomi e dei luoghi. A proposito del testo, ricordiamo anche che K. Muradean aveva già pubblicato l'Epitaffio per Basilio (Or. 43) nel n. II (1980), p. 155, di «Kavkaz i Vizantijsa».

La specificazione dei contenuti non dice però la ricchezza di informazione che caratterizza il volume. Già nell'Introduzione (pp. 10-11) è possibile vedere l'enorme spoglio di manoscritti, che sta alla base del libro, il cui scopo è enunciato a p. 12 con questa espressione «farsi un'idea precisa circa il tempo, la natura, l'influenza e gli interessi ideologici e politici della traduzione».

Il I capitolo, dedicato alla vita e all'attività di Gregorio, è già una dimostrazione della minuziosa ricerca sulle fonti armene, per lo più inedite, relative alla biografia del Teologo, con l'impressione tuttavia che venga rifatto da capo un lavoro già compiuto dagli studiosi occidentali, cfr. P. Gallay, *La vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Lyon/Paris 1943, che manca nella bibliografia straniera, dove si citano solo opere in russo che risalgono al secolo scorso.

Nel II capitolo, relativo ai rapporti tra Gregorio e gli Armeni, l'indagine è condotta su due versanti: l'influenza del Teologo sulla cultura armena e le testimonianze di Gregorio sugli Armeni. Mentre la prima è molto vasta e verrà ripresa nei capitoli successivi, le seconde sono scarsissime e non particolarmente lusinghiere per gli Armeni, che Gregorio definisce *οδχ ἀπλοῦν γένος... ἀλλὰ καὶ λίαν κρυπτόν τι καὶ*

ὄφalon. (PG 36, 517). Giustamente però il M. riduce a rivalità tra studenti il giudizio poco riguardoso di Gregorio, e non crede a una fondata presa di posizione negativa nei confronti del popolo armeno, che contrasterebbe tra l'altro con l'ampiezza della fortuna del Teologo in Armenia.

Il III capitolo che riguarda l'opera letteraria (p. 51-103) è molto denso e tratta di argomenti meritevoli, ognuno, di una indagine specialistica. L'A. discute anzitutto i problemi di autenticità di alcune delle opere attribuite a Gregorio. Soprattutto merita di essere segnalato l'esame di un trattatello, molto diffuso nella tradizione armena, in forma di domanda e risposta tra Gregorio e Basilio. Attraverso l'analisi di varie decine di manoscritti, il M. giunge a individuare tre redazioni diverse, che raggruppa sotto i titoli *Հարցումն Բարսեղի, Վարդապետութիւն, Հարցումն Գրիգորի*. Queste rappresenterebbero la rielaborazione avvenuta in ambiente armeno dopo il sec. XI, di un altro scritto intitolato *Տեսութիւն յաղագս հաւատոյ*, noto allo storico Asofik e finora considerato opera del tutto diversa.

La parte centrale del lavoro è costituita dalla rassegna delle collezioni (o «libri») in cui sono raggruppati i Discorsi. Questi vengono elencati secondo l'ordine che hanno nel ms. 1500 del Matenadaran (il ben noto *Հառթախիքի* di Mxit'ar Ayrivanec'i). Il M. fa un ampio esame delle quattro collezioni (*Առ Ռու. Գրիգորու ծննդի, Յաղթեցայ և Որք յԵփեսոսէն եմ*), prendendo in considerazione il genere dei discorsi, i loro rapporti reciproci, la loro utilizzazione, riportando colofoni già pubblicati o più spesso inediti, che sono una vera miniera di informazioni circa l'accoglienza e il giudizio

degli Armeni sull'eredità letteraria di Gregorio. Il materiale di cui si serve K. Muradean qui e altrove è ricchissimo e forse avrebbe potuto essere meglio organizzato, se il libro, come già si è detto, non avesse avuto lo scopo di iniziare il lettore a tutta la problematica dell'opera di Gregorio. Così si spiega, ad esempio, l'illustrazione a grandi linee del pensiero religioso, teologico e morale del Nazianzeno, compito che generalmente non spetta al filologo, ma che il M. affronta coraggiosamente, pur lasciando trapelare qua e là scarsa dimestichezza col dato biblico, che nutre invece gli scritti del grande Cappadoc.

Il IV capitolo, inteso a reperire le tracce della versione di Gregorio nella letteratura armena, anche ai fini di stabilirne l'epoca, contiene un interessante confronto prima tra il testo armeno dell'Epitaffio (Or. 43) e la «Vita di Maštoc» di Koriwn, poi tra i Discorsi delle collezioni e la «Storia» di Mosè di Corene e giunge a dimostrare la priorità di una parte almeno della versione del Nazianzeno rispetto a questi autori armeni. L'esame di vari passi dell'opera di Mosè prova che quest'ultimo era senza dubbio a conoscenza della versione dei Discorsi, che cita frequentemente, quasi sempre alla lettera. Alcuni vedrebbero addirittura nel Mosè della «Storia» il traduttore di Gregorio, ma il M. esclude questa ipotesi non suffragata da prove sicure e anzi aggiunge che non si può parlare di un unico traduttore anche perché (ed è questa una segnalazione molto importante che meriterà di essere verificata) ben diverso è lo stile della versione della collezione *Առ Ռու.*, ancora molto vicina all'armeno classico, da quello

della collezione *Յաղթեցայ*, già molto più ellenizzante.

In questo stesso capitolo lasciano però perplessi taluni dei raffronti che il M. fa tra il testo armeno dell'Epitaffio (di cui giustamente sottolinea la lingua ellenizzante) e la «Vita» di Koriwn, con l'assunto di dimostrare che il primo è la fonte della seconda. E' più probabile invece che si debba postulare un comune patrimonio culturale, derivato dalla tradizione degli studi di retorica da una parte e dalla conoscenza biblica dall'altra, senza dover di necessità concludere che Koriwn ha attinto alla versione armena dell'Epitaffio. Ad es., a p. 120, nell'esame comparato fra la descrizione dei funerali di Basilio (in Gregorio) e di Maštoc (in Koriwn)¹, il M. sostiene che l'espressione *սաղմոսիւք եւ օրհնութեամբք*, uguale in entrambi, in Koriwn non può che derivare dalla versione armena dell'Epitaffio, giacché diverso è il testo greco ad essa sotteso. Va precisato che non solo è diverso il testo greco nel suo significato complessivo, ma anche in particolare *ψαλμοὶ* (nominativo plurale in funzione di soggetto) non è reso esattamente né con l'espressione sopra riportata, né lo sa-

1. Per comodità del lettore riportiamo: a) il testo greco, b) la sua versione nell'Epitaffio e c) il corrispondente passo di Koriwn:

- a) Μυριάδες γένους παντός καὶ ἡλικίας ἀπάσης, οὐ πρότερον γινωσκόμεναι. Ψαλμοὶ δὲ θρήνοις ὑπερνικώμεναι...
- b) Բիւրք յամենայն ազգեսց եւ ի հասակէ ամենայնէ ոչ յառաջադոյն ծառօթիցն, սաղմոսիւք եւ օրհնութեամբք ողբովք սոսաւել յաղթելով...:
- c) Հանդերձ աշխարհական ամբոխիւ, սաղմոսիւք եւ օրհնութեամբք եւ հոգեւոր ցնծութեամբք...:

rebbe con *սաղմոսերգութեամբ*, come suggerisce il M. La frase riprende il noto passo paolino dell'epistola ai Colossesi (III, 16) (e il nostro convincimento è rafforzato anche dalla citazione del «Martirio di Šušānik», riportata alla nota 35), che nella Vulgata armena suona appunto *սաղմոսիւր եւ օրհնութեամբք (եւ երգովք հոգեւորօք)*. Koriwn quindi può avere attinto direttamente alla Vulgata o anche all'Epitaffio, il cui traduttore tuttavia anziché tradurre il testo originale, lo avrebbe trasformato echeggiando S. Paolo, a meno che, naturalmente, non avesse avuto una variante, il che però è difficile da ipotizzare.

Risultano anche poco convincenti, per l'incongruenza del confronto col greco, le prove addotte a p. 124, per dimostrare che il traduttore dell'Epitaffio avrebbe ripreso dalla Vulgata le citazioni del Vecchio Testamento, mentre avrebbe tradotto *ex novo* i passi ivi riportati dalle lettere paoline in quanto non ancora avvenuta interamente la versione del Nuovo Testamento.

Se dunque su singoli punti lo studio del M. può prestarsi a discussioni, per la novità che rappresenta e per la quantità di materiale inedito che contiene, non può non stimolare l'interesse dello specialista. Ne sono un'ulteriore convincente dimostrazione gli ultimi due capitoli (pp. 143-190). Questi passano in rassegna, l'uno il modo di appropriazione dell'eredità dottrinale di Gregorio (mediante semplici citazioni o in forma più indiretta, ma più sostanziale) da parte della successiva cultura armena, l'altro i numerosi commenti e analisi del testo fioriti nei secoli ad opera di autori noti e ignoti. Vogliamo segnalare almeno quel particolare tipo che in armeno prende il nome di

պատճառ «causa, occasione». E' noto infatti che una delle opere più caratteristiche dell'Armenia medievale è il Գիրք Պատճառաց (Libro delle cause). Si tratta di una specie di enciclopedia bio-bibliografica che illustra le circostanze e i motivi per cui si ritengono composte le opere che costituiscono il patrimonio fondamentale della cultura armena: dai libri della Bibbia agli scritti dei Padri, a quelli degli scrittori «profani». La raccolta, attribuita a Grigor figlio di Abbas, risale al XII-XIII secolo ed è una preziosa testimonianza della conoscenza che si aveva a quell'epoca dei testi traditi. La parte relativa ai Discorsi di Gregorio è dovuta a Dawit' K'obayrec'i, che rappresenta l'ultimo anello di una serie di commentatori, cui si richiama. Egli ha avuto gran parte anche nella costituzione dell'intero «Libro» e quindi l'indagine approfondita che viene condotta qui, sulla sua attività di commentatore di Gregorio, è una preziosa acquisizione anche per lo studio dell'intero «Libro», che giace tuttora inedito.

Prendendo lo spunto da questa ennesima opera inedita, cui il presente lavoro di K. Muradean si rifa, e per concludere, non possiamo che auspicare che, sulla scia del M., si allarghi in Armenia l'interesse per gli studi patristici e si formi una schiera di giovani specialisti anche in greco, che editino gradualmente ma in modo sicuro i testi. Sulla loro base potranno poi essere proficuamente condotti molti studi particolari, a chiarimento dell'enorme lavoro di riflessione, di appropriazione e di rielaborazione che la cultura armena medievale ha fatto e che ne costituisce uno degli elementi più caratteristici.

GABRIELLA ULUHOGIAN

TRADITIA POLITICA BIZANTINA IN TARILE ROMANE IN SECOLELE XVI-XVIII

di

ANDREI PIPPIDI

Editura Academiei R. S. România, Bucureşti, 1983, pp. 274.

L'agile volume di A. Pippidi (La tradizione politica bizantina nelle terre romene, nei secoli XVI-XVIII), che contiene anche un brevissimo riassunto in lingua francese (pp. 267-270) ed un indice in lingua inglese, ha avuto una genesi lenta.

«Questo libro — afferma l'autore romeno — cominciato nel 1971 e, per la prima volta, concluso nel 1975, ha continuato tuttavia a crescere fino ad oggi, quando finalmente è dato alle stampe...» (p. 249).

L'opera è corredata di 498 note. Si citano testi di studiosi romeni e di altre nazionalità: B. P. Haşdeu, N. Iorga, i «cronisti» I. Neculce et D. Cantemir, Al. Ciorănescu, il teologo ortodosso Jean Meyendorff, il bizantinologo N. Baynes.

L'opera è divisa in due parti: la prima «l'Ideale», ove si studiano caratteristiche della cultura bizantina ed altri problemi politici e religiosi concernenti altresì la Moldavia e la Valacchia nei secoli presi in esame, è divisa in sette capitoli: 1) l'Autorità, 2) le vie di trasmissione della tradizione bizantina, 3) la crociata bizantina e la guerra anti-ottomana dei romeni, 4) la concorrenza in vista della restaurazione dell'impero bizantino, 5) le relazioni tra Stato e Chiesa nelle «terre romene», 6) i rapporti tra l'autorità del principe e i boiardi nel

XVI secolo, 7) l'opposizione tra Roma e Bisanzio.

La seconda «le Realtà», ove si studia più specificamente il mondo romeno del tempo, le relazioni con esso e si focalizzano fatti e personaggi chiave dell'epoca. Troviamo così, fra l'altro, la crociata difensiva di Stefano il Grande, il progetto dell'insurrezione balcanica di Petru Rareş, la «Regalità» del despota, il proselitismo cattolico (si riferisce solo al rito latino), l'azione di Michele il Bravo, l'inizio dell'epoca fanariota.

Nel capitolo introduttivo, si evidenzia l'importanza di Bisanzio «come fattore culturale, politico e religioso nella vita del sud-est europeo...» (p. 5) e, nello stesso tempo, si ripropone la «formula» di N. Iorga concernente le «forme bizantine» nel mondo balcanico che è così ben sintetizzata nell'opera *Byzance après Byzance*.

L'autore menziona la genesi del pensiero di N. Iorga «ad hoc», ma anche le ulteriori attenuazioni di questa formula, soprattutto per ciò che concerne i Principati romeni.

D'altra parte, si osserva che la nozione di impero per i Romeni non è rimasta statica, ma ha avuto «tre strutture successive» (cfr. pp. 14-15), ossia quella romana, quella bizantina e quella ottomana.

Si può quindi dire che l'ideale politico dei Romeni non era tanto quello di restaurare il potere bizantino dei Paleologi, bensì quello di allontanare i Turchi «predatori e conquistatori» (cfr. p. 15).

L'Autore dà spazio alla conoscenza di Bisanzio attraverso la letteratura bizantina e di ispirazione bizantina, soffermandosi su alcune opere del tempo come *Alexandria*, o «Invăţăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie» (gli inse-