

Շրակոխեմ գմեր գփրկութիւնն, hapax nella traduzione armena dell'*Epideixis* di Sant'Ireneo di Lione: 'gettare sopra come ombra la nostra salvezza'

Clara Sanvito
Universidad Eclesiástica San Dámaso, Madrid

Abstract In the *Epideixis* by St Irenaeus of Lyons, a work originally written in Greek but only transmitted in an Armenian translation, the otherwise unattested compound verb շրակոխեմ occurs twice, with գմեր գփրկութիւնն (or գփրկութիւնս), 'our salvation', as its object. To fully understand its meaning, one must account for both elements, namely շուք and կոխեմ. Since no Greek verb exists that is composed of Greek terms equivalent to both, շրակոխեմ is likely not an exact calque but rather a semicalque on a Greek transitive verb. In this investigation three Greek verbs are identified which շրակոխեմ could have translated. On the basis of a detailed study of the usage of each one in the Greek Scripture, the Author argues that շրակոխեմ was used to render ἐπιτοιάζω. This hypothesis is substantiated with the help of similar texts by Irenaeus and other Christian authors.

Keywords Irenaeus. *Epideixis*. Shadow. Body. Incarnation.

Sommario 1 Introduzione. – 2 Ireneo e l'*Epideixis*. – 3 Il verbo շրակոխեմ. – 3.1 Շրակոխեմ nel suo contesto. – 3.2 Studio morfologico e lessicale del verbo շրակոխեմ. – 4 Possibile originale greco di շրակոխեմ. – 4.1 Possibili verbi composti greci all'origine di շրակոխեմ: ἐπιτοιάζω, κατασκιάζω e συσκιάζω. – 4.2 Uso di ἐπιτοιάζω, κατασκιάζω e συσκιάζω nella Scrittura. – 5 *Επιτοιάζω, possibile originale greco di շրակոխեմ. – 5.1 Significato dell'ombra in Ireneo come corpo di Cristo. – 5.2 L'immagine dell'ombra in relazione al corpo di Cristo era nell'ambiente contemporaneo a Ireneo. – 6 Conclusione: շրակոխեմ գփրկութիւնն մեր come 'gettare sopra come ombra (ἐπιτοιάζω) la nostra salvezza'.



Peer review

Submitted 2022-02-07
Accepted 2022-03-23
Published 2022-10-28

Open access

© 2022 Sanvito | 4.0



Citation Sanvito, C. (2022). "Շրակոխեմ գմեր գփրկութիւնն, hapax nella traduzione armena dell'*Epideixis* di Sant'Ireneo di Lione: 'gettare sopra come ombra la nostra salvezza'". *Armeniaca. International Journal of Armenian Studies*, 1, 15-38.

DOI 10.30687/arm/2974-6051/2022/01/001

1 Introduzione

Il presente articolo vuole tentare di comprendere il significato e proporre un possibile originale greco del termine շբաղիտն, presente in due occasioni nella versione armena dell'*Esposizione della predicazione apostolica* di Sant'Ireneo di Lione e, per quanto è possibile conoscere dai lessici, non altrimenti attestato: si tratta di un *hapax legomenon* proprio del corpus ireneano armeno.

Per intraprendere tale studio, dunque, chi scrive presenterà brevemente l'autore e l'opera, e spiegherà le sue peculiarità riguardanti la trasmissione del testo. Quindi, analizzerà il verbo շբաղիտն in rapporto al suo contesto nei suoi elementi lessicali armeni e nelle sue possibili relazioni con il greco. Individuerà poi i verbi greci che potrebbero costituirne il termine originale soggiacente, e studierà il loro uso nella Scrittura. Una volta riconosciuto che uno di essi potrebbe trovarsi all'origine della traduzione շբաղիտն, esporrà le difficoltà che si possono opporre a tale ipotesi e la sua proposta di soluzione.

2 Ireneo e l'*Epideixis*

Della vita di Ireneo, poche notizie ci sono giunte: presumibilmente nasce, o almeno cresce, a Smirne nella prima metà del secondo secolo; lì è discepolo del vescovo Policarpo, a sua volta discepolo degli Apostoli (cf. Iren. *Haer.* 3.3.4). Lo ritroviamo nel 177 in occidente come secondo vescovo di Lugdunum, l'odierna Lione, successore del martire Potino: come vescovo, oltre a intervenire in varie vicende della Chiesa (cf. Eus. *H.E.* 5.24.11-18), scrive numerose lettere e opere (cf. Eus. *H.E.* 5.1.1-3.4; 7.1; 20.1; 24.11-17; 26). Si può collocare la sua morte a cavallo tra il II e il III secolo.¹

Delle opere ireneane che Eusebio di Cesarea nomina, solo due ci sono pervenute intere: lo *Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*, o *Adversus Haereses*,² e appunto l'opera che ci occupa, l'*Esposizione della predicazione apostolica*, più comunemente conosciuta co-

¹ Per una sintetica presentazione della vita di Ireneo si veda Bellini, Maschio 2003, 25-9.

² Dell'originale greco dell'*Adversus Haereses* sono pervenuti solo frammenti; il testo intero è stato trasmesso unicamente nella sua traduzione latina (greco e latino sono pubblicati in: Rousseau, Doutreleau 2008; Rousseau, Doutreleau 2011-13; Rousseau, Doutreleau 2002; Rousseau et al. 2008; Rousseau, Doutreleau, Mercier 2013). Inoltre, possediamo una traduzione armena dei libri IV e V (pubblicata in Ter-Minassiantz 1910 e recentemente edita in Képéklian 2021), oltre a vari frammenti risalenti alla stessa traduzione (pubblicati in Jordan 1913 e Renoux 1978). Infine, abbiamo recepito anche una cinquantina di frammenti siriaci (pubblicati in Harvey 1857).

me *Epideixis*.³ L'*Epideixis* è un breve compendio della fede trasmessa dagli Apostoli e conservata nella Chiesa:⁴ Ireneo, dopo aver presentato i tre articoli principali della fede cristiana - Padre, Figlio e Spirito Santo - vi narra la storia della salvezza dalla creazione dell'uomo alla vita in carne del Verbo, per poi passare a esporre e interpretare in senso cristologico ed ecclesiologico vari passaggi della Scrittura.

Per secoli non abbiamo conosciuto dell'*Epideixis* che il titolo e il destinatario;⁵ è solo nell'anno 1904 che a Erevan è scoperta in un manoscritto la traduzione armena dell'intero testo greco.⁶ A oggi, tale manoscritto è l'unica testimonianza intera dell'*Epideixis* che possediamo, testimonianza cui si sono aggiunti, nel tempo, frammenti del testo della stessa traduzione armena provenienti da altri manoscritti,⁷ invece, tranne il titolo, nulla conosciamo dell'originale greco.

Ora, la traduzione armena dell'*Epideixis*, sulla cui datazione gli studiosi non hanno ancora raggiunto un accordo,⁸ è decisamente ellenizzante:⁹ come tale, pertanto, è necessario studiarla.¹⁰ Inoltre, per poterla adeguatamente comprendere, e dunque per poterne proporre un'adeguata traduzione, è necessario anche conoscere la teologia dell'autore, strumento fondamentale per delucidare le inevitabili ambiguità e i passaggi non comprensibili del testo armeno.

3 Dal suo titolo greco, Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος, 'Esposizione della predicazione apostolica', appunto, trasmesso da Eus. *H.E.* 5.26. D'ora in poi ci si riferirà all'opera come *Epideixis* e, nelle citazioni, con l'abbreviazione *Epid.*

4 Così presenta lo stesso Ireneo la sua opera in *Epid.* 1-3.

5 Entrambe le informazioni sono contenute in Eus. *H.E.* 5.26.

6 Il manoscritto, oggi catalogato come M3710 (Erevan, Matenadaran 3710), fu scoperto da Karapet Ter-Mékérttschian, vicario in Erevan del Catholicos. Lo stesso Ter-Mékérttschian fu il primo editore del testo (Ter-Mékérttschian, Ter-Minassiantz, Harnack 1907; il testo fu pubblicato anche in Ter-Mékérttschian, Wilson 1919). Se nella prima di tali edizioni Mékérttschian dichiara di non sapere identificare la lingua da cui l'armeno traduce - l'originale greco o una sua traduzione siriana - (Ter-Mékérttschian, Ter-Minassiantz, Harnack 1907, V-VII), a partire dalla sua ritrattazione (Ter-Mékérttschian, Wilson 1919, 4-5) non sono stati avanzati più dubbi sul fatto che l'armeno traduca direttamente il greco.

7 Il più rilevante di tali manoscritti è ITB54 (Istanbul, Biblioteca del Patriarcato armeno 54), che con i suoi 13 frammenti riproduce circa il 15% del testo. I restanti manoscritti riproducono per lo più un solo e unico breve passaggio del testo. Per la descrizione dei manoscritti e il riferimento alle edizioni dei frammenti ireneani in essi contenuti si veda Sanvito 2018, 84-96.

8 Le ipotesi più recenti si orientano a collocarla tra il secolo V e il VI; per un breve *status questionis* si veda Sanvito 2018, 78-82.

9 Per una sintetica esposizione delle caratteristiche delle traduzioni ellenizzanti, su cui la letteratura è molto vasta, si veda almeno Muradyan 2012 e 2014.

10 Per il carattere decisamente ellenizzante del testo e quello specialistico del termine in questione, chi scrive si limita in questa sede, sull'implicita scia degli altri traduttori dell'*Epideixis*, a ricercare una possibile origine del termine in un calco, o semicalco, del greco piuttosto che investigare eventuali antecedenti in altri ambiti linguistici che hanno influenzato l'armeno.

3 Il verbo շքակոխում

L'oggetto di questo studio è uno dei casi in cui il testo armeno è arduo. Più precisamente, si tratta del significato di un verbo non attestato dai lessici e che tuttavia non sembra costituire un errore, giacché nell'*Epideixis* appare due volte (*Epid.* 37 e 38): il verbo շքակոխում.

3.1 Շքակոխում nel suo contesto

Ecco dunque il verbo nel suo contesto (*Epid.* 37-38):

37. Արդ՝ այսպէս շքակոխէր գիրկութիւնն մեր եւ հարցն զխոստումն կատարէր եւ զհին տարալսութիւնն ի բաց լուծանէր. Որդին Աստուծոյ որդի Դաւթի եւ որդի Աբրահամու եղել: Քանզի զայստսիկ կատարելով եւ վերստին գլխաւորելով յինքն՝ զի մեզ ստացուցէ կեանս, Բանն Աստուծոյ մարմին եղել վասն կուսին տնաւբնութեան, առ ի լուծանել զմահն եւ կենսագործել զմարդն, քանզի յարգելանս մեղաց էաք՝ մեր¹¹ եւ ի ձեռն մեղանութեանն ծնիցելոց եւ ընդ մահուամբ անկելոց.¹²

38. Արդ՝ բազմագութ էր Յայրն Աստուած. առաքեաց զարուեստագետ Բանն որ, եկեալ յապրեցուցանել զմեզ, ի նոյն վայրս մեզ եւ ի նոյն տեղիս եղել յորս մեքն լինելով կորուսաք զկեանս, լուծանելով զարգելանացն կապանս: Եւ երեւեցաւ լոյսն նորա եւ աներեւութացոյց զխաւարն զյարգելանին եւ սրբեաց մեր զծնունդն եւ խափանեաց զմահն զնոյն՝ ինքն զկապանսն որով ըմբռնեալն էաք՝ լուծեալ:

Եւ զյարութիւնն էցոյց՝ ինքն անդրանիկ մեռելոց եղեալ եւ յինքեան յարուցեալ զկործանեալ զմարդն, հանելով ի վեր ի գեր ի վերոյսն երկնի՝ յաջմէ փառաց Յաւրն, որպէս Աստուած ի ձեռն մարգարէին խոստացաւ ասելով. «Եւ յարուցից զխորանն Դաւթի զկործանեալն», այսինքն է զմարմինն զ'ի Դաւթայն: Եւ զայս ճշմարտապէս կատարեաց Տէրն մեր Յիսուս Քրիստոս, զմեր գիրկութիւնն շքակոխելով, զի զմեզ ճշմարտապէս յարուցէ՝ ապրեցուցեալ Յաւրն:

37. Ora, così [Cristo] շքակոխէր la nostra salvezza, compiva la promessa dei Padri e dissolveva l'antica disobbedienza: il Figlio di Dio si fece figlio di Davide e figlio di Abramo [cf. Mt 1:1]. Infatti, compiendo queste cose e operando la ricapitolazione in se stesso per permetterci di ricevere la vita, il Verbo di Dio si fece carne [cf. Gv 1,14] secondo l'economia della Vergine per annientare la morte e vivificare l'uomo, poiché noi eravamo nel carcere del peccato, sia essendo stati generati nella condizione di peccato, sia essendo caduti sotto la morte.

¹¹ Si segue qui l'emendazione di Rousseau 2011, 134.

¹² Si segue qui la proposta di Froidevaux 1971, 92 nota 4.

38. Dunque, Dio Padre fu immensamente misericordioso [cf. Ef 2,4]: inviò il Verbo artefice che, venendo a salvarci, stette nelle nostre stesse terre e nei nostri stessi luoghi trovandoci nei quali noi fummo senza vita, sciogliendo le catene del carcere. E apparve la sua luce, dissipò le tenebre nel carcere, purificò la nostra generazione ed eliminò la morte stessa, lui in persona sciogliendo quelle stesse catene da cui eravamo costretti.

E mostrò la Risurrezione, divenendo lui stesso il primogenito dei morti [cf. Col 1,18; Ap 1,5] e facendo risorgere in lui stesso l'uomo caduto, innalzandolo nell'alto dei cieli alla destra della gloria del Padre come promise Dio per mezzo del profeta dicendo: «E innalzerò il tabernacolo di Davide che era stato abbattuto» [Am 9,11; At 15,16], cioè la carne che è da Davide. E veramente il Signore nostro Gesù Cristo adempì questo, շքալիխտն la nostra salvezza, per resuscitarci veramente, salvandoci per il Padre.¹³

Ci troviamo nel culmine dell'esposizione della storia della salvezza: l'annuncio della vita in carne del Verbo di Dio - dall'Incarnazione all'Ascensione - e la spiegazione delle sue implicazioni redentrici e salvifiche per l'uomo, tema che Ireneo sviluppa in *Epid.* 31-40a. Nella pericope che contiene le due occorrenze del verbo շքալիխտն (*Epid.* 37-38), Ireneo afferma dunque che l'incarnazione del Verbo in una carne vergine della stirpe di Davide e, prima ancora, di Abramo costituisce la ricapitolazione dell'uomo necessaria alla redenzione dal peccato (cf. *Epid.* 32); tale redenzione, a sua volta, è preludio alla salvezza, che il Verbo incarnato opera con la sua Resurrezione dai morti e Ascensione ai cieli alla destra della gloria del Padre.

Precisando ulteriormente il contesto del verbo շքալիխտն, è da notarsi che in entrambi i casi esso ha per soggetto Cristo (in *Epid.* 37 il soggetto è sottinteso dal periodo anteriore, cf. *Epid.* 36) e ha per complemento oggetto il sintagma գւեր գիրկութիւնն [o գիրկութիւնն], 'la nostra salvezza': se ne deduce, dunque, che a livello morfologico il verbo è personale e transitivo, e a livello semantico deve esprimere l'azione di Cristo rispetto alla salvezza.

Nelle principali edizioni esistenti fino al giorno d'oggi, il verbo è stato tradotto nei seguenti modi: «herrlich durchführen» (Ter-Mëkërttschian, Ter-Minassiantz, Harnack 1907, 21), «als herrlicher Sieger vollenden» e «siegreich erkämpfen» (Weber 1912, 26-7), «gloriose expugnare» (Weber 1917, 63, 65), «glorieusement opérer» (Barthoulot, Tixeront 1919, 122-3), «to accomplish gloriously» o «to perfect» (Ter-Mëkërttschian, Wilson 1919, 35-6), «to achieve gloriously» (Armitage Robinson 1920, 103-4), «conquistare magnificamente» e «conquistare gloriosamente» (Faldati 1923, 93, 95), «to be the trium-

¹³ Ove non diversamente indicato, le traduzioni sono dell'Autrice.

ph of» (Smith 1952, 71-2; lo stesso, alla pagina 175, nota 183 dichiara poi che la traduzione più letteralmente sarebbe ‘to march over gloriously’), «opérer glorieusement» (Froidevaux 1971, 91, 93), «compiere gloriosamente» e «operare in modo glorioso» (Peretto 1981, 123.125), «realizar magnificamente» e «actuar gloriosamente» (Romero-Pose 2001, 137, 140) e «opérer magnifiquement» (Rousseau 2011, 135, 137).

3.2 Studio morfologico e lessicale del verbo շքակիտնմ

Dalle traduzioni citate emerge che tutti i traduttori hanno identificato nel verbo շքակիտնմ un composto, di cui una parte significherebbe ‘gloria’ e un’altra ‘compiere’ o ‘conquistare’, in senso più o meno metaforico. In effetti, շքակիտնմ è facilmente identificabile come un composto: infatti, identificando il morfema congiuntivo -ա-, usuale per i composti armeni il cui secondo termine inizia in consonante (cf. Meillet 1962, 163-8), sapendo che in armeno il primo termine nei composti è solito apparire nel caso nominativo-accusativo (cf. Meillet 1962, 160), e che nelle radici monosillabiche ove non accentato il fonema /u/ si indebolisce (cf. Minassian 1996, 6), è possibile riconoscere in շքակիտնմ le radici del sostantivo շուք e del verbo կիտնմ.

Cerchiamo ora di comprendere i significati dei termini di cui շքակիտնմ si compone. In armeno classico շուք significa in primo luogo ‘ombra’, e in secondo ‘onore’, ‘rispetto’, ‘gloria’, ‘decoro’ (Ciakciak 1837, 1109); կիտնմ, da parte sua, ‘mettere il piede’, ‘entrare’, ‘calpestare’, ‘schiacciare’ (Ciakciak 1837, 788). Così pure nelle traduzioni dal greco շուք è solito corrispondere in primo luogo a σκιά, ‘ombra’, e in secondo a τιμή, ‘onore’ e δόξα, ‘gloria’ (Awetik’ean, Siwrmēlean, Awgerean 1836, 2: 492-3), mentre կիտնմ a πατέω, ‘camminare’ e ‘calpestare’, e καταπατέω, ‘calpestare’ (Awetik’ean, Siwrmēlean, Awgerean 1836, 1: 1109).

È evidente che tutti i traduttori precedentemente considerati attribuiscono a շուք il significato di ‘gloria’; tutti, poi, cercano anche di mantenere il significato di կիտնմ, alcuni in un senso più forte e fisico (è il caso, per esempio, della traduzione «siegreich erkämpfen» di Weber 1912, 27), altri trasferendo l’idea di ‘entrare’ in modo metaforico con verbi come ‘opérer’ o ‘to accomplish’. Tuttavia, a giudizio di chi scrive, per comprendere il significato di շքակիտնմ è necessario considerare anche l’uso che il traduttore di Ireneo – che gli studiosi concordano essere l’autore sia della traduzione dell'*Epideixis* sia di quella dell'*Adversus Haereses*, di cui dunque è possibile avvalersi

come termine di confronto¹⁴ - fa dei due termini componenti il verbo, uso che, rispetto a շուք, contraddice l'interpretazione data dai traduttori moderni.

In effetti, in due delle sue tre occorrenze nella versione armena di Ireneo il termine շուք è utilizzato nel significato non di 'gloria', bensì di 'ombra':¹⁵ si tratta di *Iren. Haer. 5, praef.* e in *Iren. Haer. 5, praef. e 5.1.3* (cf. Reynders 1954, 2: 151, 217). Nella prima, շուք è presente nel sintagma առատաբար շքով եւ երկով - letteralmente 'abbondantemente con ombra e fatica' - in corrispondenza del latino *impen-sius*; nella seconda, nel sintagma շուք առնսն ի վերայ, 'fare ombra su', in corrispondenza del latino *obumbro*, il quale a sua volta in questo caso traduce con ogni probabilità *Ἐπισκιάζω* di *Lc 1,35*: il contesto del sintagma - *Spiritus sanctus advenit in Mariam et virtus Altissimi obumbravit eam* - ricalca infatti le parole dell'angelo a Maria in *Lc 1,35*: πνεῦμα ἅγιον ἀπελεύσεται ἐπὶ σέ | καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι, «lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo» (Vattioni 1974, 2195).

Il termine կոխսն, dal canto suo, corrisponde anche in Ireneo, così come frequentemente nelle traduzioni armena dal greco,¹⁶ al significato di 'avanzare' o 'calpestare': infatti, nell'*Adversus Haereses* traduce il greco πατέω, συμπατέω o καταπατέω, e corrisponde al latino *calco* e *conculco* (cf. Reynders 1954, 2: 46-60) e nelle uniche due occorrenze nell'*Epideixis* (*Epid. 71*) ha chiaramente il significato di 'calpestare', per quanto emerge dal contesto.¹⁷

Considerato che nei composti armeni la cui seconda parte è un nome verbale, la prima funge da accusativo (cf. Meillet 1962, 162) ed estendendo per analogia l'uso anche ai verbi armeni composti, come è il nostro, deduciamo che il significato di շքալիխտս potrebbe essere all'incirca 'calpestare l'ombra'.

¹⁴ Si veda al rispetto per esempio Ter-Mékérttschian, Ter-Minassiantz, Harnack 1907, IV-VI; Conybeare 1911, 193-202; Jordan 1913, 203-4; Terian 1982, 175-86; Rousseau 2011, 30.

¹⁵ Chi scrive sospetta che la terza occorrenza di շուք, in *Haer. 5.1.3* in corrispondenza del latino *aspiratio* per indicare il soffio di vita dato da Dio all'uomo, sia un errore del copista, che potrebbe aver scritto l'appena usato շուք 'ombra' o 'gloria', invece del simile շուկ 'soffio', normalmente utilizzato nel contesto della creazione dell'uomo (cf. per esempio *Epid. 11*).

¹⁶ Si veda il sopraccitato Awetik'e'an, Siwrmêlean, Awgerean 1836, 1: 1109.

¹⁷ La frase in cui appare il verbo կոխսն è la seguente (*Epid. 71*): 'D'altra parte per mezzo dell'ombra indica anche l'umiltà e la spregevolezza del suo corpo, cioè che come l'ombra di corpi in piedi è per terra e viene calpestata [կոխի], così anche il corpo di Cristo, essendo caduto a terra con la Passione, ugualmente fu calpestato [կոխտցալ]'.

4 Possibile originale greco di շբալկիտսն

Per comprendere il significato di շբալկիտսն, tuttavia, è necessario cercare di intuire qual è il greco che traduce.

Ora, se շբալկիտսն non è un errore ma, d'altra parte, è un *hapax legomenon* proprio del corpus ireneano armeno, l'ipotesi più probabile è che esso costituisca il calco di un verbo composto greco: cos'altro giustificerebbe, altrimenti, non l'utilizzo di due parole, ma la creazione *ex novo* di un verbo composto?

4.1 Possibili verbi composti greci all'origine di շբալկիտսն: ἐπισκιάζω, κατασκιάζω e συσκιάζω

Se շբալկիտսն, dunque, fosse un calco dal greco, a partire dai dati analizzati (cf. section 3.2), pur inevitabilmente parziali, si potrebbe pensare a un verbo greco originale composto nella prima parte dalla radice di σκιά - e non di τιμή o δόξα, giacché in Ireneo շԼԻԲ appare solo con il significato di 'ombra' - e nella seconda, verosimilmente, da quella di πατέω. Tuttavia, un verbo con queste caratteristiche in greco non è attestato.

Sembra dunque ragionevole considerare la possibilità che շբալկիտսն sia non un calco, ma un semicalco, cioè un tipo di calco che delle due parti del termine greco rispetta il significato, ma non l'esatta categoria morfologica: chiamiamo 'semicalco', per esempio, la traduzione di un verbo composto greco la cui preposizione che funge da preverbo è tradotta in armeno da un avverbio o dalla radice di un altro termine (cf. Muradyan 1999, 70). Come possibile originale greco, si prenderanno dunque in considerazione i verbi greci composti che presentino la radice o di σκιά, o di πατέω.

Per comodità nell'esposizione, si valuta in primo luogo la possibilità che si tratti di un verbo contenente πατέω, e si esclude immediatamente. Infatti, շբալկիտսն in primo luogo è transitivo, giacché presenta un complemento oggetto, e in secondo luogo ha come soggetto 'Cristo' e complemento oggetto 'la nostra salvezza'; invece il verbo πατέω e tutti i suoi composti o sono intransitivi o, se transitivi, hanno un significato negativo come 'calpestare', 'distruggere'. Ne conseguirebbe che Ireneo si contraddirebbe, poiché secondo questo passaggio Cristo calpesterebbe o distruggerebbe la salvezza degli uomini, mentre secondo il resto della sua opera la causerebbe.

Si passa dunque a esaminare i verbi greci composti con la radice σκιά che siano transitivi e che veicolino anche l'idea di πατέω, cioè di 'avanzare' o 'calpestare': ἀποσκιάζω, ἐπισκιάζω, κατασκιάζω, παρασκιάζω, περισκιάζομαι, συσκιάζω e ὑποσκιάζω. Tra essi, si identificano come verbi transitivi che anche semanticamente accetterebbero l'oggetto 'la nostra salvezza' quattro verbi: ἀποσκιάζω, 'get-

to l'ombra', 'proietto l'ombra' (cf. Liddell, Scott 1973, 217), ἐπισκιάζω, 'copro d'ombra', 'oscuro', 'copro' (657), κατασκιάζω, 'ombreggio', 'copro' (912) e συσκιάζω, 'copro d'ombra', 'occulto', 'copro' (1733).

Tuttavia, tra questi sembra opportuno non considerare il verbo ἀποσκιάζω: infatti, almeno per quanto ci è pervenuto, ἀποσκιάζω non compare mai nei LXX, in Filone di Alessandria¹⁸ e nei testi cristiani anteriori e contemporanei a Ireneo,¹⁹ punti di riferimento per quest'ultimo, e sembra dunque ragionevole pensare che potesse non appartenere al greco che parlava Ireneo.

4.2 Uso di ἐπισκιάζω, κατασκιάζω e συσκιάζω nella Scrittura

A questo punto, sembra necessario esaminare l'usus di ἐπισκιάζω, κατασκιάζω e συσκιάζω almeno nella Scrittura, di cui Ireneo, Filone e gli altri autori cristiani anteriori e contemporanei a Ireneo si nutrono in abbondanza.

Ἐπισκιάζω è presente nella Scrittura nei seguenti passaggi:

Es 40,29: Καὶ οὐκ ἠδυνάσθη Μωυσῆς εἰσελθεῖν εἰς τὴν σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου, ὅτι ἐπεσκίαζεν ἐπ' αὐτὴν ἡ νεφέλη, καὶ δόξης κυρίου ἐπλήσθη ἡ σκηνή.

E non poté Mosè entrare nella tenda della testimonianza perché stendeva la nube su di essa la sua ombra ed era piena la tenda della gloria del Signore. (Lucca 2012, 467)

Sal 90,4: Ἐν τοῖς μεταφρένοις αὐτοῦ ἐπισκιάσει σοι, | καὶ ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐλπείεις· | ὄπλω κυκλώσει σε ἡ ἀλήθεια αὐτοῦ.

Ti farà ombra col suo dorso | e sotto le sue ali spererai; | la sua verità con uno scudo ti circonda. (Martone 2013, 263)

Sal 139,8: Κύριε κύριε, δύναμις τῆς σωτηρίας μου, | ἐπεσκίασας ἐπὶ τὴν κεφαλὴν μου ἐν ἡμέρᾳ πολέμου.

Signore, Signore, potenza della mia salvezza, hai fatto ombra sul mio capo nel giorno della guerra. (380)

Pr 18,11: Ὑπαρξίς πλουσίου ἀνδρὸς πόλις ὄχυρά, | ἡ δὲ δόξα αὐτῆς μέγα ἐπισκιάζει.

Gli averi di un uomo ricco sono una città fortificata, | e la sua gloria fa una grande ombra. (549)

¹⁸ Si è deciso di considerare anche Filone in quanto analogo a Ireneo e agli scrittori cristiani a lui anteriori e contemporanei nell'alimentarsi con abbondanza della Scrittura.

¹⁹ Lo studio è stato realizzato sulla base del *Thesaurus Linguae Graecae*.

Mt 17,5: Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος ἰδοὺ νεφέλη φωτεινὴ ἐπεσκίασεν αὐτούς, καὶ ἰδοὺ φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα· ἀκούετε αὐτοῦ.

Egli stava ancora parlando quando una nuvola luminosa li avvolse con la sua ombra. Ed ecco una voce che diceva: 'Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto. Ascoltatelo'. (Vattioni 1974, 2126)

Mc 9,7: Καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ. Poi si formò una nube che li avvolse nell'ombra e uscì una voce dalla nube: 'Questi è il Figlio mio prediletto; ascoltatelo!' (2173)

Lc 1,35: Πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ | καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.

'Lo Spirito Santo scenderà su di te, su te stenderà la sua ombra la potenza dell'Altissimo'. (2195)

Lc 9,34-35: Ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίαζεν αὐτούς· ἐφοβήθησαν δὲ ἐν τῷ εἰσελθεῖν αὐτούς εἰς τὴν νεφέλην. καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῆς νεφέλης λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε.

Mentre parlava così, venne una nube e li avvolse; all'entrare in quella nube, ebbero paura. E dalla nube uscì una voce, che diceva: 'Questi è il Figlio mio, l'eletto; ascoltatelo'. (2218)

At 5,14-15: Μᾶλλον δὲ προσετίθεντο πιστεύοντες τῷ κυρίῳ, πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, ὥστε καὶ εἰς τὰς πλατείας ἐκφέρειν τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τιθέναι ἐπὶ κλιναρίων καὶ κραβάττων, ἵνα ἐρχομένου Πέτρου κἂν ἡ σκιά ἐπισκιάσῃ τινὲς αὐτῶν.

Intanto andava aumentando il numero degli uomini e delle donne che credevano nel Signore fino al punto che portavano gli ammalati nelle piazze, ponendoli su lettucci e giacigli, perché, quando Pietro passava, anche solo la sua ombra coprisse qualcuno di loro. (2336)

Tranne nel caso di Pr 18,11, che non ha relazione con Dio, il verbo ἐπισκιάζω è sempre in relazione con la potenza o la gloria di Dio: descrive un coprire efficace, ed è un verbo specificamente caratterizzato, in cui il soggetto è Dio e l'azione compiuta è quella di comunicare la sua potenza (a volte nella figura della nube). In questi casi il verbo è utilizzato in forma transitiva e l'oggetto è la cosa o la persona che è coperta (cf. anche Bauer 1979, 298).²⁰

²⁰ Pur cosciente dell'esistenza di una versione aggiornata all'anno 2000, chi scrive ha avuto la possibilità di consultare solo la versione dell'anno 1979, che sarà dunque

Per quanto riguarda invece *συσκιάζω*, esso è presente nella Scrittura nei seguenti passaggi:

Es 25,19: Ἔσονται οἱ χερουβὶμ ἐκτείνοντες τὰς πτέρυγας ἐπάνωθεν, συσκιάζοντες ταῖς πτέρυξιν αὐτῶν ἐπὶ τοῦ ἱλαστηρίου, καὶ τὰ πρόσωπα αὐτῶν εἰς ἄλληλα.

I cherubini avranno le ali protese verso l'alto e faranno ombra con le loro ali al propiziatorio e avranno i volti l'uno verso l'altro. (Lucca 2012, 405)

Nm 4,5: Καὶ εἰσελεύσεται Ἀαρὼν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ, ὅταν ἐξαίρη ἡ παρεμβολή, καὶ καθελούσιν τὸ καταπέτασμα τὸ συσκιάζον καὶ κατακαλύψουσιν ἐν αὐτῷ τὴν κιβωτὸν τοῦ μαρτυρίου.

Ed entreranno Aronne e i suoi figli, quando si leverà l'accampamento, e smonteranno il velo che ricopre e copriranno con esso l'arca della testimonianza. (641)

Os 4,13: Ἐπὶ τὰς κορυφὰς τῶν ὄρεων ἐθυσίαζον καὶ ἐπὶ τοὺς βουνοὺς ἔθυσον, ὑποκάτω δρυὸς καὶ λεύκης καὶ δένδρου συσκιάζοντος.

Sulla cima dei monti facevano sacrifici e sulle colline facevano offerte, sotto una quercia, un pioppo e un albero che faceva ombra.

Nelle sue occorrenze nella Scrittura, dunque, il verbo *συσκιάζω* non è mai connesso direttamente con Dio né mai indica un coprire efficace ai fini della potenza divina.

Infine, il verbo *κατασκιάζω* compare in Eb 9,5 all'interno della citazione di Es 25,19, il cui verbo è *συσκιάζω*.²¹ Vale dunque per *κατασκιάζω* quanto affermato per *συσκιάζω*, cioè che nella sua unica occorrenza nella Scrittura non è connesso direttamente con Dio né indica un coprire efficace ai fini della potenza divina.

Dal momento che *շրաղիդիւմ* ha per soggetto Cristo e per oggetto la salvezza degli uomini, dei tre verbi greci esaminati sembra ragionevole continuare a considerare come possibile originale greco solo *ἐπισκιάζω*, che nella Scrittura è solito avere per soggetto Dio ed essere relazionato con la gloria o potenza di questi. È necessario ora continuare a verificare se nel passaggio dell'*Epideixis* oggetto di questo articolo *ἐπισκιάζω* può essere il verbo greco all'origine dell'armeno *շրաղիդիւմ*.

quella cui si farà riferimento nel presente articolo.

21 Si segnala che nella tradizione manoscritta di Es 25,19 invece del verbo *συσκιάζω* compare a volte *σκιάζω* o *συσκευάζω*, ma mai *κατασκιάζω* (cf. Wevers 1991, 286). D'altra parte, nella tradizione manoscritta di Eb 9,5 non sono attestate varianti a *κατασκιάζω* (cf. Nestle, Aland 1993, 574-5).

5 Ἐπισκιάζω, possibile originale greco di շքակիտն

Come appena mostrato, le analogie tra շքակիտն ed ἐπισκιάζω nel soggetto (rispettivamente: Cristo e Dio) e nel significato o uso (i verbi hanno relazione rispettivamente con la salvezza degli uomini e la gloria o potenza di Dio) permettono di pensare che ἐπισκιάζω possa essere il verbo greco all'origine della traduzione շքակիտն. Tuttavia, negli usi esaminati del verbo ἐπισκιάζω il complemento diretto è la cosa o la persona che è coperta; invece, se ἐπισκιάζω avesse come oggetto 'la nostra salvezza', questo non indicherebbe la cosa coperta (nel senso di 'coprire come un'ombra la nostra salvezza') ma l'identità di ciò che copre, in una sorta di complemento dell'oggetto interno ('stendere/gettare sopra come un'ombra la nostra salvezza'). Sarebbe possibile questo?

5.1 Significato dell'ombra in Ireneo come corpo di Cristo

Per rispondere a questa domanda, chi scrive crede sia necessario comprendere il significato dell'ombra per Ireneo, il quale a sua volta si inserisce nella tradizione scritturistica.

Infatti, spesso nella Scrittura l'ombra è segno della presenza di Dio: da una parte lo è fisicamente, sia come ombra della nube che copre il popolo di Israele (cf. Nm 9,18, 9,22, 10,34) o attraverso cui Dio parla (cf. Mt 17,5; Mc 9,7; Lc 9,34) e identificata come sua gloria (cf. Is 4,5), sia come ombra umana resa capace di miracoli (cf. At 5,15); dall'altra lo è metafisicamente, come immagine della protezione di Dio (cf. Dt 33,12; Bar 1,12; Mc 4,32), e della sua potenza (cf. Lc 1,35). Così, Ireneo certo identifica l'ombra con la presenza di Dio, ma specifica: l'ombra è per lui il corpo del Verbo incarnato.

In effetti, in *Epid.* 71 Ireneo interpreta l'ombra (che l'armeno rende in questo caso con altri termini, հովանի e ստուեր)²² in senso cristologico, come corpo di Cristo. Ecco a continuazione la pericope.

Եւ յայլում վայրի ասէ Եսայեայ.²³ «Յոգի դիմաց մերոց Քրիստոս Տէր.²⁴ եւ զի'արդ ըմբռնեցաւ յորոգայթս նոցա գորոյ ասացաք՝ ընդ հովանեաւ նորա կեցցուք ի հեթանոսս»: Եւ զի հոգի Աստուծոյ ելով՝ Քրիստոս հանդերձեալ էր լինոցել չարչարելի մարդ՝ Գիր ազոյէ, եւ իբրու հիանայ եւ զարմանայ ի վերայ չարչարանացն նորա, զի այսպէս

²² Per l'uso e l'alternanza dei termini հովանի e ստուեր in *Epid.* 71 si veda Bais 2019, 194-205.

²³ Si segue qui l'emendazione di Rousseau 2011, 184. Per l'argomentazione della scelta, si rimanda a Sanvito 2018, 804.

²⁴ Si segue qui l'emendazione di Rousseau 2011, 184.

գչարչարանսն կրել հանդերձեալ էր «որոյ ընդ հովանեան ասացաք զի կեցցուք» : Եւ «հովանի» ասէ զմարմինն նորա : Քանզի որպէս հովանի ի մարմնոյ լինի, այսպէս եւ Քրիստոսի մարմինն ի հոգւոյն նորա եղեւ : Այլ եւ զնուաստութիւն եւ զհիւրաքամահեղին մարմնոյն նորա ի ձեռն «հովանւոյն» նշանակէ, զի որպէս ստուերն եւ մարմնոց ուղղոց եւ կանգնոց սա ի գետնի է եւ կոխի, այսպէս եւ մարմինն Քրիստոսի ի գետնն անկեալ չարչարանաւքն կոխեցաւ թերեւս : Եւ «ստուեր» զմարմինն Քրիստոսի անուանեաց, իբրու հովանի եղեալ Յոգւոյն փառաւք եւ ծածկեալ զնա : Այլ եւ բազում անգամ անցանելով Տեառնն՝ դնէին զ'ի բազմապատիկ հիւանդութիւնս ըմբռնեալս առ ճանապարհան, եւ յորոց վերայ հասանէր ստուերն նորա՝ ապրէին :

E in un altro passaggio dice Isaia: «Lo spirito del nostro volto è Cristo Signore; e come è stato preso nei loro lacci colui di cui dicemmo: alla sua ombra vivremo tra le nazioni!» [Lam 4,20] E che essendo spirito di Dio Cristo sarebbe diventato uomo passibile, la Scrittura lo annuncia, e quasi si sorprende davanti alla sua Passione, poiché così avrebbe sopportato la Passione colui di cui dicemmo che avremmo vissuto alla sua ombra. E dice ombra il suo corpo. Infatti, come l'ombra proviene da un corpo, così anche il corpo di Cristo provenne dal suo spirito. D'altra parte per mezzo dell'ombra indica anche l'umiltà e la spregevolezza del suo corpo, cioè che come l'ombra di corpi in piedi è per terra e viene calpestate, così anche il corpo di Cristo, essendo caduto a terra con la Passione, ugualmente fu calpestato. E chiamò il corpo di Cristo ombra quasi che fosse ombra alla gloria dello spirito e lo coprì. E ancora molte volte quando passava il Signore collocavano coloro che soffrivano malattie di ogni genere al lato della strada, e [quelli tra loro] su cui giungeva la sua ombra guarivano.

In questo passaggio Ireneo interpreta l'ombra presente nella citazione di Lam 4,20 come il corpo di Cristo, Verbo di Dio di natura originariamente spirituale fatto uomo.

In primo luogo, infatti, Ireneo nota che Lam 4,20, lasciando emergere lo sconcerto per la Passione di Cristo, annuncia la sua Incarnazione ('essendo spirito di Dio Cristo sarebbe diventato uomo passibile'), cioè la sua vita in una carne umana, soggetta alla sofferenza. Ireneo dà a intendere che lo sconcerto è dovuto al fatto che la sua vita in carne era attesa come ombra protettrice dalla sofferenza ('colui di cui dicemmo: alla sua ombra vivremo tra le nazioni'), e non passibile di sofferenza.

In secondo luogo, Ireneo motiva l'identificazione dell'ombra nel corpo di Cristo con tre analogie: nell'origine, nell'umiltà e disprezzo sofferto e nell'azione di oscurare qualcosa. Rispetto all'origine, infatti, Ireneo spiega che sia ombra che corpo provengono da un'altra cosa: l'ombra dal corpo, e il corpo di Cristo dal suo spirito. Rispetto

all'umiltà e al disprezzo sofferto, spiega che come l'ombra, che è per terra ed è calpestata, indica una cosa umile e disprezzata, così anche il corpo di Cristo è stato calpestato (կիտն) - e dunque, aggiungiamo, disprezzato per la sua umiltà - quando è caduto a terra nella Passione. Rispetto all'oscurare qualcosa, infine, spiega che come l'ombra copre qualcosa, rendendolo meno visibile, così la gloria dello spirito²⁵ è nascosta dal corpo di Cristo, un corpo disprezzabile.²⁶

In terzo e ultimo luogo, attraverso l'esempio del miracolo operato da Gesù con la sua ombra²⁷ Ireneo mostra come nell'ombra sia presente l'efficacia divina, anche se apparentemente coperta: l'ombra, dunque, è la realtà creata del corpo assunta dal Cristo preesistente la cui natura è spirito divino e che, unta dallo Spirito Santo, si rende presente ed efficace su tutta la realtà.²⁸

Ora, la concezione del corpo di Cristo come proveniente dallo spirito è presente in un altro passaggio dell'opera di Ireneo (*Haer.* 1.11.1), ma in bocca a Valentino gnostico:

Et [dicit] Christum autem non ab his qui sunt in Pleromate Aeonibus emissum [προβεβλήσθαι], sed a Matre foris [autem] facta secundum memoriam meliorum enixum esse [ἀποκεκυσθαι] cum

25 Certamente intendiamo qui ancora 'spirito' come natura divina di Cristo, ma, nella misura in cui si fa riferimento ai miracoli di Gesù, anche come Spirito Santo ricevuto nel Battesimo nel Giordano, giacché è in virtù di tale unzione che Gesù compie i miracoli che Ireneo menziona subito dopo. In effetti nell'insieme della teologia di Ireneo è necessario integrare l'Incarnazione - intesa come la vita in carne del Verbo - con l'Unzione dello Spirito Santo, in virtù della quale Gesù può compiere miracoli.

26 La frase եւ «ստուեր» գնարմինն Քրիստոսի անուանեաց, իբրո՛ւ հովանի եղեալ Յովակիմ փառաւրք եւ ծածկեալ զաւս է stata tradotta in vari modi, principalmente secondo due interpretazioni: una per cui il corpo di Cristo è chiamato 'ombra' perché lo spirito lo ha coperto, e dunque il corpo sarebbe l'ombra prodotta dalla gloria dello spirito (così per esempio Ter-Mékérttschian, Ter-Minassiantz, Harnack 1907, 40; Weber 1912, 51; Weber 1917, 98; Armitage Robinson 1920, 132; Froidevaux 1971, 139), e l'altra per cui il corpo di Cristo è chiamato 'ombra' perché esso ha coperto il suo spirito glorioso, e dunque il corpo sarebbe ombra per lo spirito (così per esempio Smith 1952, 94; Rousseau 2011, 185). La prima possibilità ricalca la prima esegesi di Lam 4,20 ('E dice ombra il suo corpo. Infatti, come l'ombra proviene da un corpo, così anche il corpo di Cristo proviene dal suo spirito'), ma ne è anche praticamente la tautologia, apportando come unico elemento di novità la gloria insieme allo spirito. Considerando, poi, il contesto, si nota che l'esegesi in questione segue alla descrizione della Passione, in cui sono sottolineate l'umiltà e la spregevolezza del Corpo di Cristo che l'hanno portato a essere disprezzato. La seconda interpretazione sembra dunque conseguente: Ireneo a questo punto nota che il corpo è come un'ombra alla gloria dello spirito e lo copre; questa, pertanto, è la traduzione che adotta chi scrive (per uno studio dettagliato si veda Sanvito 2018, 812-15). Si nota anche che il fatto che il corpo sia ombra alla gloria dello spirito fa parte dell'economia di rivelazione progressiva e di redenzione, ed è dunque un fatto buono per l'uomo: in *Haer.* 4.38.1 Ireneo spiega che Dio non manifesta prima la sua gloria non perché non possa farlo, bensì perché l'uomo non la può ancora accogliere.

27 La Scrittura trasmette tale miracolo operato non da Gesù, ma da Pietro, in At 5,15.

28 Si veda la spiegazione alla nota 25.

quadam umbra [σκιᾶς τινος]. Et hunc quidem, quippe cum esset masculus, abscondisse a semetipso umbram [ἀποκόψαντα ἑαυτοῦ τὴν σκιάν] et regressum in Pleroma. Matrem autem subrelictam sub umbra [ὑπολειφθεῖσαν μετὰ τῆς σκιᾶς], evacuatam autem spiritali substantia, alterum filium emisisse. Et hunc esse Demiurgum, quem et omnipotentem dicit eorum quae ei subiacent.

[E dice che] il Cristo non è stato emesso dagli eoni che si trovano nel Pleroma, ma dalla Madre che, posta fuori, lo partorì, secondo il ricordo che aveva delle realtà superiori, con una certa ombra. E costui, poiché è maschio, ha rescisso da sé questa ombra ed è risalito nel Pleroma. Invece la Madre, abbandonata nell'ombra, svuotata della sostanza pneumatica, emise un altro figlio. Costui è il Demiurgo, che Valentino dice onnipotente rispetto alle cose che sono sotto di lui. (Cosentino 2009, 2: 110)

Nella spiegazione ireneana, per Valentino Cristo è stato emesso fuori dal Pleroma dalla Madre (che per Valentino è lo spirito divino) secondo il ricordo che ella aveva delle realtà superiori. Pertanto, è stato emesso insieme a una certa ombra, cioè la materia informale della creazione. Ora, Ireneo, nella sua puntuale confutazione della dottrina valentiniana esposta nel libro II dell'*Adversus Haereses*, critica la concezione di Valentino dell'ombra-materia (cf. *Haer.* 2.8.1-3), ma non il fatto che utilizzi l'immagine dell'ombra per indicare la materia (cf. *Haer.* 2.4.1-2.5.1). In effetti, come appare in *Epid.* 71, Ireneo stesso utilizza tale immagine, pur, appunto, all'interno di una diversa concezione di materia:²⁹ per Ireneo l'ombra-corpo di Cristo non è tenebra - luogo inaccessibile al divino -, bensì possibilità di rivelare il divino. Inoltre l'ombra, in quanto corpo proveniente dallo spirito e dunque partecipante della condizione divina e insieme di quella umana, opera sull'uomo l'azione efficace della salvezza, come afferma in *Haer.* 3.10.3:

Agnitio Salutis erat agnitio Filii Dei, qui et Salus et Salvator et Salutare vere et dicitur et est: Salus quidem sic: «In Salutem tuam sustinui te, Domine»; Salvator autem iterum: «Ecce Deus meus Salvator meus, fidens ero in eum»; Salutare autem sic: «Notum fecit Deus Salutare suum in conspectu gentium». Etenim Salvator quidem, quoniam Filius et Verbum Dei; Salutare autem, quoniam spiritus: «Spiritus enim, inquit, faciei nostrae Christus Dominus»; Salus autem, quoniam caro: «Verbum enim caro factum est et habitavit in nobis».

29 Per uno studio dell'immagine dell'ombra nella prima teologia cristiana si veda Orbe 1994, spec. 525-7.

Ma la conoscenza della salvezza era la conoscenza del figlio di Dio, che è chiamato ed è davvero Salvezza, Salvatore e Virtù salvatrice: Salvezza in questo senso: «In vista della tua salvezza io ti ho atteso, Signore» (Gen 49,18); Salvatore in quest'altro: «Ecco, Dio è la mia salvezza; io confiderò [in lui]» (Is 12,2); Virtù salvatrice infine in tal modo: «Dio ha manifestato la sua salvezza dinanzi al volto dei popoli» (Sal 97,2). È infatti Salvatore in quanto Figlio e Verbo di Dio; è Virtù salvatrice perché Spirito, [giacché] - è detto - «lo spirito del nostro volto è Cristo Signore» (Lam 4,20); infine è Salvezza perché carne[,] giacché «il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1,14). (Cosentino 2009, 2: 40; modifiche dell'Autrice)

Ireneo mostra in questo passaggio il modo in cui Cristo, Verbo spirituale incarnato, è il mediatore nella salvezza dell'uomo. Egli infatti è salvatore (*Salvator*) perché è personalmente Figlio e Verbo di Dio; è virtù salvifica (*Salutare*) in quanto spirito e unto (*Christus*); ed è salvezza (*Salus*) in quanto carne.³⁰ Per Ireneo, dunque, l'ombra, cioè il corpo di Cristo, è portatrice di salvezza.

5.2 L'immagine dell'ombra in relazione al corpo di Cristo era nell'ambiente contemporaneo a Ireneo

Si nota, d'altra parte, che l'uso dell'immagine dell'ombra in relazione al corpo di Cristo era presente in contesto cristiano all'epoca di Ireneo. Così la si ritrova infatti in un passaggio di Clemente Alessandrino (*Exc.* 18.2):

Ὅθεν, ἀναστὰς ὁ Κύριος, εὐηγγελίσατο τοὺς Δικαίους τοὺς ἐν τῇ ἀναπαύσει, καὶ μετέστησεν αὐτοὺς καὶ μετέθηκεν, καὶ πάντες «ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ζήσονται». Σκιαὶ γὰρ τῆς δόξης τοῦ Σωτῆρος τῆς παρὰ τῷ Πατρὶ ἡ παρουσία ἡ ἐνταῦθα· φωτὸς δὲ σκιαὶ οὐ σκότος, ἀλλὰ φωτισμὸς ἐστίν.

Per questo il Signore, dopo essere resuscitato, ha evangelizzato i Giusti che erano nel riposo, li ha liberati e li ha cambiati di posto, e tutti «vivranno alla sua ombra» [Lam 4,20]. Infatti l'ombra della gloria del Salvatore, quella che aveva presso il Padre, è la sua venuta qui; e l'ombra della luce non è tenebra, ma illuminazione.

Clemente offre la stessa esegesi di Ireneo dell'ombra di Lam 4,20: l'ombra è ombra della gloria che il Salvatore aveva nella sua condi-

³⁰ Rispetto alla salvezza portata da Cristo in quanto carne si veda De Andia 1986, 187-9; rispetto alla formazione del corpo del Verbo, si veda Orbe 1995, 24-5.

zione di preesistente alla creazione, ovvero è la sua venuta sulla terra, la sua vita in carne. Tale ombra, pertanto, mantiene la sua natura luminosa. Sembra che in questo modo Clemente indichi che il Verbo incarnato è efficace ai fini della gloria, come è possibile dedurre da quanto narrato immediatamente prima: dopo la resurrezione – evento appartenente alla vita in carne del Verbo – il Signore ha operato in modo efficace rispetto ai giusti.

In un senso simile spiega il carattere del corpo di Cristo Ippolito³¹ nelle *Benedizioni di Mosè*, testo originariamente scritto in greco ma trasmesso solo nella sua traduzione armena e in una georgiana realizzata a partire dall'armeno (Brière, Mariès, Mercier 1990, 195):

Եւ Մովսէս ասէ. «Եւ ծածկոյթ աստուծոյ իշխանութեանն եւ ի զաւրութեան բազկաց մշտնջենաւորաց». «Ծածկոյթ աստուծոյ» ասաց զմարմինն, յորում թաքուցեալ՝ բանն ծածկեցաւ : «Իշխանութիւն աստուծոյ» զբանն նշանակէ. եւ Վորդոմնն ասէ. «տէր հաստատեաց զիս ի սկիզբն ճանապարհաց իւրոց՝ ի գործս իւր». զոր ասացեալ եւ՝ Յոհաննու. «Ես եմ ա եւ ես եմ ք, սկիզբն եւ կատարած» : Արդ մարմին ծածկոյթ բանին եղեալ, որ էրն ի սկզբանէ յաստուծոյ, եւ նա հովանաւորի զաւրութեամբ հաւր : Եւ բանն զսուրբ մարմինն սիրեաց, եւ հայր զորինն ընդ բազկաւք իւրովք ընդգրկեալ՝ պահէ. զի յախտնական թագաւոր զնա ամենեցունն ցուցանէ.

E Mosè dice: «E copertura del principato di Dio e nella potenza delle braccia eterne» [Dt 33,27]. «Copertura di Dio» ha detto la carne, nella quale, occultato, il Verbo è stato coperto. «Principato di Dio» indica il Verbo. E Salomone dice: «Il Signore mi ha stabilito all'inizio dei suoi cammini per le sue opere» [Pr 8,22], cosa che ha detto anche Giovanni: «Io sono l'alfa e io sono l'omega, l'inizio e la fine» [Ap 21,6; 22,13]. Ora, essendo la carne copertura del Verbo, che era dal principio da Dio, anch'essa è ombreggiata attraverso la potenza del Padre. E il Verbo ha amato la carne santa, e il Padre, prendendo sotto le sue braccia il Figlio, lo custodisce; infatti, lo mostra a tutti come re eterno.

In questo brano Ippolito commenta il passaggio della benedizione di Mosè a Aser di Dt 33,27. In corrispondenza dell'armeno ծածկոյթ, il greco di Dt 33,27 presenta il termine σκέπασις, 'copertura',³² e,

31 Per uno *status quaestionis* sulla controversia riguardante l'identità di Ippolito, si rimanda a Simonetti 2000, 70-146.

32 Il termine ծածկոյթ di questa citazione traduce il greco σκέπασις, che in tutta la Scrittura è presente solo in questo passaggio di Dt 33,27. Pertanto, nonostante Muraoka 2009, 623 registri la voce σκέπασις come 'protezione fornita', si è preferito identificare il suo significato a partire da quello del suo corradicale σκέπασμα, e cioè 'copertura, e dunque protezione' (cf. Bauer 1979, 753); così dunque, si è interpretato anche σκέπασις.

nell'esegesi del versetto, Ippolito afferma che tale copertura è la carne, in cui il Verbo è stato occultato. Pur non rappresentando il corpo specificamente con l'immagine dell'ombra, anche l'interpretazione di Ippolito sembra analoga a quella di Ireneo: il Verbo preesistente alla creazione riceve attraverso la carne una copertura alla sua natura divina. L'immagine dell'ombra è in ogni caso presente nel passaggio, ancora una volta in un modo simile a come è interpretata da Ireneo: Ippolito afferma che la carne «è ombreggiata attraverso la potenza del Padre». Se la potenza del Padre, dunque, fa ombra sulla carne del Verbo, evidentemente l'ombra, la carne in ombra, dev'essere permeata di potenza divina. Ecco dunque che anche per Ippolito l'ombra è immagine per il corpo del Verbo pieno di potenza divina, e dunque capace di un operare efficace, ove l'opera di Dio è la salvezza dell'uomo, la distruzione della morte, come afferma lo stesso poche linee dopo (cf. Brière, Mariès, Mercier 1990, 196).³³

6 **Conclusion: շքակիտնմ զիրկութինն մեր come 'gettare sopra come ombra (էπισκιάζω) la nostra salvezza'**

È il momento, dunque, di tornare alla domanda che voleva verificare la possibilità che il verbo շքակիտնմ fosse la traduzione del greco *ἐπισκιάζω*, e che ha mosso l'indagine riguardo al significato dell'ombra in Ireneo e nei suoi contemporanei. Il dubbio sorgeva dal fatto che nella Scrittura *ἐπισκιάζω* ha come oggetto la cosa o la persona che è coperta, mentre nel caso di *Epid.* 37 e 38 *ἐπισκιάζω* avrebbe come oggetto 'la nostra salvezza', e dunque non indicherebbe la cosa coperta quanto l'identità di ciò che viene steso come un'ombra. Ci si chiedeva se questo tipo di complemento oggetto - potremmo dire una sorta di complemento dell'oggetto interno - sarebbe possibile.

Si è visto che in *Epid.* 71 Ireneo sviluppa con ogni particolare l'immagine dell'ombra come corpo del Verbo spirituale, e pertanto efficace ai fini della gloria e della salvezza umana; quindi, si è potuto verificare che l'immagine dell'ombra come corpo di Cristo, potente ai fini della salvezza dell'uomo in quanto insieme Figlio e Verbo di Dio, Spirito e carne (cf. *Haer.* 3.10.3), era presente nell'ambiente contemporaneo a Ireneo, come è risultato dai testi analizzati di Clemente Alessandrino e di Ippolito.

A questo punto, è facile notare l'analogia tra il contesto di tali passaggi e quello del passaggio di *Epid.* 37 e 38: anche *Epid.* 37 e 38

³³ Si segnala che l'immagine dell'ombra è presente anche in *Fil. leg. alleg.* 3.96, il quale la sviluppa però in un senso diverso: non come corpo del Verbo spirituale, bensì come relazione tra Dio - la realtà ultima -, e il Logos - che ne è, appunto, l'ombra.

hanno per oggetto la vita in carne del Verbo e la salvezza che il Verbo incarnato porta all'uomo.

Per questo, chi scrive ritiene che il verbo շըսակիտնմ sia la traduzione del greco ἐπισκιάζω, e che, con il complemento oggetto գիրկուրիւնն մեր, l'espressione possa significare 'gettare sopra come ombra la nostra salvezza' alludendo all'Incarnazione,³⁴ dove l'ombra del Verbo - cioè il corpo del Verbo - è sacramento di salvezza: la gloria e la potenza di Dio creano un'ombra per cui si rendono visibili, e cioè la carne di Cristo, che è la salvezza dell'uomo.³⁵

In effetti, il significato di 'calpestare' veicolato dal verbo կիտնմ può costituire un tentativo di traduzione del preverbo ἐπι-, 'sopra', di ἐπισκιάζω, e, d'altra parte, il verbo ἐπισκιάζω potrebbe essere stato utilizzato nel contesto di *Epid.* 37 e 38 proprio sulla scia del suo uso in Lc 1,35. Infatti, il contesto di Lc 1,35 è l'Incarnazione, esattamente quello che Ireneo in questi passaggi sta presentando.

34 Con il termine 'Incarnazione' si intende qui non solo il momento puntuale dell'Incarnazione *stricto sensu*, ma l'intera vita in carne del Verbo. In questo senso, infatti, intende l'Incarnazione già Gv 1,14, Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi; e noi vedemmo la sua gloria» (Vattioni 1974, 2266): la gloria si è resa visibile nella carne del Verbo non nel momento puntuale dell'Incarnazione, bensì dopo la Resurrezione, e cioè dopo l'intero *cursus* della vita in carne.

35 Dal momento che l'ombra non costituisce un paragone estemporaneo, bensì l'immagine utilizzata nella Scrittura e da Ireneo stesso per descrivere la potenza di Dio resa visibile, in modo particolare nella carne di Cristo, chi scrive preferisce la traduzione di 'come ombra', che ritiene rendere l'immagine nel suo significato teologico e cristologico meglio dell'espressione 'come un'ombra', che sottintende forse piuttosto un semplice paragone.

Bibliografia

Fonti primarie

Edizioni critiche (in alcuni casi con traduzione e studio)

Clemente d'Alessandria, *Excerpta ex Theodoto*

Sagnard, F. (éd.) [1948] (1970). *Clément d'Alexandrie, Extraits de Théodote*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 23.

Eusebio di Cesarea, *Historia Ecclesiastica*

Schwartz, E. (Hrsg.) (1903). *Eusebius, die Kirchengeschichte*, Bd. I. Leipzig: J.C. Hinrichs. GCS 9.1. <https://doi.org/10.1515/9783112490082> (DOI della ristampa).

Ippolito, *Benedizioni di Mosè*

Brière, M.; Mariès, L.; Mercier, B.C. (éds) [1954] (1990). *Sur les benedictions d'Isaac, de Jacob et de Moïse*. Turnhout: Brepols. PO 130-131 (27.1-2).

Ippolito, *Contro Noeto*

Simonetti, M. (a cura di) (2000). *Ippolito, Contro Noeto*. Bologna: Edizioni Dehonianiane. Biblioteca Patristica 35.

Ireneo di Lione, *Adversus Haereses*

Harvey, W.W. (édit) (1857). *Sancti Irenæi Episcopi Lugdunensis, Libros quinque adversus Haereses. Textu graeco in locis nonnullis locupletato, versione latina cum codicibus claromontano ac arundeliano denuo collata, praemissa de placitis gnosticorum prolusione, fragmenta necnon graece syriace, armeniace, commentatione perpetua et indicibus variis*. Cantabrigiae: Typis Academicis.

Képéklian, G. (2021). *La version arménienne du Livre V de l'“Adversus Haereses” d'Iréné de Lyon. Histoire du texte, édition critique, traduction et notes* [thèse de doctorate]. Louvain: Université Catholique de Louvain.

Rousseau, A. et al. (éds) [1965] (2008). *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre IV*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 100.

Rousseau, A.; Doutreleau, L.; Mercier, C. (éds) [1969] (2013). *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre V*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 152-153.

Rousseau, A.; Doutreleau, L. (éds) [1974] (2002). *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre III*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 210-211.

Rousseau, A.; Doutreleau, L. (éds) [1979] (2008). *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre I*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 263-264.

Rousseau, A.; Doutreleau, L. (éds) [1982] (2011-2013). *Irénée de Lyon, Contre les hérésies. Livre II*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 293-294.

Ter-Minassiantz, E. (Hrsg.) (1910). *Irenäus, Gegen die Häretiker. “Ελεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως. Buch IV u. V in armenischer Version*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung. TU 35.2. <https://doi.org/10.31826/9781463232351> (DOI della ristampa).

Ireneo di Lione, *Epideixis*

Rousseau, A. (éd.) [1995] (2011). *Irénée de Lyon, Démonstration de la prédication apostolique*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 406.

Sanvito, C. (2018). *Edizione, traduzione e commento dell'“Epideixis” di Sant'Ireneo di Lione* [estratto della tesi di dottorato]. Madrid: Universidad Eclesiástica San Dámaso.

Ter-Mëkërttschian, K.; Ter-Minassiantz, E.; Harnack, A. (Hrsgg) (1907). *Des heiligen Irenäus, Schrift zum Erweise der Apostolischen Verkündigung, Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung. TU 31.1.

Ter-Mëkërttschian, K.; Wilson, S.G. (eds) (1919). *Irenaeus, Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος. The Proof of the Apostolic Preaching with Seven Fragments*. Paris: Firmin-Didot et C^{ie}, 1-94. PO 61 (12.5).

Ireneo di Lione, *Frammenti*

Jordan, H. (1913). *Armenische Irenaeusfragmente*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung. TU 36.3. <https://doi.org/10.31826/9781463228309> (DOI della ristampa).

Renoux, C. (1978). *Nouveaux fragments arméniens de l'“Adversus Haereses” et de l'“Epideixis”*. Turnhout: Brepols. PO 178 (39.1).

Scrittura

Nestle, E.; Nestle, E.; Aland, B.; Aland, K. (edd) [1898] (1993). *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Rahlf's, A. (ed.) [1931] (1979) *Psalmi cum Odis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Septuaginta. Vetus testamentum Graecum 10.

Rahlf's, A.; Hanhart, R. (edd). (2006) *Septuaginta*. Stuttgart.

Wevers, J.W. (ed.) (1991). *Exodus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Septuaginta. Vetus testamentum Graecum 2.1.

Wevers, J.W. (ed.) (1982). *Numeri*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Septuaginta. Vetus testamentum Graecum 3.1.

Ziegler, J. (ed.) [1943] (1984). *Duodecim prophetae*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Septuaginta. Vetus testamentum Graecum 13.

Traduzioni (in alcuni casi con studio)

Filone d'Alessandria. *Legum Allegoriae*

Mondésert, C. (éd.) (1962). *Philon d'Alexandrie, Legum allegoriae I-III*. Paris: Les Éditions du Cerf. Les oeuvres de Philon d'Alexandrie 2.

Ireneo di Lione. *Adversus Haereses*

Bellini, E.; Maschio, G. (a cura di) [1997²] (2003). *Ireneo di Lione, Contro le eresie e gli altri scritti*. Milano: Jaca Book. Già e non ancora 320.

Cosentino, A. (a cura di) (2009). *Ireneo di Lione, Contro le eresie. Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*. 2 voll. Roma: Città Nuova. Collana di testi patristici 207-208.

Ireneo di Lione. *Epideixis*

Armitage Robinson, J. (ed.) (1920). *St. Irenæus, The Demonstration of the Apostolic Preaching*. London; New York: Society for Promoting Christian Knowledge, The Macmillan Co. Translations of Christian Literature series IV: Oriental Texts.

Barthoulot, J.; Tixeront, J. (éds) (1919). *Saint Irénée, Démonstration de la prédication apostolique*. Paris: Firmin-Didot et C^{ie}, 95-151. PO 61 (12.5).

Faldati, U. (a cura di) (1923). *S. Ireneo, esposizione della Predicazione Apostolica*. Roma: Libreria di cultura. Scrittori cristiani antichi 6.

Froidevaux, L.M. (éd.) [1959] (1971). *Irénée de Lyon, Démonstration de la prédication apostolique*. Paris: Les Éditions du Cerf. SC 62.

Peretto, E. (a cura di) (1981). *Ireneo di Lione, Epideixis. Antico catechismo degli adulti*. Roma: Borla. Cultura cristiana antica.

- Romero-Pose, E. (ed.) [1992] (2001). *Ireneo de Lión, Demostración de la predicación apostólica*. Madrid: Ciudad Nueva. Fuentes Patristicas 2.
- Smith, J.P. (ed.) (1952). *St. Irenaeus, Proof of the Apostolic Preaching*. Westminster (Maryland); London: The Newman Press, Longmans, Green and Co. Ancient Christian Writers 16.
- Weber, S. (Hrsg.) (1912). *Des Heiligen Irenäeus, Schrift zum Erweis der apostolischen Verkündigung*. Kempten; Muenchen: Verlag der Jos Köfelschen Buchhandlung.
- Weber, S. (ed.) (1917). *Sancti Irenaei Episcopi Lugdunensis, Demonstratio Apostolicae Praedicationis, Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικῆς κηρύγματος*. Friburgi Brisgoviae: Typographus Editor Pontificius.
- Scrittura*
- Lucca, P. (a cura di) (2012). *La Bibbia dei Settanta. I. Pentateuco*. Brescia: Morcelliana. Antico e Nuovo Testamento 14.
- Martone, C. (a cura di) (2013). *La Bibbia dei Settanta. III. Libri poetici*. Brescia: Morcelliana. Antico e Nuovo Testamento 16.
- Vattioni, F. (a cura di) (1974). *La Bibbia di Gerusalemme*. Bologna: EDB – Borla.

Fonti secondarie

Dizionari

- Awetik'eán, G.; Siwrmelean, X.; Awgerean, M. (1836). *Nor bargirk' haykazeán lezui* (Nuovo vocabolario della lingua armena). 2 voll. I Venetik: I tparani srboyn Łazaru.
- Bauer, W. (1979). *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and Adaptation of the Fourth Revised and Augmented Edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Ed. by F.W. Arndt; Gingrich. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Ciakciak, E. (1837). *Dizionario armeno-italiano*. I Venetik: I tparani srboyn Łazaru.
- Liddell, H.G.; Scott, R. [1843; 1940⁹] (1973). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Muraoka, T. (2009). *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Leuven; Paris; Walpole (MA): Peeters.
- Reynders, B. (1954). *Lexique comparé du texte grec et des versions latine, arménienne et syriaque de l' "Adversus Haereses" de Saint Irénée*. 2 vols. Louvain: Imprimerie Orientaliste L. Durbecq. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 141-2. Subsidia 5-6.

Grammatiche

- Minassian, M. (1996). *Grammaire descriptive de l'Arménien classique*. Genève: Publié avec le concours de la Fondation des frères Ghoukassiantz.

Studi

- Bais, M. (2019). «*Variatio* vs quasi sinonimia: il caso di *hovani/stower* in *Demonstratio* 71». *Adamantius*, 25, 194-205.
- Conybeare, F.C. (1911). «The Age of the Old Armenian Version of Irenaeus». *Mechitaristen-Kongregation unter Mitwirkung der Mitarbeiter der Monatschrift und zahlreicher Armenisten* (Hrsgg), *Huschardzan. Festschrift aus Anlass des 100jährigen bestandes der Mechitaristen-Kongregation in Wien (1811-1911) und des 25. Jahrganges der philologischen Monatschrift 'Handes Amsorya' (1887-1911)*. Wien: Druck und Verlag der Mechitaristen-Kongregation, 193-202.
- De Andia, Y. (1986). *Homo vivens. Incorruptibilité et divinisation de l'homme selon Irénée de Lyon*. Paris: Institut des Études Augustiniennes – Centre National de la recherche Scientifique. Études Augustiniennes 112.
- Meillet, A. (1962). *Études de linguistique et de philologie arméniennes. I Recherches sur la syntaxe comparée de l'Arménien. Suivies de: La composition en Arménien*. Lisbonne: Imprensa Nacional de Lisboa. Bibliothèque arménienne de la fondation Calouste Gulbenkian.
- Muradyan, G. (1999). «Notes on Some Linguistic Characteristics of the Hellenizing Translations». *Le Muséon*, 112, 65-71. <https://doi.org/10.2143/mus.112.1.519490>.
- Muradyan, G. (2012). *Grecism in Ancient Armenian*. Leuven: Peeters. Hebrew University Armenian Studies 13.
- Muradyan, G. (2014). «The Hellenizing School. From Manuscript to Digital Text». Calzolari, V.; Stone, M.E. (eds), *Armenian Philology in the Modern Era*. Leiden; Boston: Brill, 321-48. *Handbook of Oriental Studies VIII. Uralic and Central Asian Studies* 23/1. https://doi.org/10.1163/9789004270961_016.
- Orbe, A. (1994). «En torno al mito teológico de la sombra». Curti, C.; Crimi, C. (a cura di), *Scritti classici e cristiani offerti a Francesco Corsaro*. 2 voll. Catania: Università degli Studi di Catania, Facoltà di Lettere e Filosofia, 513-35.
- Orbe, A. (1995). *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo gnosticismo*. 2 voll. Casale Monferrato; Roma: Piemme; Editrice Pontificia Università Gregoriana.
- Terian, A. (1982). «The Hellenizing School. Its Time, Place and Scope of Activities Reconsidered». Garsoian, N.G.; Mathews, T.F.; Thomson, R.W. (eds), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period*. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies Trustees for Harvard University, 175-86.

