

REDEFINING CHRISTIAN IDENTITY

*Cultural Interaction in the Middle East
since the Rise of Islam*

edited by
J.J. VAN GINKEL, H.L. MURRE - VAN DEN BERG,
T.M. VAN LINT



UITGEVERIJ PEETERS en DEPARTEMENT OOSTERSE STUDIES
LEUVEN – PARIS – DUDLEY, MA
2005

VERSIONI CRISTIANE E GIUDAICHE DI
UNA LEGGENDA ISLAMICA.

FABRIZIO A. PENNACCHIETTI

Čo dar rah bebini boride sar i
ke ǧaltān ravad suy e meidān e mā
az u pors az u pors asrār e mā
k az u besnavi serr e penhān e mā

*“Se una testa mozza per via tu vedessi
andare rotolando giù per la Mia pianura,
a lei domanda e chiedi intorno ai Mieî arcani,
sicché da lei tu apprenda l'ascoso Mio segreto!”*

Ĝalāl ad-Dīn Rūmī¹

SUMMARY

The legend of *Jesus and the skull* is an Islamic eschatological legend which deals with an unheard-of miracle ascribed to Jesus Christ who is said to have restored to life a skull found in a desert. The first mention of the legend goes back to Ishāq bin Bišr (d. 821 in Bukhara) who attributed it to Ka'b al-Aḥbār (7th c.). It was known by al-Ghazzālī (d. 1111) and by Ĝalāl ad-Dīn Rūmī (d. 1273); the Persian mystical poet Farīd ad-Dīn 'Aṭṭār (d. ca. 1220) put it into verse. Since then it was translated in almost every Muslim language, including Malay, Javanese, Sundanese and Chinese.

Though heavily islamized, the pious story keeps a definite Christian flavour so that it has been defined “a peculiar Christian-Muslim legend”. The bulk of it is the description of the torments of the tomb and of hell. Probably around this core, long before Islam, have converged narrative elements freely drawn from Christian hagiography.

Cherished by sufic brotherhoods, the legend has been adopted also by Christians and by Jews, who fitted it for their culture and for their religious parameters.

¹ Cfr. Moulānā Ĝalāl ad-Dīn Rūmī, *Kollīyāt-e šams yā Dīvān-e kabīr*, ed. Badī' az-Zamān Furūzānfarr, Teheran 2535, I vol., 150. «If you should see a cut-off skull / that rolling comes upon My plain, / beware, ask it about the Arcana./ From it you'll learn My hidden secret.»

seguito egli compose sull'argomento un poemetto intitolato Ğomĝomé-nāmé O Hekāyat-e Ğomĝomé "Il libro o il racconto del teschio".¹¹

Questo componimento è stato tradotto e variamente adattato in turco Ćaghatay, in kazako, in turco di Anatolia, in curdo, in urdu e in pashto,¹² nonché in malese, giavanese, sundanese e achinese.¹³ Ha chiaramente un'origine differente la Qaṣīdat al-ĝumĝuma "Il poemetto del teschio", un componimento in versi arabi magrebini sullo stesso argomento.¹⁴

La diffusione della leggenda di *Gesù e il teschio* non ha mancato di suscitare tra le masse una certa devozione nei confronti del re divenuto asceta. Pertanto località anche lontanissime tra di loro si vantano di ospitare la sua venerata tomba.¹⁵

Per altro la leggenda di *Gesù e il teschio* è servita da ordito per una novella arabo-islamica che verosimilmente è stata composta prima della metà del IX secolo. Si tratta della *Storia del teschio e del re*, un altro racconto parentetico di argomento escatologico. Inaspettatamente esso com-

¹¹ L'attribuzione del Ğomĝomé-nāmé a Farīd ad-Dīn 'Aṭṭār è sostenuta da H. Ritter, *Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Attār*, Leiden 1955, 100. Il poemetto è stato edito e tradotto in russo da V. Žukovskij, "Legenda ob Iisuse i Ćerepe v persidskom stichotvornom skaze Attara", *Zapiski Vostočnogo Otdelenija Imperatorskogo Russkogo Archeologičeskogo Obščestva*, 7 (1893), 63-72, in inglese da J.P. Asmussen, *Studies in Judeo-Persian Literature*, Leiden 1973 (*Studier i jødisk-persisk litteratur*, København 1970), 76-96 sulla base del ms. *Aziatskij Muzej Ms. or. B. 2172* di S. Pietroburgo, e in italiano da F.A. Pennacchietti, "Il racconto di Ğomĝomé" di Farīduddīn Attār e le sue fonti cristiane", *OCP*, 62/1 (1996), 89-112, + 7 tavole, sulla base del ms. *Gotha orient. P 45/7*.

¹² Cfr. F.A. Pennacchietti, "La leggenda islamica del teschio redivivo in una versione neoaramaica", in G. Goldenberg e Sh. Raz (eds.), *Semitic and Cushitic Studies*, Wiesbaden 1994, 103-132, spez. 113-114, e Asmussen, *Studies in Judeo-Persian Literature*, 105, nota 4.

¹³ Cfr. Bausani, *Hikayat*, 185-186; C. Brakel-Papenhuyzen, "The Tale of the Skull: an Islamic Description of Hell in Javanese", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 158.1 (2002), 1-19.

¹⁴ Cfr. F.A. Pennacchietti, "Gesù e Bālwān bin Hafs bin Daylam, il sultano risuscitato", in P. Branca e V. Brugatelli (a cura di), *Studi Arabi e Islamici in Memoria di Matilde Gagliardi*, Milano 1995, 145-171, Istituto Italiano per il Medio e l'Estremo Oriente, Sezione Lombarda.

¹⁵ Per quanto riguarda la venerazione della tomba del "re Teschio (Ğomĝomé Solṭān)" in Anatolia si veda M. Cunbur, "Cimcime Sultan destani", *Türk Folkloru Araştırmaları Yıllığı*, 1976, 40-54. Una fotografia del suo sepolcro a Derbent in Daghestan, le *Portae Caspiae* degli antichi, si può ammirare alla tav. VIII di P. Cuneo, "Le mura di Derbent. Note sulla topografia e la morfologia urbana di una città-stato del limes islamico nell'area caucasica", in B.M. Alfieri e U. Scerrato (a cura di), *Studi in onore di Ugo Monneret de Villard (1881-1954)*, II, *Il Mondo Islamico*, Roma 1987, 57-75 (*Rivista degli Studi Orientali*, 59, 1-4, 1985). Un'altra tomba del "re Teschio", mèta di pellegrinaggi, si trova a Nedroma, nell'Algeria occidentale, non lontano da Tlemcen, cfr. "Nédroma" in *E.I.* (*Encyclopaedie des Islām*, 4 vol. Leiden-Leipzig 1913-1934), II, 1936, 968-969; e L. Massignon, *Parole donnée*, Paris 1967, 380.

prende una fantasiosa reinterpretazione della storia di *Susanna e i vecchioni* che è stata aggiunta al libro biblico di *Daniele*.¹⁶ Anche in questo caso il re finisce i suoi giorni in un eremo per espiare i propri peccati.

2. La leggenda di *Gesù e il teschio* al di fuori del mondo islamico.

La leggenda di *Gesù e il teschio* ha avuto fortuna anche al di fuori del mondo islamico, sia in ambiente cristiano che in ambiente giudaico. Ovviamente le versioni non islamiche ne hanno rimosso i riferimenti più espliciti all'escatologia coranica.

Tutte le versioni cristiane, meno una, per via del loro carattere spiccatamente popolare, del tutto svincolato dal controllo ecclesiastico, attribuiscono candidamente a Gesù una vicenda miracolosa che nessun testo apocrifto riporta. In questo esse dipendono direttamente dal modello islamico della leggenda. Secondo la visione islamica infatti solo un profeta come Gesù, il taumaturgo per eccellenza, chiamato addirittura Rūḥ Allāh "Spirito di Dio",¹⁷ ha il potere di risuscitare un defunto. Per altri versi le versioni cristiane di cui si è detto manifestano una certa autonomia rispetto al modello musulmano.

Per quanto riguarda infine le versioni giudaiche della leggenda, non possiamo certo aspettarci che assegnino a Cristo il ruolo che egli svolge nel modello islamico. Egli viene semplicemente cancellato e sostituito con un altro personaggio.

2.1. L'identità del teschio.

Nella tradizione arabo-islamica orientale l'antico re idolatra di cui non resta che il teschio rimane anonimo.¹⁸ Di lui si sa solo che fu re "della Siria e dell'Egitto", un modo forse per alludere alla Palestina.¹⁹ Al contrario, nella tradizione yemenitica sopravvissuta nel Maghreb e in Spagna e brevemente riportata da Abū Bakr at-Ṭarṭūṣī, l'uomo risuscitato da

¹⁶ Cfr. F.A. Pennacchietti, *Susanna nel deserto. Riflessi di un racconto biblico nella cultura arabo-islamica*, Torino 1998.

¹⁷ Cfr. Pennacchietti, *Gesù e Bālwān*, 167, strofa 115: yā rūḥu rabb al-'ālamīn "O Spirito del Signore dei mondi!".

¹⁸ Cfr. Levi Della Vida, *Gesù e il teschio*; Knappert, *Islamic legends*, 174-176. Si vedano inoltre i manoscritti 1191 e 1362 in G. Levi Della Vida, *Elenco dei Manoscritti Arabi Islamici della Biblioteca Vaticana, Vaticani, Barberiniani, Borgiani, Rossiani*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1935, e W. Pertsch, *Die arabischen Handschriften der Herz. Bibliothek zu Gotha*, 4 vol., Gotha 1878-1892, I, 95; III, 1740; IV, 2736, 2737, 2757, 2760.

¹⁹ Cfr. Asmussen, *Studies*, 78, nota 3.

Gesù sarebbe stato un re dello Yemen di nome Balwān bin Ḥafṣ. Il poemetto arabo magrebino di cui si è detto sopra ne modifica leggermente il nome e gli aggiunge il papponimo: Bālwān bin Ḥafṣ bin Daylam.²⁰

Altrove, in ambiente islamico non arabo, a cominciare dal poemetto persiano attribuito a Farīd ad-Dīn 'Attār, il re viene chiamato Ğum-ğumé o Ğomğomé (secondo la convenzione di trascrizione adottata), un nome proprio che corrisponde al sostantivo arabo *ğumğuma* "teschio". Il personaggio così nominato riceve poi l'appellativo di *sulṭān* "sultano" che gli spetta. Alla lettera *Ğumğumé Sulṭān* viene così a significare "Sultano Teschio". Inoltre vien detto che egli fu re "della Siria e dell'Egitto".

Tipica delle versioni cristiane²¹ in lingua siriana²², neo-aramaica²³ e araba²⁴ è invece l'identificazione del re risuscitato con un non meglio specificato "abate Arsenio re dell'Egitto".

Potrebbe trattarsi di un riflesso folclorico della figura di S. Arsenio il Grande (c. 353 – c. 450), anacoreta del deserto egiziano e Padre della Chiesa. Di lui gli *Apophthegmata Patrum* raccontano infatti che fu "padre di re" (πατήρ βασιλέων; in realtà egli fu l'istitutore e il padrino di battesimo dei futuri imperatori Arcadio ed Onorio)²⁵ e che, prima di abbracciare la vita monastica in Egitto, aveva avuto al suo servizio, alla corte di Teodosio I, mille servitori con vesti di seta, monili e cinture d'oro. Ai suoi piedi venivano inoltre stesi tappeti preziosi.²⁶ Tutti questi dettagli ed altri ancora ricorrono anche nelle versioni più estese della leggenda islamica di *Gesù e il teschio*.

Le versioni cristiane in siriano, in neoaramaico e in arabo potrebbero quindi serbare il ricordo di un archetipo cristiano²⁷ di epoca preislamica.

²⁰ Cfr. Pennacchietti, *Gesù e Bālwān*, 158.

²¹ Cfr. Pennacchietti, *Teschio redivivo*, 104.

²² Cfr. I.H. Hall, "The Story of Arsanis", *Hebraica* (New Haven), 6, 2 (1890), 81-88.

²³ Cfr. F.A. Pennacchietti, "La versione neoaramaica di un poema religioso caldeo in lingua curda", in B.M. Scarcia Amoretti e L. Rostagno (a cura di), *Yād-Nāma in memoria di Alessandro Bausani*, Roma 1991, II vol., 169-183, spez. 174-175, Pennacchietti, *Teschio redivivo*, 110.

²⁴ Cfr. G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I. B.: *Die Übersetzungen*, Città del Vaticano 1944, 552.

²⁵ *Apophthegmata Patrum. De abbate Arsenio*, in PG 65, n. 29 (90), col. 97 - n. 44, col. 108, spez. n. 36 (96), coll. 101-104 e nota 99, coll. 103-104; n. 42, col. 107. La famosa raccolta delle "Massime dei Padri (del deserto)" era nota tra il VII e il X sec. persino ai cristiani del Turkestan cinese in lingua sogdiana.

²⁶ *Apophthegmata Patrum. De abbate Arsenio*, n. 36 (96), coll. 101-104; Pennacchietti, *Teschio redivivo*, 127-128; idem, *Fonti cristiane*, 107-108.

²⁷ Credo invece che sia da escludere l'ipotesi Asmussen (*Studies*, 104), secondo cui questa leggenda islamica sarebbe di origine giudaica.

La vicenda di S. Arsenio, che abbandonò i fasti della corte imperiale per espriare i propri peccati nel deserto, si sarebbe combinata con altri elementi agiografici ed escatologici cristiani per dar vita a una leggenda che in seguito sarebbe stata ereditata e riadattata dalla tradizione popolare islamica.

Non mancano certo racconti agiografici che riportano il dialogo sull'oltretomba che sarebbe intercorso tra un santo eremita e un defunto dannato. Si narra, per esempio, che l'asceta egiziano S. Macario il Grande (c. 300 – c. 390) si è intrattenuto con il teschio di un sacerdote pagano e che S. Pisenzio, vescovo di Qift, in Egitto (c. 568 – c. 640), ha interrogato sull'aldilà la mummia di un faraone. Notizie sull'inferno le ottennero pure S. Macario di Antiochia e S. Giorgio "megalomartire": il primo dopo aver risuscitato e battezzato una salma accompagnata al cimitero, l'altro dopo aver ridato la vita e amministrato il battesimo a un idolaria ridotto a poche ossa.²⁸

Il racconto di uno di questi favolosi incontri tra un dannato e un santo taumaturgo potrebbe essersi arricchito col tempo di due nuovi elementi: da una parte, la descrizione dell'aldilà desunta da testi apocrifi come l'*Apocalissi di Pietro* e l'*Apocalissi di Paolo*;²⁹ dall'altra, la vicenda personale di S. Arsenio. Quando tale racconto entrò nel repertorio delle leggende popolari islamiche, i narratori musulmani avrebbero identificato in Gesù il santo che ha risuscitato il re idolaria.

2.2. I sostituti di Gesù.

2.2.1. Le versioni giudaiche della leggenda di 'Gesù e il teschio'.

Si conoscono due versioni giudaiche della leggenda di *Gesù e il teschio* ed entrambe ovviamente sostituiscono Gesù con un'altra persona. Una, in prosa, è contenuta nel commento ai *Pirqē Abōt* che David ben Joshua Maymoni (Egitto XIV-XV s.) ha scritto in giudeo-arabo.³⁰ Essa rispecchia fedelmente il modello arabo-islamico della leggenda, che Farīd ad-Dīn 'Attār ha invece compendiato. La versione giudeo-araba presenta infatti una dettagliata descrizione della struttura dell'inferno in sette

²⁸ Cfr. Pennacchietti, *Fonti cristiane*, 104-107; idem, *San Giorgio*, 101-104.

²⁹ La prima è stata scritta in Egitto verso il 135 d.C., la seconda è stata composta pure in Egitto verso il 250 d.C.; cfr. M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento. Vol. III. Lettere e Apocalissi*, Torino 1969, 209-253; 353-386.

³⁰ Cfr. W. Bacher, "Zwei alte Abothkommentare", *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*. Breslau, N.F. 13 (1905), 657 sgg., citato da Asmussen, *Studies*, 104-105.

gironi³¹. Per ogni girone viene indicata la categoria di peccatori che vi è destinata. Il ruolo di Gesù è sostenuto da un anonimo viaggiatore.

Un'aggiunta tipicamente giudaica di questo testo è costituita dal viaggio compiuto dell'anima del dannato fino alle porte del paradiso dove Abramo e Mosè siedono su due troni. Di là l'anima viene respinta e precipitata nell'inferno. Peraltro il viaggiatore non ha il potere di restituire il corpo né di salvarla, per cui al dannato non resta altro che ammonire il viaggiatore sulle fatali conseguenze del peccato.

La seconda versione giudaica è invece in versi e costituisce una fedele riproduzione giudeo-persiana del poemetto di Farīd ad-Dīn 'Attār.³² In questo caso al posto di Gesù c'è Mosè e, in luogo di espressioni tipicamente islamiche o addirittura sciite, compaiono espressioni giudaiche.

2.2.2. La versione georgiana della leggenda di 'Gesù e il teschio'.

La più singolare delle versioni non musulmane della leggenda di *Gesù e il teschio* è senza dubbio quella georgiana. Essa è una composizione in versi costituita da 31 strofe.³³ La pubblicarono nel 1892 a Tbilisi D. Givišvili e D. Lazarevi assieme alla traduzione in russo.³⁴ Qui a posto di Gesù compare un S. Gregorio che ha tutta l'aria di essere S. Gregorio l'Illuminatore, il santo a cui si deve la cristianizzazione dell'Armenia nel 314.

Come spiegare la presenza di un tratto così specificamente armeno in un componimento poetico georgiano? Ritengo che si possa ricorrere all'ipotesi che il poemetto sia stato composto da uno dei tanti armeni calcedoniti³⁵ iberizzati che popolavano territori che erano sotto il regno georgiano. Tra i primi territori armeni a passare sotto il dominio della Georgia fu la regione di Tao-Klaržeti, nella seconda metà del IX sec.³⁶

³¹ Cfr. C. Saccone (a cura di), *Il Libro della Scala di Maometto* (Traduzione di Roberto Rossi Testa), Milano 1991, 423-424, cap. 54-62. Nel Corano (15, 44) si parla delle sette porte della geenna.

³² Cfr. Asmussen, *Studies*, 67. E' stata pubblicata per la prima volta a Gerusalemme nel 1902 ed è redatta in una variante giudaica del neo-persiano, ovviamente in caratteri ebraici.

³³ La maggior parte delle strofe sono di quattro versi, tranne le strofe 25 e 31, formate da due soli versi.

³⁴ Cfr. D. Givišvili e D. Lazarevi, *Ambavi žumžum xelmçipisa (legenda) da sxva leksəbi*, Tbilisi 1892.

³⁵ Cfr. B.L. Zekiyan, "La rupture entre les églises géorgienne et arménienne au début du VII^e siècle. Essai d'une vue d'ensemble de l'arrière-plan historique", *REArm*, n.s. 16 (1982), 155-174.

³⁶ Comunicazione personale di Boghos Zekiyan (Venezia) del 16.06.1999. La regione di Tao-Klaržeti (in armeno 'Tayk'-Klarjk') si trova nel medio corso del fiume Çoruh a SEE di Trebisonda.

Nonostante il tributo pagato per adeguarsi alla sensibilità religiosa cristiana, il componimento georgiano è ancora abbastanza fedele all'impianto del poemetto persiano attribuito a Farīd ad-Dīn 'Attār.

Il teschio in cui s'imbatte S. Gregorio si presenta come il re Ğumğum Mitaroz, un nome che tradisce l'origine persiana del racconto, forse tramite una traduzione in curdo.³⁷ A differenza del testo persiano il teschio riacquista il suo corpo primitivo solo alla fine dell'episodio. S. Gregorio non perde l'occasione di rivolgergli una predica e una severa reprimenda, ma alla fine lo assolve dai peccati. Nel componimento georgiano manca però l'accenno all'espiazione dei peccati mediante una vita ascetica, che è invece presente nel testo di Farīd ad-Dīn 'Attār.

3. Conclusione.

La leggenda di *Gesù e il teschio* è il prodotto di un'osmosi culturale e di un'interazione religiosa a livello popolare che si sono protratte nei secoli. Di origine probabilmente cristiana, essa si è diffusa in tutto il mondo musulmano, dallo Yemen fino all'Andalusia e dall'Asia centrale fino all'India e alle Isole della Sonda.

Cara soprattutto alle confraternite sufiche che l'hanno tradotta nelle lingue più diverse mettendola spesso in versi, la leggenda è stata accolta anche da cristiani e da ebrei, che l'hanno adattata alla propria cultura e alla propria sensibilità religiosa.

In tutte le versioni cristiane, tranne una, quella georgiana, permane una traccia del probabile archetipo preislamico di questo racconto: il teschio a cui Gesù ridiede la vita sarebbe appartenuto ad un "abate Arsenio, re dell'Egitto", un personaggio che corrisponde alla figura storica di S. Arsenio il Grande. Si ricava quindi l'impressione che i cristiani del Vicino Oriente abbiano serbato il ricordo di una loro leggenda che col tempo avrebbe assunto lo stesso contenuto e la stessa forma dell'analoga leggenda tramandata dai loro vicini musulmani.

³⁷ Il nome Mitaroz sembra riflettere l'aggettivo curdo *metarêz* "messo di traverso; che ostacola" (cfr. *mo'tarež*, da arabo *mu'tariğ*). Prima di essere stato scambiato per il nome proprio del re, Ğumğum Mitaroz forse significava semplicemente "il teschio messo di traverso". In T. Wahby e C.J. Edmonds, *A Kurdish-English Dictionary*, Oxford 1966, 90b, *metarêz*, come sostantivo, viene tradotto *trench* (milit.).

CONTENTS

<i>Introduction</i>	VII
<i>Abbreviations of journals and series</i>	XV
Michael G. MORONY, <i>History and Identity in the Syrian Churches</i>	1
Robert W. THOMSON, <i>Christian Perception of History – The Armenian Perspective</i>	35
Amir HARRAK, <i>Ah! the Assyrian is the Rod of My Hand!: Syriac View of History after the Advent of Islam</i>	45
Jan J. VAN GINKEL, <i>History and Community. Jacob of Edessa and the West Syrian Identity</i>	67
Gerrit J. REININK, <i>East Syrian Historiography in Response to the Rise of Islam: The Case of John bar Penkaye’s Kitāb d-rēš mellē</i>	77
Sidney H. GRIFFITH, <i>Answering the Call of the Minaret: Christian Apologetics in the World of Islam</i>	91
David THOMAS, <i>Explanations of the Incarnation in Early ‘Abbasid Islam</i>	127
John W. WATT, <i>The Strategy of the Baghdad Philosophers. The Aristotelian Tradition as a Common Motif in Christian and Islamic Thought</i>	151
Herman G.B. TEULE, <i>The Transmission of Islamic Culture to the World of Syriac Christianity: Barhebraeus’ Translation of Avicenna’s kitāb al-išārāt wa l-tanbīhāt. First Soundings</i>	167
James R. RUSSELL, <i>The Credal Poem Hawatov Xostovanim (“I Confess in Faith”) of St. Nersēs the Graceful</i>	185
Seta B. DADOYAN, <i>A Case Study for Redefining Armenian-Christian Cultural Identity in the Framework of Near Eastern Urbanism – 13th Century: The Nāširī Futuwwa Literature and the Brotherhood Poetry of Yovhannēs and Konstandin Erzēnkac’i – Texts and Contexts</i>	237

Jos (J.J.S.) WEITENBERG, <i>Cultural Interaction in the Middle East as Reflected in the Anthropony of Armenian 12th – 14th Century Colophons</i>	265
Sebastian BROCK, <i>The Use of Hijra Dating in Syriac Manuscripts. A Preliminary Investigation</i>	275
Fabrizio A. PENNACCHIETTI, <i>Versioni cristiane e giudaiche di una legenda islamica</i>	291
Heleen (H.L.) MURRE-VAN DEN BERG, <i>The Church of the East in the Sixteenth to the Eighteenth Century: World Church or Ethnic Community?</i>	301
Alessandro MENGOZZI, <i>Neo-Syriac Literature in Context: a Reading of the Durektā On Revealed Truth by Josep of Telkepe (17th century)</i>	321
Theo M. VAN LINT, <i>The Gift of Poetry: Khidr and John the Baptist as Patron Saints of Muslim and Armenian Āšiqs – Ašuls</i>	335
S. Peter COWE, <i>The politics of poetics: Islamic influence on Armenian Verse</i>	379
<i>Index</i>	405



PEETERS

PEETERS - BONDGENOTENLAAN 153 - B-3000 LEUVEN