

LA VISIONE DI MECHITAR DEL MONDO E DELLA CHIESA:
UNA "WELTANSCHAUUNG" TRA TEOLOGIA E UMANESIMO

Mi sia permesso d'iniziare riferendomi ad una valutazione espressa in un articolo redatto per il sesto volume di "Contributi alla Storia della Chiesa di Venezia" giacché mi pare che quanto abbiamo sinora sentito non solo ne abbia dato la più ampia conferma, ma l'abbia pure arricchita di nuovi spunti e orizzonti di riflessione. Scrivevo: "Per gli armeni Venezia non è solo la città esotica per eccellenza, referente privilegiato di reminiscenze di sapore romantico o singolare biosfera per la maturazione di riflessi interiori irripetibili, né solo un'interlocutrice, propizia o avversa a seconda dei tempi, di passate ed appassite glorie, bensì un fattore attivo ed efficacemente presente nella vita intellettuale e spirituale, nella cultura non solo diasporica ma anche patria degli Armeni"¹.

Se volessimo esprimere in due parole il segreto di questa affinità elettiva, di questa connaturalezza empatica, ne troveremmo forse la migliore formulazione in ciò che la tradizione culturale degli armeni ha chiamato la 'patria spirituale'. Mechitar, seguito fedelmente e interpretato creativamente dallo stuolo dei suoi discepoli, ne fu certamente l'artefice maggiore e più saggiamente lungimirante nella storia armena moderna, come venne pure ribadito poche settimane fa, il 28 settembre 2001, nella madre patria armena dalla voce autorevole di Alexandr Kirakosyan, ex vice Primo Ministro per lunghi anni, dal 1970 al 1986, della Repubblica d'Armenia, allora sovietica socialista, nell'aula Magna della primigenia sede, di recente restaurata, dell'Università di Stato di Erevan nel corso di una solenne celebrazione accademica. Di quel concetto di "patria spirituale" che ha accompagnato e sostenuto gli armeni nei lunghi secoli di dominio straniero mantenendo in essi viva la coscienza, l'amore e l'esperienza quotidiana, storica della propria identità, sia sulla terra stessa della madre patria, sia sulle sponde più remote della sconfinata diaspora e degli innumeri insediamenti esteri, le note parole di William Saroyan sono forse l'espressione più icastica nella loro martellante crudezza: "... Go ahead, destroy Armenia. See if you can do it. Send them into the desert without bread or water. Burn their homes and churches. Then see if they will not laugh, sing and pray again. For when two or three of them meet anywhere in the world, see if they will not create a New Armenia"². Tale idea e ideale di patria spirituale ha attraversato quale filo rosso, a partire soprattutto da un certo momento in poi quasi l'intera storia degli armeni e dell'Armenia, anche nei momenti di relativa fioritura ed autocrazia politiche, garantendone la sopravvivenza in mezzo alle vicissitudini più avverse e tragiche.

Non a caso l'isola di San Lazzaro è stata considerata dalla coscienza popolare, così come dalla intelligenza armene quale 'piccola Armenia', una 'Armenia in miniatura'. Consapevolezza

¹ *Il monachesimo mechitarista a San Lazzaro e la rinascita armena del Settecento*, in *La Chiesa di Venezia nel Settecento*, a cura di B. BERTOLI, (Contributi alla Storia della Chiesa Veneziana, 6), Venezia 1993, pp. 221-248.

² "Avanti, distruggete l'Armenia! Vediamo se ci riuscirete. Mandateli nel deserto senza pane e acqua. Bruciate le loro case e chiese. Vedrete allora, se non rideranno, non canteranno, non pregheranno di nuovo! Poiché quando due o tre di loro s'incontrano in qualsiasi luogo del mondo, vedrete se non creeranno una Nuova Armenia". Per integrità contestuale diamo di seguito anche le parole iniziali di questo frammento di testo, citato assai spesso: "I should like to see any power of the world destroy this race, this small tribe of unimportant people, whose wars have all been fought and lost, whose structures have crumbled, literature is unread, music is unheard, and prayers are no more answered. Go ahead ...". Queste parole chiudono il racconto "The Armenian and the Armenian", della raccolta di racconti *Inhale and Exhale* (Modern Library, New York 1936) che Saroyan scrisse nel 1935, al ritorno dalla sua prima visita nella Repubblica d'Armenia, allora sovietica. Il racconto descriva l'incontro con un armeno a Rostov nel salotto di una birreria.

che spesso raggiunse persino forme di espressione poetica, come per esempio in questi versi di Hovhannes Shiraz, scomparso a Erevan nel 1984, uno dei poeti più popolari, sia in Armenia che in diaspora, della penultima generazione: “Isola armena in acque straniere / Con te si rinnova la luce dell’Armenia”³.

Quanto alle valutazioni espresse al riguardo in sede scientifica, basti qui riferire alcune delle testimonianze tra le più significative. Arakhel Babakhanian, noto sotto il nome letterario di Leó, uno degli studiosi più autorevoli della storia armena, apre le dense pagine della sua *Storia degli Armeni*, dedicate alla figura ed all’opera di Mechitar, con l’affermazione che egli “segna l’inizio di un’epoca tutta nuova nella storia del nostro progresso spirituale”⁴ e giunge fino ad asserire che “si può, anzi si deve denominare quell’epoca (fino alla metà del XIX secolo - B.L.Z.) come epoca mechitariana”⁵.

Qualche decennio prima di Leó, Archag Tchobanian (Arshak Çhopianian), apprezzato scrittore e critico, affermava: “Nessuna istituzione armena ebbe un influsso così originale, così profondo e permanente sugli Armeni nel diffondere lo spirito, il gusto, i costumi occidentali quanto la Casa di Mechitar”⁶. Nonostante la visuale discutibilmente occidentalizzante, seppur comprensibile nel contesto epocale, in cui si colloca l’autore, la sua affermazione pone tuttavia in luce la forza di penetrazione dell’opera di Mechitar e dei suoi.

In tempi più recenti, persino uno storico come Biwzand Yeghiayian che non fa mistero delle proprie riserve nei riguardi di Mechitar - dovute fondamentalmente a motivazioni di ordine confessionale -, non può non ammettere che “tra le multiformi correnti della letteratura armena moderna degli ultimi tre secoli nessun altro movimento fu tanto rilevante e così consistente quanto la missione dei Mechitaristi in termini di attività organizzata educativa e letteraria”⁷.

³ Poesia composta in occasione del 250° anniversario dell’insediamento di Mechitar a S. Lazzaro, porta il titolo: “Fuori dalla Patria per la Patria” (*Hayrenik’i c’ durs hayreniac’ hamar*). E’ stata pubblicata in “Pazmaveb”, CXXVI (1968), nn. 7-12, speciale per il 250° di S. Lazzaro, p. 374.

⁴ LEO, *Hayoc’ patmut’iwn* (Storia degli Armeni), III, libro II, parte II, cap. II, par. 4, Erevan 1949, rist. in *Erkeri žolovacu tasəhatorov* [Raccolta delle opere in 10 volumi], Erevan 1973, III, p. 483.

⁵ Ibid., par. 5, p. 495.

⁶ A. Č’OPANEAN, *Demk’er* [Ritratti], Parigi 1924, p. 50.

⁷ B. ELIAYEAN, *Mxit’arean grakanut’iwnə* [La letteratura mechitarista], “Hayasdani Gotchnag”, 67 (1967), p. 12.

⁸ Parole riferite dal quotidiano in lingua armena di Parigi, “Haratch”, 52 (1977), no. 13.855, 12 maggio, p. 1.

⁹ Sulla vita e l’opera di Mechitar, per una prima introduzione, si veda: M. NURIKHAN, *Il Servo di Dio Abate Mechitar, sua vita e suoi tempi*, Venezia 1914, ed. francese *Le Serviteur de Dieu Abbé Mékhitar de Sébaste. La vie et son temps (1670-1750)*, Venezia 1922 (citeremo quest’ultima edizione); B.L. ZEKIYAN, *Mechitar di Sebaste rinnovatore e pioniere*, Venezia 1977. Per la storia dell’Ordine e per informazioni bibliografiche si vedano: V.G. MATFUNIAN, *Der Orden der Mechitaristen*, in *Die Kirche Armeniens. Eine Volkskirche zwischen Ost und West*, herausg. von F. Heyer, (Die Kirchen der Welt, Bd. XVIII), Stuttgart 1978, pp. 175-193; B.L. ZEKIYAN, *Mékhitar de Sébaste*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, X, Parigi 1981, coll. 940-950; G. AMADOUNI, *Mechitar*, in *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, V, Roma 1978, coll. 1108-1117; G. AMADOUNI – M. GIANASCIAN, *Mechitaristi, di Venezia*, ibid., coll. 1117-1120; V. INGLISIAN, *Mechitaristi, di Vienna*, ibid., coll. 1120-1123; K. ARAT, *Die Wiener Mekhitaristen. Armenische Mönche in der Diaspora*, Wiern-Köln 1990 (fa la storia solo del ramo viennese dell’Ordine).

Ricordiamo infine le parole dell'accademico Geworg Djahukian, noto indoeuropeista e direttore, fino ad oggi, dell'Istituto di Linguistica dell'Accademia delle Scienze d'Armenia, pronunciate nel 1976 nella prolusione alla solenne seduta plenaria delle istituzioni scientifiche dell'Armenia Sovietica in occasione del terzo centenario della nascita di Mechitar (1676-1749): "Nella misura in cui ci allontaniamo dai tempi di Mechitar e ci addentriamo nello studio di quei tempi, volendo fare un esame ed una valutazione leale della storia trascorsa, tanto più la figura di Mechitar di Sebaste assume dimensioni eroiche"⁸.

Il provvidenziale incanto di Venezia

E' ovviamente superfluo notare quanto Mechitar e i suoi dovessero al contesto culturale veneziano in cui si vennero a trovare, in cui s'innestarono e s'integrarono. Non è certamente pura retorica la domanda quale sarebbe stato il destino di tale opera, se fosse dovuta rimanere in quell'ignoto angolo della penisola di Morea che era la cittadella di Modone, dove Mechitar aveva trovato rifugio in un primo tempo, sfuggito per un pelo alle persecuzioni sorte a Costantinopoli per la sua adesione alla Chiesa di Roma, finché nel 1715 le armate del Sultano non ripresero la penisola scacciandone i Veneziani⁹. Condivido pienamente quanto afferma il Kibarian (Khiparian), mechitarista lui stesso, nel suo articolo Mechitar di Sebaste e Venezia: "Venezia fu per Mechitar una vera rivelazione, sotto ogni aspetto"¹⁰.

Per valutare meglio la portata storica di questa affermazione, dobbiamo porci espressamente la domanda, perché e come mai Mechitar non abbia pensato, in quel momento fatidico dell'occupazione ottomana della Morea, di porre fine al suo esilio tornando a Costantinopoli, tra la sua gente, per proseguire ivi, in immediato contatto con le masse popolari e con le maggiori istituzioni della nazione, la propria opera di illuminazione. Infatti nel 1715 le persecuzioni nella capitale ottomana si erano assopite e sulla cattedra patriarcale era salito Hovhannes Kolot (1715-1741), uomo di larghe vedute il quale negli anni successivi più di una volta manifesterà la sua amicizia e ammirazione per Mechitar¹¹.

Forse ci manca la documentazione storica sufficiente per decifrare a chiare lettere quali siano stati il pensiero, le preoccupazioni, le motivazioni e le intenzioni di Mechitar in merito alle alternative di scelta che le circostanze gli imponevano di fare con la massima urgenza. Possiamo certamente afferrare un punto fermo nel seguente fatto: l'allentamento delle persecuzioni appena un anno prima e la scarsa dimestichezza con la figura del neo-eletto Patriarca, sulle cui scelte future

¹⁰ K. KIPAREAN, *Mxit'ar Sebastac'i ew Venetik*, "Pazmaveb", CXXVI (1968), p. 359.

¹¹ Quando Mechitar darà alla luce, nel 1737, il suo voluminoso (pp. 964) commento al Vangelo di San Matteo, il Patriarca ne saluterà l'apparizione, in un'omelia tenuta in una delle principali chiese di Costantinopoli, con le seguenti parole: "Oggi è sorto un nuovo lume nella Chiesa Armena; questo libro è un tesoro donatoci da Dio". Vedi: ZEKIYAN, *Mechitar rinnovatore* cit., p. 32. Alla bibliografia ivi citata, si aggiungano: S. ČEMČEMEAN, *Mxit'ar Abbahōr hratarakč'akan arak'elut'awnə* [L'apostolato editoriale dell'Abate Mechitar], Venezia 1980, pp. 91-91.

¹² Per dettagli sulla fase moreana dell'Ordine e il suo trasferimento a Venezia si veda NURIKHAN, *Le Serviteur de Dieu* cit. (n. 9), cap. VII-XIII, pp. 111-203.

sarebbe difficile poter contare in quel momento al cento per cento, non offrirebbero ad uno spirito perspicace e preveggenze come lui e che, giovanissimo, si era già fatto una sufficiente esperienza per vagliare attentamente fatti e persone, le garanzie necessarie per un passo su cui, qualora si rivelasse sbagliato, forse non sarebbe più potuto tornare indietro. La decisione di Mechitar, d'ispirazione certamente tuzioristica, ma di grande prudenza ed equilibrio di giudizio al tempo stesso, ci appare oggi, a quasi di tre secoli di distanza, alla luce di quanto si è consumato nella storia armena con il Genocidio del 1915 e le sue immani conseguenze, come un barlume d'intuito geniale, come l'effetto di una lungimiranza quasi profetica, ma più di tutto, per chi nella storia può discernere con lo sguardo di fede la mano di Dio, come il grande dono della Provvidenza all'Ordine di Mechitar e al popolo armeno.

Pure sul versante opposto, quello veneziano, occorre chiedersi quali considerazioni abbiano potuto indurre un governo così poco incline all'improvvisazione, come la Serenissima, a derogare ad una propria e pur recente legge che proscriveva la fondazione di nuovi istituti religiosi nella città, per ospitare un gruppuscolo di monaci armeni i quali ad un approccio epidermico potevano presentare tutte le sembianze di coraggiosi, ma utopici avventurieri¹². Non vi è dubbio, le conoscenze fatte da Mechitar a Modone con eminenti personaggi veneziani, in particolare con l'ammiraglio Alvise Sebastiano Mocenigo, in seguito assunto al soglio dogale (1722-1732), e Angelo Emo, governatore di Morea, dovettero influenzare notevolmente la decisione delle autorità veneziane, ma non mi pare che da sole dette conoscenze possano pienamente rendere ragione del carattere eccezionale e della stessa accoglienza e dei diritti di autonomia concessi.

Credo che la scelta fatta allora dalla Serenissima possa dispiegare la sua piena logica solo nel contesto di una storia di mutui e proficui rapporti per cui Venezia riconosceva nel giovane monaco profugo e nei suoi compagni d'ideale i figli di un popolo sentito molto vicino per una storia plurisecolare di scambi politici, economici e culturali e per il quale in un passato ancor recente non aveva celato i propri sentimenti di stima, di simpatia, persino di riconoscenza. Infatti, parallelamente al lento regresso di Venezia nel corso del '500 sulla scacchiera del commercio mondiale, assumeva sempre maggiori proporzioni il contributo degli Armeni alla sua economia in crisi¹³.

¹³ Cfr. G. BERCHET, *Del commercio dei veneti nell'Asia*, "Atti dell'Ateneo Veneto", s. II, I (1864), p. 13; P. L. A. [ALISHAN], *Geonomia armena col rapporto alla Mostra Veneto-Armena, nell'occasione del terzo Congresso geografico internazionale*, Venezia 1881, p. 4; B.L. ZEKIYAN, *Xoğa Safar ambasciatore di Shāh 'Abbas a Venezia*, "Oriente Moderno", LVIII (1978), p. 359; ALIŠAN [ALISHAN], *Hay-Venet kam yarnč'ut'iwink' Hayoc' ew Venetac' i XIII-XIV ew XV-XVI dars* [L'armeno-Veneto ossia le relazioni tra gli Armeni e i Veneti nei secoli XIII-XIV e XV-XVI], Venezia 1896, parte II, pp. 363-505 (solo la prima parte di quest'opera è stata pubblicata in versione italiana prima dell'originale armeno: *L'Armeno-Veneto. Compendio storico e documenti delle relazioni degli Armeni coi Veneziani*, ibid. 1893); ID., *Sisakan*, pp. 442-450; Ch. DÉDÉYAN, *Les Dédéyan*, Venezia 1972, p. 58; K. KÉVONIAN, *Marchands arméniens au XVII^e siècle*, "Cahiers du Monde Russe et Soviétique", XVI/2 (1975), pp. 199-244; Ph.D. CURTIN, *Cross-Cultural Trade in World History*, Cambridge Univ. Press, 1984, trad. italiana: *Mercanti, commercio e cultura dall'antichità al XIX secolo*, Roma-Bari 1988, cap. IX, in part. pp. 198, 202, 204; C. BONARDI, *Il commercio dei preziosi*, in *Gli Armeni in Italia*, Roma 1990, pp. 110-114; EAD., *Gli Sceriman di Venezia da mercanti di gioie a possidenti*, in *Ad limina Italiae, Ar druns Italioy. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni*, a cura di B.L. ZEKIYAN, (Eurasistica, 37), Venezia 1996, pp. 229-250. Si veda pure: G. VERCELLIN, *Mercanti turchi a Venezia alla fine del Cinquecento. Il "Libretto de Contratti Turcheschi" di Zuane Zacra Sensale*, "Il Veltro", 23 (1979), pp. 243-276; ID., *Mercanti turchi e sensali a Venezia*, "Studi Veneziani", n.s., IV (1980), pp. 45-78.

Per quanto riguarda le somme devolute, a fondo perso, dalla famiglia Shehriman alla Repubblica, si vedano: *A Chronicle of the Carmelites in Persia*, London 1939, vol. I, p. 438, II, p. 1358 (200.000 ducati donati, nel 1694, da Deodato Sceriman per la guerra per la guerra contro i Turchi); Risultato del processo per la verifica dei requisiti alla N.V. nella famiglia de Costas Sceriman (1779), (Correr, cod. Cicogna

Le origini della Congregazione nella Konstantaniye imperiale

In seguito alla situazione politica creatasi sotto il dominio straniero, i monasteri armeni ed i centri culturali in genere, a partire dal Cinquecento in poi, stavano purtroppo attraversando una fase di declino, intenti, com'erano, quasi esclusivamente a conservare il patrimonio tramandato e perdendo progressivamente il senso dello sviluppo. Un male questo che in qualche modo colpì le Chiese d'Oriente in genere, venute a trovarsi in condizioni politiche analoghe. L'adolescente Mechitar, consacrato a vita religiosa a quindici anni nello storico monastero di Surb Nshan (santa Croce) a Sebaste, idealista e avido di orizzonti nuovi, di vita spirituale intensa e consapevolmente vissuta, si sentì ben presto insoddisfatto dell'ambiente. Iniziarono quindi le sue peregrinazioni attraverso il vasto territorio dell'Anatolia e dell'Armenia storica, da Sebaste a Erzerum fino ad Etchmiadzin (la cittadina, sede del supremo patriarcato ossia "catholicossato" della Chiesa Armena con l'adiacente monastero-accademia teologica), senza che le sue elevate esigenze spirituali ed intellettuali potessero trovare piena soddisfazione.

Si colloca ad Erzerum (Erzurum in turco, Karin nell'antica denominazione armena), nel 1691, il primo incontro di Mechitar con la cristianità occidentale, nella persona di un sacerdote gesuita, forse il celebre filologo ed orientista Jacques Villote. Il dotto gesuita impressionò profondamente il suo giovane interlocutore, e fu lui probabilmente a suscitare nel suo animo il primo germoglio dell'idea, che maturerà negli anni successivi, di recarsi in Occidente per un ottimale perseguimento di quanto stava vanamente cercando dalle proprie parti. Parallelamente matura nel suo animo l'idea di fondare un Ordine religioso, con una struttura centrale, sul modello degli Ordini occidentali. Un'idea, forse anche questa, natagli nell'animo in seguito al suo incontro con religioso gesuita.

Nel 1700, a Costantinopoli¹⁴ ove affitta un modesto alloggio, Mechitar dà inizio ad una vita comunitaria e ad un apostolato di stampa che affianca la predicazione di viva voce. L'8 settembre del 1701, festa della Natività di Maria, Mechitar e i suoi dieci compagni, riuniti nel loro povero abitacolo del quartiere di Pera, oggi Beyoğlu sul lato occidentale del Bosforo a nord del Corno d'Oro (Haliç), sigillano solennemente la loro consacrazione al Signore e la volontà di perseverare sino alla fine nell'opera iniziata sotto la materna protezione della Vergine.

Mechitar potrà fermarsi ben poco a Costantinopoli, poiché le persecuzioni sorte contro i simpatizzanti per la Chiesa di Roma, in particolare contro la sua stessa persona¹⁵, lo costringeranno

3/128/9, p. 5: 720.000 ducati donati tra il 1692 e il 1698 per il medesimo motivo). Debbo le due ultime segnalazioni alla cortesia della collega, Prof. Claudia Bonardi del Politecnico di Torino, che ringraziamo vivamente. Simili elargizioni liberali da parte degli Shehriman alla Serenissima sono state ripetute in più di una circostanza. La valutazione complessiva dei circa due milioni è dovuta al dott. Onnig Jamgotchian, residente a Parigi, che da anni conduce ricerche archivistiche sull'argomento. La sua tesi di dottorato del terzo ciclo: O. JAMGOCYAN, *Les finances de l'Empire Ottoman et les financiers de Constantinople, 1732-1853*, presentata nel 1987 alla Sorbonna, resta tuttora inedita.

¹⁴ Tale restò la denominazione ufficiale della città — Konstantaniye nella forma ottomana — per l'intera durata dell'impero ottomano. Fu solo dopo la fondazione della Repubblica che nel contesto di una politica generale di turchizzazione dei toponimi, essa fu cambiata nel 'volgare' Istanbul la cui origine turca pare comunque assai dubbia, se non addirittura esclusa.

¹⁵ Tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento si avvicendano sul trono del Patriarcato armeno di Costantinopoli patriarchi di tendenze opposte nei confronti della Chiesa di Roma. Tra quelli che vi si opponevano, uno dei più decisi fu il patriarca Awetikh che considerava Mechitar un elemento assai pericoloso. Mechitar fu quindi condannato alla galera. La Sublime Porta affiancava piuttosto l'atteggiamento

a lasciare clandestinamente la capitale ed il territorio dell'Impero per rifugiarsi, come già accennato, a Modone in Morea, allora sotto il dominio di Venezia.

Mechitar, figlio della Chiesa Armena

Per poter inquadrare questi ultimi e successivi sviluppi della vita e dell'opera di Mechitar, occorre una puntualizzazione, per quanto succinta sia, della posizione della Chiesa Armena dal punto di vista teologico ed ecclesiologico.

La Chiesa Armena appartiene al novero delle cosiddette chiese precalcedonite, note per il loro rifiuto del Concilio di Calcedonia. Queste professano in genere un 'monofisismo' verbale o nominale sulla scia della cristologia cirillo-efesina. Il primo rigetto formale ed ufficiale di Calcedonia, nella Chiesa Armena, pare da collocarsi intorno alla metà del VI secolo, sebbene alcuni studiosi lo anticipino fino al primo decennio e altri lo posticipino verso la fine del medesimo secolo. Comunque sia, in Armenia resterà ancora per parecchi secoli una forte corrente calcedonita, benché sempre più in posizioni minoritarie¹⁶. Ma assai più di questo particolare storico è importante

dei patriarchi ostili alla comunione ecclesiale in quanto vedeva nelle comunità orientali cattoliche eventuali

basi o supporti di spionaggio in favore delle potenze occidentali, o comunque d'indebolimento del potere imperiale sui propri sudditi. Per quanto riguarda quest'ultima ipotesi d'indebolimento o limitazione interna del potere imperiale, le apprensioni della Porta non erano forse del tutto infondate, come la storia successiva ne darà conferma, almeno in parte. Quanto a Mechitar, come vedremo appresso, era del tutto aliena dal suo pensiero e dalle sue intenzioni l'idea di erigere una gerarchia distinta per gli armeni che si professavano in comunione con Roma. Purtroppo l'evoluzione della storia avverrà, come vedremo, in senso opposto.

¹⁶ Si è molto discusso sulle motivazioni che indussero gli armeni a schierarsi contro Calcedonia. Volendo evitare delle sottolineature unilaterali, nel senso di orientamenti riducibili ad un piano puramente teologico o prettamente politico, mi pare che un insieme di fattori, che potremmo riunire sotto la categoria generale di 'politica religiosa' o 'ecclesiastica', includente quindi e la teologia e il diritto e la cultura e la politica, anche secolare, possano spiegare l'orientamento anticaccedonitico degli armeni. La motivazione classica, addotta generalmente dagli autori calcedoniti, che essendo stati gli armeni assenti a Calcedonia per il loro impegno simultaneo, nel 451, nella guerra dei Vardanankh contro l'impero sasanide, siano stati in seguito tratti in inganno dai detrattori monofisiti, in particolare siriaci, del Concilio, pecca certamente di qualche ingenuità. Ma che l'assenza ufficiale della Chiesa Armena a Calcedonia, sottolineata in seguito dalla crescente distanza dal mondo bizantino, anche a causa dei misfatti politici di quest'ultimo, abbia contribuito a mantenere la cristologia armena in un'atmosfera fortemente alessandrina e quindi abbia offerto una premessa teologica per il successivo rigetto del Concilio, ci sembra invece verosimile e convincente. Su Calcedonia e la Chiesa Armena si veda: K. SARKISSIAN, *The Council and Chalcedon and the Armenian Church*, London 1965, New York 1975²; B.L. ZEKIYAN, *La rupture entre les Eglises Géorgienne et Arménienne au début du VII^e siècle. Essai d'une vue d'ensemble de l'arrière-plan historique*, "Revue des Études Arméniennes", n. s., XVI (1982), pp. 155-174; ID., *Les relations arméno-byzantines après la mort de St Nersês Šnorhali*, in *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten*, II/4, "Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik", 32/4, pp. 331-337; ID., *The Armenian Community of Philippopolis and the Bishop Ioannes Atmanos Imperial Legate to Cilicia*, in *Between the Danube and the Caucasus. Oriental Sources on the History of the Peoples of Central and South-Eastern Europe*, Budapest 1987, pp. 363-373; N. GARSOIAN, *Some Preliminary Precisions on the Separation of the Armenian and Imperial Churches: I. The Presence of «Armenian» Bishops at the First Five Oecumenical Councils*, *KATHEGETRIA. Essays Presented to John Hussey*, Porphyrogenitus, 1988, pp. 249-285; EAD., *Quelques précisions préliminaires sur le schisme entre les Églises byzantine et arménienne au sujet du concile de Chalcedoine. II. La date et les circonstances de la rupture*, *L'Arménie et Byzance. Histoire et culture*, (Byzantina Sorbonensia, 12), Paris, 1996, p. 99-112; EAD., *L'Église arménienne et le grand schisme d'Orient*, (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 574: Subsidia 100), 1998 (un'opera voluminosa, interamente dedicata alla questione); K. MAKSOUDIAN, *The Chalcedonian Issue and the Early Bagratids: The Council of Shirakawan*, "Revue des Études

sottolineare che la cristologia armena, nonostante il rifiuto di Calcedonia, è perfettamente rimasta nell'ambito della sostanziale ortodossia: quella cioè riconoscente il medesimo Gesù di Nazaret vero Dio e vero uomo, perfetto nell'umanità e perfetto nella divinità, senza scissione e senza confusione. Inoltre è pure da sottolineare il fatto che, storicamente, il distacco della Chiesa Armena riguardò di per sé e direttamente la Chiesa bizantina ossia il Patriarcato di Costantinopoli. A tal segno che quando, più tardi, dall'XI secolo in poi, gli armeni verranno in contatto diretto con la Chiesa di Roma, inizialmente si stabilirà tra loro un cordiale rapporto di fiducia e fratellanza, finché, a sua volta, anche Roma assumerà nei riguardi della teologia, del rito, del diritto armeni un atteggiamento sospettoso e altezzoso, molto simile a quello di Bisanzio¹⁷.

In tale contesto si formeranno tra gli armeni tre tipi di atteggiamenti fondamentali: l'ala 'nazionalista' o autocefalista, sostenente la completa indipendenza della Chiesa Armena, pur affermando la comunione di carità fraterna fra tutte le Chiese; l'ala latineggiante, sostenente non solo l'unione con Roma ma indulgente al tempo stesso a tutte le richieste romane di modifiche e 'correzioni', anzi essa stessa più zelante a volte in tal senso, in qualche sua ramificazione di più spinto eccesso, che non gli stessi latini; l'ala, infine, che si distinguerà per un atteggiamento 'ecumenico' *ante litteram* in quanto favorevole, sì, all'unione con Roma ma tendente a non abdicare affatto alla propria tradizione ecclesiale.

Queste varie correnti si fiancheggeranno e si affronteranno per vari secoli, praticamente fin verso gli inizi del secolo XVIII. La corrente 'ecumenica', quella cioè favorevole all'unione con Roma ma avversa ad ogni latinizzazione, benché più debole rispetto a quella 'nazionalista', riuscirà comunque ad avere illustri rappresentanti anche ai vertici della Gerarchia armena: per limitarci ai contemporanei di Mechtar, si potranno menzionare ad esempio il patriarca Melkisedekh di Costantinopoli che aveva quale vicario il dotto e celebre *vardapet* Chaçatur Arakhelian, dichiaratamente 'cattolico', ma senz'altro di tendenza 'ecumenica'¹⁸; il catholicos di Etchmiadzin

Arméniennes", n.s., XXI (1988-89), pp. 333-344; V.A. ARUTJUNOVA-FIDANJAN, *The Ethno-*

confessional Self-Awareness of Armenian Chalcedonians, ibid., pp. 345-363; B. ANANIAN, *K'nnut'iwn Hay Ekelec'woy patmut'eanc' (E. ew Z. dar)* [Ricerche sulla storia della Chiesa Armena (sec. V-VI)], (Bibliothèque d'Arménologie «Bazmavep», 34), Venezia 1991; ID., *Zak'aria Hayoc' Kat'olikosi ew Ašot Išxanac' Išxani t't'akc'ut'iwnə P'ot Patriark'i ew Nikolayos A. Papi het* [La corrispondenza del Catholicos degli Armeni Zakharia e del Principe dei Principi Ashot con il Patriarca Fozio e con il Papa Nicola I], (Bibliothèque d'Arménologie «Bazmavep», 35), Venezia 1992, (riass. in franc. pp. 94-98); A. LIDOV, *L'art des Arméniens chalcédoniens*, in *Atti del V Simposio Internazionale di Arte Armena (Venezia, Milano-Bologna-Firenze, 28 maggio - 3 giugno 1988)*, Venezia 1992, pp. 479-495.

¹⁷ Sui rapporti tra la Chiesa Armena e la Chiesa di Roma, pur essendo stato trattato moltissimo in diversi contesti, le monografie ex professo non sono numerose. Ne indichiamo due di segno opposto, non esenti, purtroppo, da condizionamenti di parte e parecchio distanti tra loro nel tempo: A. BALGY, *Historia doctrinae catholicae inter Armenos unionisque eorum cum Ecclesia Romana in Concilio Florentino*, Viennae 1878; ANAPATAKAN, *Hamarōt pat'mut'iwn hay-latinakan yaraberut'eanc' skizbēn minč'ew 1382* [Breve storia dei rapporti armeno-latini dagli inizi fino al 1382], Antilias - Libano 1981².

¹⁸ Chaçatur Arakhelian (Xaç'atur Ařak'elean, 1666-1740), nativo di Erzerum, studiò a Roma presso il Collegio Urbaniano. Rinomato predicatore e persona assai colta, è autore di parecchi volumi su quasi tutte le tematiche incluse nel classico *curriculum studiorum*. Perseguitato anche lui a causa della sua adesione alla comunione romana, si rifugiò a Venezia ove passò l'ultima fase della vita nella cura pastorale della comunità armena di Venezia nella chiesa di Santa Croce degli Armeni, sita nella Calle dei Armeni (ex Calle delle Lanterne).

Vardapet, letteralmente 'maestro, dottore' (il termine che traduce il 'maestro' o 'rabbi' del Vangelo), una figura gerarchica tipica della Chiesa Armena. Scelti tra il clero celibatario, per tradizione monastico, e riconosciuti come tali al termine di un rigoroso curriculum studiorum con un rito liturgico particolare cui era connesso il conferimento del *baculum* (*gawazan*) magisteriale, distintivo del loro grado, i vardapet erano

Nahapet I di Edessa, in carica quando Mechitar visitò il monastero patriarcale — sarà in seguito deposto, per un breve periodo, appunto per le sue tendenze favorevoli verso Roma, ma sarà restituito al trono patriarcale per la stima generale di cui godeva sotto l'impegno comunque d'interrompere i suoi rapporti con Roma; il successore di Nahapet, Aghekhsandr I di Giulfa il quale, sebbene prima di accedere al soglio patriarcale, fosse di tendenza decisamente antiromana, in seguito la mitigherà alquanto e avrà persino una corrispondenza con Clemente XI¹⁹. Per valutare nel contesto epocale il significato e la portata di simili atti, si ricordi che alcune lettere pontificie indirizzate ad Orientali furono talora bruciate.

Vi era infatti in seno alla Chiesa Armena una notevole fluttuazione di tendenze, persino ai supremi vertici, fino praticamente agli inizi del secolo XVIII. Lo stesso Mechitar dirà che quasi la metà dei vescovi della sua nazione la pensavano più o meno come lui. Una conferma indiretta di questa affermazione è l'elevato numero di presuli armeni che, tra il XVII e il XVIII secolo, lasciando le proprie diocesi, spesso per la paura di persecuzioni, si rifugiavano in Italia facendo espressamente, secondo la normativa canonica dell'epoca, professione di fede romana. E' appunto per questo motivo che Mechitar non condivideva l'opportunità di erigere un patriarcato distinto armeno cattolico, poiché tale istituzione avrebbe definitivamente demarcato le frontiere tra le due comunità e ne avrebbe sancito la separazione. Ciò effettivamente avvenne vivente ancora Mechitar, nel 1742, con la creazione del patriarcato armeno cattolico di Cilicia a Bzommar nel Libano²⁰. Comunque anche dopo tale data vi fu più di un tentativo d'unione nel segno di un'intesa di indole 'ecumenica', promosso soprattutto dai Mechitaristi di Venezia. Purtroppo prevalsero le tendenze rigoriste, anzi estremiste da ambo le parti.

Con la creazione, nel 1830, della sede primaziale cattolica nella capitale Costantinopoli, in seguito al riconoscimento, da parte della Sublime Porta, della comunità armena quale *millet*

i teologi ed i predicatori ufficiali. Godevano di particolari privilegi canonici e di un'elevata considerazione sia presso i fedeli che l'alta Gerarchia ecclesiastica. Il santo Mesrop Mashtots (Maštoc'362-439), inventore

dell'alfabeto armeno (c. 404/405), è considerato dalla tradizione come il primo vardapet della Chiesa Armena al quale si ricongiungono per una catena ininterrotta di trasmissione del potere e dei privilegi propri del loro grado tutti i vardapet delle epoche successive.

Sul grado di vardapet e la sua funzione storica nella Chiesa Armena, si veda: G. AMADOUNI, *Le rôle historique des hiéromaines arméniens*, in *Il monachesimo orientale*, (Orientalia Christiana Analecta, 153), Roma 1958, pp. 279-305; R.W. THOMSON, *Vardapet in the Early Armenian Church*, "Le Muséon", LXXV (1962), pp. 367-384.

¹⁹ Cfr. M. Č'AM Č'EAN, *Patmut'wn Hayoc'* [Storia degli Armeni], III, Venezia 1786, pp. 724-727, 749-750; G. DE SERPOS, *Compendio storico di memorie cronologiche concernenti la religione e la morale della nazione armena*, Venezia 1786, II, pp. 140-141.

²⁰ Su questa situazione fluttuante all'interno della Chiesa Armena dell'epoca e dei secoli precedenti, la migliore informazione a tutt'oggi ci pare che sia ancora quella fornita, nonostante i limiti dei tempi e della metodologia, dal DE SERPOS, op. cit., I, pp. 380-412.

Sulla fondazione del patriarcato armeno cattolico e sulla figura del primo patriarca si vedano: Ch. ATHANASIAN, *Biografia del Catholicos Abraham I Artzivian*, Beirut 1959 (in armeno); M. ABAGIAN, *La questione della «communicatio in sacris» nel secolo XVIII e la formazione del patriarcato armeno cattolico*, "Bazmavep", CXXXIX (1981), p. 129-182; CXLI (1983), 215-232; CXLVI (1988), 155-172; CXLVII (1989), 244-258; CXLVIII (1990), 146-161, 413-418; CL (1992), 202-214.

²¹ *Lettere*, nn. 59, 250.

autonomo, non si parlerà più di unione e le rispettive appartenenze o denominazioni confessionali saranno una volta per tutte definite fino ai nostri giorni. La sede primaziale costantinopolitana, forte del privilegio di essere la sede della metropoli dell'impero, di lì a poco unirà sotto la propria giurisdizione il Patriarcato di Cilicia assumendone la titolarità. I Mechitaristi di Venezia, che sino agli anni Venti del secolo si erano sempre opposti all'idea di una gerarchia cattolica distinta per gli armeni uniti con Roma, essendo stati i protagonisti dei vari tentativi d'unione, allorché videro il fallimento inevitabile di quei tentativi nel contesto storico-teologico dell'epoca, privo di ogni sensibilità ecumenica, anzi professante espressamente la teoria della *praestantia ritus latini* oltreché, ovviamente, del primato romano nelle sue forme ed implicazioni più rigide, si arresero alla fine alla fatalità della sorte facendosi a loro volta sostenitori del riconoscimento del *millet* cattolico armeno, nell'intento di ovviare almeno alla progressiva e totale latinizzazione degli adepti cattolici.

Carattere e finalità della fondazione di Mechitar

Lo scopo della sua fondazione Mechitar l'espone, a grandi linee, già nella prima domanda di approvazione che da Modone presentò, nel 1705, a Clemente XI: "Lo scopo delle nostre Costituzioni è questo: anzitutto conservare la forma del monachesimo, che abbiamo preso dagli Armeni, così come la conservano i monaci armeni, non però senza i tre voti, che sono essenziali dello stato religioso"²¹. L'ultima clausola si spiega per il fatto che nella prassi armena, come d'altronde nella tradizione monastica più antica, i tre voti non venivano espressi in una formula speciale esplicita; ciò aveva dato adito, nelle epoche di decadimento vicine a Mechitar, ad un notevole rilassamento, soprattutto nella pratica della povertà e dell'obbedienza. A quest'ultima, in particolare, si riferiva Mechitar in maniera altrettanto formale e decisa quando, il giorno stesso della fondazione, diceva ai suoi compagni e discepoli di non averli raccolti come gli altri *vardapet* della nazione, perché ognuno andasse in seguito per conto suo a svolgere un apostolato, mantenendo un legame quasi solo nominale con il proprio monastero di origine, ma per restare uniti per la vita sotto la guida di un unico superiore, legati dal vincolo di un'obbedienza perpetua, e per lavorare insieme per gli obiettivi prefissi²².

Fin dai primordi Mechitar si rivela quindi nella veste di rinnovatore e riformatore dell'antico monachesimo armeno, come lo considerava anche Pio XII nel Motu Proprio della promulgazione del Diritto dei Religiosi del suo Codice di Diritto Canonico per la Chiesa Orientale.

²² Cfr. NURIKHAN, *Le Serviteur de Dieu* cit. (n. 9), p. 101.

²³ Cfr. *supra* n. 18.

²⁴ Si veda sui martiri mechitaristi del Genocidio e sulle circostanze del loro martirio il numero speciale della rivista "Pazmaveb" del 1965, dedicato al cinquantesimo anniversario del martirio del popolo armeno.

²⁵ Sulla scelta di Mechitar potrà aver influito anche, ma a nostro parere solo secondariamente, la preoccupazione di non essere confuso con l'Ordine dei "Fratelli Armeni" (*Fratres Aremnii*), di derivazione basiliana, spesso denominati basiliani e riconosciuti come tali anche dopo la loro adesione alla regola agostiniana. Questi basiliani armeni, fiorentissimi in Italia nei secoli XIII-XIV, già del tutto italianizzati e ritualmente latinizzati nel secolo XVI, nell'ultima fase della loro esistenza avevano lasciato un triste ricordo: furono soppressi nel 1650 in seguito a gravi disordini interni e per il numero insufficiente di monaci nelle quattro case superstiti a quella data.

Si manifesta inoltre senza ombre di dubbio il carattere eminentemente apostolico dell'Ordine di Mechitar, come era peraltro nella più genuina tradizione armena del monachesimo cenobitico dal quale provenivano i *vardapet*: i predicatori e i missionari per eccellenza²³.

Il carattere apostolico del monachesimo mechitarista è maggiormente sottolineato dal 'quarto voto' di apostolato (*ucht arakheluthian*), che Mechitar volle introdurre espressamente nelle sue Costituzioni e che la Santa Sede approvò, per cui il monaco mechitarista, qualora inviato, s'impegna ad andare in missione in qualsiasi angolo della terra, conformemente agli obiettivi della Congregazione, anche a rischio della vita "fino all'effusione del sangue" (*minçhew tsheghumn arian*). Infatti, più di uno furono i martiri ed i confessori nell'Ordine, oltre ai quattro martirizzati durante il Genocidio del 1915, per il proprio apostolato²⁴.

Fin dai primi contatti la fondazione di Mechitar si presentava a Roma come la Congregazione riformata dei Monaci armeni di Sant' Antonio Abate. Nella tradizione armena Sant' Antonio era stato sempre considerato come il patriarca e l'ispiratore per eccellenza del monachesimo. Essa riconosceva infatti due regole fondamentali: di Sant' Antonio e di San Basilio. Il monastero di Surb Nshan, ove Mechitar emise la sua professione religiosa, apparteneva alla tradizione antonina. Mechitar era santamente geloso del suo carattere antonino. Ciò spiega forse, almeno in parte, perché abbia voluto scegliere la regola di Benedetto e non quella di Basilio, allorché Roma, non soddisfatta dell'indole puramente orale della tradizione antonina armena, che Mechitar esponeva, gli impose di scegliere tre le grandi regole da essa riconosciute²⁵.

²⁶ Decisione quanto mai saggia e previdente, se si voleva mantenere l'identità rituale e culturale dell'Ordine. È probabile che Mechitar abbia tenuto presente la lezione dei "Fratr Armeni". Sicuramente, però, gli facevano più paura gli effetti, tuttora assai vivi ai suoi tempi, di alienazione che l'opera dei missionari latini e dei loro adepti armeni, riunitisi nell'Ordine dei *Fratres Unitores*, aveva prodotto scavando un fossato sempre più profondo tra gli avversari ed i simpatizzanti dell'unione con Roma. I *Fratres Unitores* praticavano il rito romano, secondo le peculiarità dell'Ordine domenicano, tradotto in armeno. Per maggior scrupolo di 'cattolicità' avevano coniato quasi una nuova lingua servilmente modellando l'armeno sul latino. Sugli Unitori e sul movimento missionario in Armenia in genere si veda: Fr. TOURNEBIZE, *Les Frères Unitaires ou Dominicains Arméniens (1330-1794)*, "Revue de l'Orient Chrétien", XXII (1920-21), pp. 145-161, 249-279; A. VAN DEN RAT, *Die Anfänge der Franzeiskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient und in den mahomedanischen Ländern während des 13. Jahrhunderts*, Werl i. West 1934, pp. 117-123; R. LOENERTZ, *La Société des Frères Pérégrinants. Étude sur l'Orient Dominicain*, (Dissertationes Historicae, fasc. VII), Roma 1937, pp. 104 s., 141-150, 185-198; M.-A. VAN DEN OUDENRIJN, *Linguae haicanae scriptores*, Freiburg i. Brisgau 1960 (con amplissima bibliografia); G. PETROWICZ, *I Fratres Unitores nella Chiesa Armena*, in "Euntes Docete", XXII (1969), pp. 309-347; V. G. MATFUNIAN, *Die lateinische Mission in Grossarmenien bus zur Mitte des 18. Jahrhunderts*, *Die Kirche Armeniens* cit., pp. 165-174).

I casi di discendenza mista registrati nella storia della Congregazione implicano la discendenza armena dal lato paterna, in quanto era il padre, specie nella concezione orientale, il criterio determinante l'appartenenza etnica.

²⁷ Ricorriamo qui al concetto di 'ideologia' in una chiave semantica di natura antropologico-filosofica: un complesso di idee, concetti, immagini, miti, un complesso di qualsiasi tipo di rappresentazione mentale ed immaginaria che determini ed orienti le scelte concrete riguardanti l'impostazione generale della vita di una comunità, eventualmente di una persona. Definizione, come si vede, molto ampia che abbraccia l'intero complesso di fattori mentali e psichici che possono avere la loro manifestazione nella vita di una comunità e determinarne concretamente le scelte di qualche importanza per la conduzione della propria vita. 'Ideologia' in tal senso è all'incirca quanto è inteso dalla *Weltanschauung* tedesca. Tale accezione del termine è quella sottesa all' *Histoire des idéologies*, sous la dir. de Fr. Châtelet, I-III, Hachette, Paris 1978: cfr. I, "Introduction générale", pp. 9-13. Mi sia permesso d'inviare ad alcuni miei scritti che applicano questo concetto di 'ideologia' alla realtà storica armena nel tentativo di individuarne le fondamentali dinamiche di

Infine, una caratteristica assai peculiare dell'Ordine mechitarista, tra quelle primarie, è che tutti i membri devono essere di origine armena almeno da parte di uno dei genitori²⁶.

Mechitar, pioniere e rinnovatore

A mio parere, l'opera di Mechitar si inserisce nel contesto storico dei vari tentativi di rinnovamento che la precedono e che continuano a riapparire, per tutto il Settecento e in particolare a Costantinopoli, come sforzi ad essa collaterali e da essa più o meno indipendenti. Però nel medesimo tempo, essa si distingue da essi per più di un motivo:

i. anzitutto per il suo spiccato carisma organizzativo, nei termini della migliore tradizione romano-germanica, basata sul duplice criterio dell'efficienza e della durata nel tempo;

ii. in secondo luogo per il fatto che attraverso l'opera di Mechitar e dei suoi seguaci, la cultura armena entra per la prima volta – come l'abbiamo sentito dire da Archag Tchobanian, seppure con qualche enfasi eurocentrista – in un contatto così ampio e così incisivo con le varie espressioni della cultura europea la quale rappresentava in quel momento quanto di più creativamente fecondo si stesse elaborando nella comune oikumene delle civiltà mediterranee e irano-caucasiche;

iii. l'opera di Mechitar si distingue infine per le sue forti e dense ed originali componenti di contenuto, potremmo dire di carattere 'ideologico'²⁷, sia sul piano propriamente religioso, sia su quello più generalmente culturale.

a) Mechitar ecumenico 'ante litteram', grande precursore di ecumenicità

La componente religiosa dell'opera di Mechitar è di natura prettamente ecumenica, con un intuito anticipante di quasi due secoli il movimento ecumenico contemporaneo, e perciò il più delle volte rimasta incompresa tanto ai suoi giorni che in seguito per un lunghissimo arco di tempo. In seno alla Chiesa Cattolica solo le nuove prospettive, schiusesi con il Vaticano II, ne

sussistenza: *L'«idéologie» nationale de Movses Xorenac'i et sa conception de l'histoire*, "Handes Amsorya", CI (1987), pp. 471-485; *Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena. Una cristianità di «frontiera» martyria ed apertura all'oikumene*, "Orientalia Christiana Periodica", 61 (1995), pp. 333-365; *Das Verhältnis zwischen Sprache und Identität in der Entwicklung der armenischen Nationalbewußtseins. Versuch einer begrifflichen Formulierung aus geschichtlicher Erfahrung*, in *Über Muttersprachen und Vaterländer. Zur Entwicklung von Standardsprachen und Nationen in Europa*, G. Hentschel (Hrsg.), Frankfurt am M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien (Peter Lang), 1997, pp. 277-297; *The Armenian Way to Modernity. Armenian Identity Between Tradition and Innovation, Specificity and Universality*, (Eurasistica, 49), Venezia, 1997; *L'Armenia tra Bisanzio e l'Iran dei Sasanidi e momenti della fondazione dell'ideologia dell'Armenia cristiana (secc. V-VII). Preliminari per una sintesi*, in *Crossroad of Cultures. Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler*, ed. by Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska, and Robert F. Taft, S.J., (Orientalia Christiana Analecta, 260), Roma 2000, pp. 717-744.

²⁸ Per una trattazione più articolata sul significato del termine e sulla definizione del concetto come pure sui precursori di Mechitar, sul piano ecumenico, nella Chiesa armena, mi permetto di rinviare al mio *Un singolare itinerario di spiritualità dalla frontiera all'oikumene. Riflessioni sulla spiritualità armena*, in *Chiese cristiane d'Oriente*, "Religioni e Sette del Mondo, Rivista trimestrale di cultura religiosa", I (1996), no. 4, dicembre 1995, pp. 37-69. Si veda pure: *Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena cit.*, in part. 355-358; *Introduzione a NERSES DI LAMBRON, Il primato della carità. Discorso Sinodale, Atenabanut'iw'n*, introduzione e note a cura di B.L. Zekiyian, traduzione a cura di B.L. Zekiyian e V. Lazzarini, Bose 1996, pp. 5-23.

rendono possibile, oggi, una piena rivalutazione. Mechitar ebbe, infatti, una coscienza profonda dell'unità cristiana, ma nel medesimo tempo comprese chiaramente che essa non si potrebbe realizzare se non nel più totale rispetto della fisionomia e della cultura spirituale proprie di ciascuna Chiesa locale e nazionale, come pure della loro autonomia amministrativa. Egli sottolinea inoltre la necessità di evitare le soluzioni facili ed affrettate attraverso intese parziali con gruppi isolati e staccati dal seno delle rispettive comunità religioso-nazionali, fedele seguace in questo del suo grande modello e probabile ispiratore, il catholicos Nerses Shnorhali, di cui appresso.

Il termine 'ecumenico' figura tra le parole di cui, negli ultimi decenni, si fece il maggiore uso ed abuso. Vorrei perciò chiarire subito il significato in cui l'adopero²⁸. Per dirla molto concisamente, l'adopero in quello stesso senso, prettamente cristiano e profondamente teologico, in cui se ne sono serviti i suoi grandi pionieri tra il XIX e il XX secolo e se ne è pure servito il Concilio Vaticano II introducendolo ufficialmente e autorevolmente nel linguaggio teologico cattolico. Ecumenismo o, meglio forse ecumenicità — per evitare il poco gradevole *-ismo*, connotante sovente futili e fugaci mode, fatalità cui, purtroppo, non pare sfuggito nemmeno l'ecumenismo, alquanto singhiozzante negli ultimi decenni —, non può significare altro se non la "unitatis redintegratio": la ricomposizione, vale a dire, di quell'unità originaria e fontale che i battezzati posseggono in Cristo e che i processi storici hanno per lo più offuscata e compromessa²⁹. Ecumenicità non è, quindi, soltanto 'irenismo' o 'dialogo' o 'incontro' e tanto meno 'tolleranza' (termine di per sé di segno piuttosto negativo che assume una valenza positiva solo relativamente alla "durezza" appunto del cuore dell'uomo); pur implicando necessariamente tutto questo, l'ecumenicità non vi si identifica. Essa si basa invece su una spiccata realtà sacramentaria e si definisce, quanto alle sue radici, attraverso il rapporto di fondo dei cristiani al mistero di Cristo. Essa implica inoltre una particolare concezione e consapevolezza del linguaggio teologico e una peculiare metodologia teologica tesa a discernere e individuare il fondo o la sostanza comune della fede sotto e oltre le differenze teologiche di concettualizzazione e formulazione³⁰. Se la tendenza verso la ricomposizione dell'unità tra i cristiani definisce l'ecumenicità nella sua finalità principale e nella sua tensione ecclesiale, il principio fondamentale di cercare l'unità latente oltre le divergenze apparenti ne indica il percorso e la metodologia da seguire.

Intesa così, non è che l'ecumenicità possa, purtroppo, vantare una ricca storia nella cristianità in genere né tante figure di santi, dottori o pastori distintisi in merito³¹. La Chiesa armena, invece, offre al riguardo una relativa ricchezza di tradizione e di figure, due dei quali in particolare, il santo Nerses Shnorhali (1102-1173, catholicos dal 1165) e il suo omonimo Nerses di Lambron (c. 1152-1198), arcivescovo di Tarso, si collocano certamente agli apici dell'intera cultura cristiana, superando di gran lunga non solo i confini del proprio paese ma quelli soprattutto dei

²⁹ Sul fattore 'storia' nel processo di reciproco alienamento e rifiuto si vedano le splendide riflessioni di Nerses di Lambron, *Il Primato*, in part. pp 47-64.

³⁰ Cfr. B.L. ZEKIYAN, *Un dialogue œcuménique au XII^e siècle. Les pourparlers entre le catholicos St. Nersès Shnorhali et le légat impérial Théorianos en vue de l'union des Eglises Arménienne et Byzantine*, in *Actes du XV^e Congrès International d'Études Byzantines (Athènes - Septembre. 1976)*, IV, Athènes, 1980, pp. 420-441, in part. 425-436; ID., *Nersès de Lambron e Nersès IV Šnorhali*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, t. XI, Paris 1981, coll. 122-134, 134-144. Si veda la splendida esposizione di Nerses di Lambron, *Il primato* cit., pp. 64-80.

³¹ Diceva Paolo VI: "L'ecumenismo è una cosa nuova rispetto alla lunga e dolorosa storia che ci ha preceduto ... è cosa arcaica che affonda le sue radici nei misteriosi disegni di Dio" (citato da G. PATTARO, *Corso di teologia dell'ecumenismo*, Brescia 1985, p. 4).

³² Cfr. in merito gli articoli citati nelle nn. 28 e 30.

propri tempi³². Mechitar che, stando alla testimonianza esplicita dei suoi biografi, era un avido lettore, fin dall'adolescenza, dei Padri e Dottori armeni, anche con l'espressa intenzione di capire e chiarire le loro posizioni cristologiche ed ecclesiologiche, senza dubbio li conosceva bene e gli si ispirava, peraltro nella continuità di una tradizione che, seppure minoritaria, era rimasta viva anche nei secoli successivi³³.

Possiamo, molto succintamente, ricapitolare nei seguenti punti ciò che potremmo chiamare il 'decalogo' ecumenico di Shnorhali³⁴: a) l'unione è opera divina; nessuna motivazione umana vi può subentrare e influire, se non si è convinti della sostanziale identità della fede, pena di essere peggiori degli stessi infedeli; b) per parlarsi (diremmo noi: per dialogare) occorre che le parti si mettano reciprocamente su un piano di perfetta parità, anche se non lo sono effettivamente; una maggiore virtù e umiltà in particolare si richiede perciò da chi è più grande e più forte; c) occorre assolutamente puntare sull'unità della fede, non esigendo reciprocamente niente che non vi sia strettamente necessario; le differenze rituali, disciplinari, liturgiche non devono costituire alcun ostacolo per l'unità; d) persino nelle questioni dogmatiche, occorre badare alle intenzioni, a ciò che si vuol esprimere, ai significati che ai termini vengono attribuiti, e non ai nudi termini. E' incisiva a proposito la sua battuta: se si dice 'due nature' intendendo per 'natura' ciò che intendono gli armeni, sarà erroneo, e se si dice 'una natura' intendendo per 'natura' ciò che intendono i greci, sarà ugualmente erroneo. L'ecumenicità in Shnorhali suppone, quindi, due intuizioni profondissime di natura filosofica e teologica, l'una sull'essenza del 'dialogo', l'altra sulla natura del linguaggio, del linguaggio teologico in specie, con particolare riguardo alla convenzionalità e alla relatività delle sue funzioni significanti.

Mechitar assimila e traspone creativamente nella realtà dei suoi tempi questi principi. Ancor giovanissimo levita egli scende in campo per predicare la concordia, l'amore, la fratellanza tra le fazioni confessionalmente opposte di armeni, cercando di mediare in ogni modo non solo tra esse ma anche con il mondo latino, direttamente coinvolto e parzialmente responsabile della situazione. Mechitar parla e agisce con la precisa intenzione di:

- a) rimuovere le tenebre del fanatismo;
- b) sottolineare le cose che uniscono invece di quelle che dividono;
- c) porre in evidenza le possibili convergenze di fondo al di là delle apparenti divergenze;
- d) convincere della necessità di transigere su tutto ciò che non sia richiesto dall'unità della fede.

Egli restò, purtroppo, il grande incompreso del suo tempo, quasi *vox clamantis in deserto*. Incompreso dai suoi connazionali contrari all'unione, incompreso dai connazionali 'latinofili', e in fondo incompreso pure, sebbene 'tollerato', dalla stessa Curia romana, essendo tutti e tre questi raggruppamenti i rappresentanti, ognuno a modo suo, di un atteggiamento di 'chiusura'. Per Mechitar non si poneva un problema di cambiamento di 'denominazione confessionale' o, in termini più brutali, di una 'abiura dello scisma armeno' o di 'conversione' alla Chiesa cattolica. Egli aveva la ferma convinzione che la fede tradizionale della Chiesa Armena, dei suoi avi, fosse sostanzialmente ortodossa, nonostante certe differenze di formulazione. Egli era inoltre persuaso che non si potesse parlare di una separazione formale della Chiesa Armena, considerata almeno nella sua totalità, dalla comunione cattolica. Perciò giudicava come negativa l'attitudine dei latinofili, non solo perché alienante o riducente l'identità armena, ma anche perché tendente a creare una comunità distinta con propria gerarchia, il che, a suo parere, avrebbe precluso la via ad ogni

³³ Oltre a quanto detto sopra, nel paragrafo "Mechitar, figlio della Chiesa Armena", cfr. in part. *Un singolare itinerario di spiritualità* cit. (n. 28), in part. 46-47 e *Riflessioni preliminari sulla spiritualità armena* cit. (n. 27), p. 356.

³⁴ Vedi B.L. ZEKIYAN, *Un dialogue oecuménique* cit., pp. 434-438; *Un singolare itinerario di spiritualità* cit., pp. 41-45.

eventuale intesa futura, come di fatto avvenne³⁵.

La famosa questione della *communicatio in sacris*, che sconvolse allora l'Oriente intero, costituiva quasi lo scoglio principale per una rappacificazione degli spiriti. E' vero che ad un certo momento, nel 1718 precisamente, Mechitar riuscì, sostenuto da qualche spirito eccelso quale il gesuita Cardinale Toledo, a convincere il Papa dell'opportunità di un atteggiamento meno radicale, per cui la stessa Curia adottò una disciplina più flessibile. Ma la tendenza rigorista non tardò ad avere la rivincita ed il sopravvento³⁶.

Non possiamo in questa sede addentrarci negli sviluppi successivi della vicenda armena tra le varie correnti confessionali ed ecclesiologiche. La concezione e l'attitudine di Mechitar al riguardo si trovarono spiazzate nel crescendo storico dei radicalismi di chiusura, dalla prevalenza del rigorismo nella *communicatio in sacris* e dalla creazione del Patriarcato armeno cattolico di Cilicia fino agli smacchi del duplice tentativo d'unione del 1809 e del 1820 promosso dai Mechitaristi di Venezia, dall'istituzione della sede primaziale cattolica di Costantinopoli nel 1830 sino all'aperto fiancheggiamento di Pio IX in favore del Patriarca Hassun, deciso oppositore dell'indirizzo mechitarista di Venezia³⁷, e sino, infine, alla netta sconfitta al Concilio Vaticano I della tesi dupanloupiana³⁸ della 'non opportunità' di procedere alla definizione dell'infalibilità pontificia, cui avevano pure aderito i due vescovi mechitaristi di Venezia partecipanti al Concilio.

In questo relativo isolamento, ma più ancora nella voragine di accuse e calunnie che non mancavano di additarli all'Apostolica Sede quali persone sospette, di dubbia fede cattolica, dalla finta e ipocrita adesione alla comunione romana per opportunità contingenti, Mechitar e i suoi trovarono sostegni provvidenziali in persone d'intemerata correttezza di vita e d'indubbia fede cattolica (quale, ad esempio, il summenzionato Chaçatur Vardapet Arakhelian), come pure in istituzioni di grande prestigio, quale il Patriarcato di Venezia, per cui poterono non solo sopravvivere alle bufere, ma anche produrre attivamente non venendo meno alla propria missione di ponte tra l'Oriente armeno e l'Occidente romano, mai abdicando al proprio ideale ecumenico, anche quando il destino dei rapporti tra le Chiese cristiane sembrava ormai definitivamente tracciato dai vari movimenti ecclesiali romani, dalla Controriforma al Vaticano I, in un senso che non era loro.

Tra tutti questi sostegni, uno tra i più validi e stabili fu senz'altro la realtà stessa di Venezia, anche dopo la scomparsa della Serenissima che con Mechitar ebbe un rapporto di ospite, di protettrice, di promotrice, si direbbe quasi di 'complice'. Alla sua ambasceria presso la Santa Sede

³⁵ Cfr. *Lettera* n. 712. Mechitar aveva già chiaramente esposto il suo pensiero in merito ai Cardinali de Propaganda Fide fin dal 1721 (lettera del 22 febbraio 1721: in *Schiarimenti e Documenti*, raccolta anonima, senza indicazione di luogo e di data, di documenti riguardanti Mechitar e l'Ordine). Comunque dopo l'avvenuto riconoscimento del nuovo Patriarca da parte della Santa Sede, Mechitar gli attesta nelle sue lettere il più deferente ossequio, conforme al suo principio di obbedienza incondizionata alla legittima autorità, anche quando si sia di parere diverso da essa. Così si era pure comportato egli dopo la prevalenza, a Roma, della tendenza rigorista nella questione della *communicatio in sacris*, ingiungendo ai discepoli, nella maniera più tassativa, di troncarsi qualsiasi discussione in proposito. Per un'ampia trattazione e per dettagli storici si veda ABAGIAN, *La questione della «communicatio in sacris»* cit. (n.20).

³⁶ Cfr. *Ibid*, CXXXIX (1981), pp. 165-171, 175; *Lettera* di Mechitar, n. 50. Un'esposizione particolarmente chiara, pur nella concisione, e in profonda sintonia col sentire ecumenico di Mechitar dovuta, nel terzo centenario della sua nascita, a Johannes Card. WILLEBRANDS, *Mechitar e l'unione dei cristiani*, Venezia 1977, pp. 22, estr. da "Bazmavep", 145 (1977), pp. 417-436.

³⁷ Cfr. B.L. ZEKIYAN, *La Chiesa Armena*, in *Storia del Cristianesimo. L'età moderna*, a cura di G. FILORAMO e D. MENOZZI, Roma-Bari 1997, pp. 449-450.

³⁸ (Felix Dupanloup, 1802-1878, vescovo di Orléans, fu la guida del movimento liberale cattolico in Francia)

Mechitar era come a casa e vi trovava efficace sostegno oltre che cordiale accoglienza, allorché appena giunto a Venezia, le accuse piombate da Costantinopoli l'avevano costretto a presentarsi a Roma³⁹. Così sarà pure in seguito. Sarà questa una tradizione costante di Venezia, della sua Chiesa in particolare, del suo Patriarcato e clero, di stare sempre vicini a San Lazzaro nei momenti più duri. Il clero di Venezia non esiterà, quando se ne presenterà la necessità, ad inviare a Roma raccolte di firme con tanto di testimonianze, che non lasciavano adito ad alcun dubbio, sulla fede, sulla correttezza, sull'affidabilità dei 'Padri Armeni'⁴⁰. In altre zone dell'Europa, in seno ad altri contesti ecclesiali, non sarebbe forse stata sempre così semplice né così facile la sopravvivenza di una comunità con delle caratteristiche alquanto 'di-vaganti' rispetto alla 'norma' dei tempi.

Questo Venezia fu in grado, fu all'altezza di fare per più di una ragione storica: *a)* per quella 'connaturalità affettiva' con l'Oriente, presente nel suo grembo, nel suo sangue, nella sua figura – più che in qualsiasi altro punto dell'Occidente cristiano e cattolico – non per imposta sostituzione di soggettualità storica ma in virtù di continui e dialettici contatti e confronti; *b)* per una struttura ecclesiastica – quella del Patriarcato – vivamente sentita in una corrispettiva coscienza ecclesiale, la quale dopo la svolta del millennio olezzava ancora di sapore arcaico ed orientale; e infine *c)* benché non ultimo, per un compiaciuto, ma concreto e composto senso di legittima *grandeur*, di dignità e di consapevolezza storiche, che tenne sempre lontana la cattolica Serenissima da ogni tentazione di servile succubanza al potere papale; le ispirò anzi l'orgoglio della concorrenza politica, seppure non ostile, con la Roma pontificia. Ciò non poteva mancare di nutrire a sua volta un certo qual senso, forse nemmeno espressamente riflesso nella coscienza categoriale, di qualche 'singolarità' specifica anche e soprattutto, per quel che c'interessa, a livello ecclesiale, sebbene nei limiti della piena rispettabilità ed affidabilità cattoliche. Possiamo ben dire che della Serenissima al suo, ancor radioso e nobile, tramonto San Lazzaro degli Armeni fu uno dei lasciti più belli, più tipicamente armeni e più simbioticamente veneziani, alla posterità, all'Armenia e alla stessa Venezia.

Così si spiega il salto qualitativo, che si ebbe nei rapporti armeno-veneti, con l'installarsi a Venezia dell'Ordine mechitarista: il salto per cui, come facevo rilevare all'inizio del nostro discorso, Venezia si è trasformata in un fattore attivo permanente ed efficacemente presente nella cultura non solo diasporica, ma anche patria degli armeni, si è fatta di essa parte integrante, componente essenziale.

b) Mechitar l'umanista cristiano

La dimensione ecumenica è ovviamente solo un aspetto, per quanto fondamentale e primario, di tale simbiosi e della funzione provvidenziale di Venezia nei riguardi degli ideali e dell'opera di Mechitar. Un'altra dimensione, parimenti vitale ed anche in stretto rapporto con la prima, in cui si avvera in maniera assai feconda il connubio tra Mechitaristi e Venezia, è data dall'ideale umanistico dell'Ordine, da quell'immensa mole di produzione umanistica nel campo della cultura armena.

Certamente non è questa la sede opportuna per sfiorare, sia pure di sfuggita, tale produzione nelle più raffinate e consumate forme della classica arte tipografica, così come l'intero complesso di attività, di presenze, d'influssi ed interazioni culturali e religiose promossi, diretti, compiuti da quella minuscola Isola della Laguna fin negli angoli più remoti del mondo ovunque vi fossero e vi siano degli armeni, dalla Madras e Calcutta di ieri fino alla Buenos Aires e alla Los Angeles di

³⁹ Cfr. NURIKHAN, *Le Serviteur de Dieu* cit. (n. 9), cap. XIV, pp. 204-220.

⁴⁰ Cfr. ad esempio: *Testimonianze dei parroci di Venezia e del Capitolo dei Canonici della Basilica Patriarcale di San Marco sui monaci mechitaristi*, Venezia 1852 (in italiano e in armeno).

oggi⁴¹. Ventinove sono gli istituti fondati dai Padri di Venezia a partire dal 1746 (Elisabetopoli in Transilvania) fino al 1956 (Buenos Aires) e undici sono quelli fondati dai Padri di Vienna a partire dal 1774 (Trieste) fino al 1979 (Los Angeles)⁴². Tra tutti primeggiano senza dubbio e meritano una menzione del tutto particolare i Collegi ‘veneziani’ Moorat (Padova 1834, trasferito a Parigi nel 1846 e chiuso nel 1870; riaperto nel 1928 a Sèvres, cessata attività nel 1989) e Raphaël (Venezia 1836 a Ca’ Pesaro, dal 1852 trasferita a Ca’ Zenobio ai Carmini, acquistata dall’Ordine nel 1850, dal 1870 operante sotto la denominazione unificata di Moorat-Raphaël, cessata attività nel 1997) e il Liceo ‘viennese’ di Costantinopoli/Istanbul (1825), che furono per un secolo e mezzo tra i maggiori focolai dell’educazione delle nuove generazioni armene⁴³.

La componente culturale dell’opera di Mechitar può essere definita, a giusto titolo, come un umanesimo d’ispirazione religiosa, cristiana. Questa definizione che avevo cercato d’illustrare in un intervento dedicato alle celebrazioni del terzo centenario della nascita di Mechitar, nel 1976, mi pare, col progredire degli anni e della riflessione personale su Mechitar, sempre più convincente quale categoria interpretativa dell’enorme mole della sua produzione letteraria e più ancora, ad un livello più profondo, della sua visione della vita, della sua *Weltanschauung*. Il suo impegno umanistico è totale e inscindibile come lo è la sua granitica e cristallina fede cristiana. Mechitar prende di mira l’uomo intero, nella quasi totalità delle sue dimensioni e interessi: si preoccupa di catechizzare come d’insegnare la lingua, scrive dizionari come compone commentari biblici. La sua *Weltanschauung* ha quale fulcro l’uomo: l’uomo nella complessa molteplicità delle sue dimensioni trascendenti e immanenti. Tale orientamento s’imprimerà così profondamente nell’animo dei suoi discepoli che nella scuola mechitarista si scriverà e si occuperà di tutto, saranno ricoperti settori culturali dagli interessi più vari, dalle tipologie e dalle metodologie più diverse: dalla produzione scientifica nei vari campi dell’armenistica, dalla linguistica alla patrologia e di là alle teorie estetiche, dalle traduzioni dei capolavori classici dell’Occidente, da Omero a Montale, in versioni spesso impareggiabili, ai trattati e manuali di religione, teologia, storia, pedagogia, apicoltura, pollicoltura, sericoltura, contabilità, navigazione, agricoltura, e così via.

La spinta a tutto ciò nasceva, da una parte, dalla constatazione dello stato in cui si trovava il popolo armeno dominato da stranieri e che ad uno spirito lucido, perspicace e lungimirante quale fu Mechitar, poneva con urgenza il problema che si desse a quello stesso popolo la possibilità di una vita umana completa; d’altra parte nasceva quella spinta dalla ferma ed illuminata convinzione che un’azione di ricatechizzazione e di rieducazione religioso-spirituale, la quale volesse andare,

⁴¹ Vi è in merito una letteratura sconfinata. Si vedano a guisa d’introduzione: M. DJANACHIAN, *Les Arménistes et les Méchitaristes*, in *Armeniaca. Mélanges d’Études Arméniennes*, Venezia 1969, pp. 383-445; K. BARDAKJIAN, *The Mekhitarist Contributions to Armenian culture and Scholarship. Notes to accompany an Exhibit of Armenian printed Books in the Widener Library displayed on the 300th Anniversary of Mekhitar of Sebastia, 1676-1749*, MIDDLE EASTERN DEPARTMENT - HARVARD COLLEGE LIBRARY; D. YARDEMIAN, *San Lazzaro Island the Monastic Headquarters of the Mekhitarian Order (Venice)*, Venezia 1990; R. ADALIAN, *From Humanism to Rationalism. Armenian Scholarship in the Nineteenth Century*, Atlanta, Georgia 1992.

⁴² Cfr. YARDEMIAN, *ibid.*, p. 125; ID. (T. YARTĒMEAN), *Mxit‘areanneru npastə hay mšakoyt‘in ew hayagitut‘ean* [Il contributo dei Mechitaristi alla cultura armena e all’armenistica], Los Angeles 1987, pp. 34-35, 59-60.

⁴³ Cfr. B. SARGISEAN, *Erkhariwrameay krt‘akan gorcuneut‘iwn Mxit‘arean Miabanut‘ean* [L’attività educativa bicentenaria della Congregazione Mechitarista], Venezia 1936, pp. 102-103, 110-111, 135, 143, 145; *The Colleges of the Mekhitarist Fathers of Venice and their Work*, Venice 1956 [l’autore, sebbene non indicato, è il padre Mesrop Janashian/Çanashian]; C. SARTOR, *La Congregazione dei Padri Mechitaristi di San Lazzaro*, in *Dall’Ararat a San Lazzaro*, Venezia 1997, pp. 130-132.

penetrare in profondità, non poteva affatto ignorare le esigenze culturali dell'intelletto e quelle ancor più concrete di un dignitoso tenore di vita.

Possono essere raggruppati nei seguenti punti capitali gli orientamenti principali del movimento umanistico, coltivato da Mechitar e dalla sua scuola:

a) ripristino della tradizione classica armena tramite l'edizione della produzione letteraria delle precedenti epoche fiorenti;

b) far conoscere agli armeni la cultura europea; un aspetto particolare di questa finalità dell'ideale mechitarista è dato dalla loro già accennata febbrile attività, sovente di altissimi effetti estetici, di traduzione di classici dei generi letterari più vari;

c) coltivare le scienze storico-religioso-umane come indagine sul passato degli armeni al fine di trarne stimolo e ispirazione per la formazione di una coscienza nazionale più chiara e consapevole;

d) diffondere la conoscenza della cultura armena in Occidente; un aspetto particolare di questa attività sono state le edizioni di opere di antichi scrittori cristiani non armeni, andate perse nei rispettivi originali e conservate provvidenzialmente in versioni armene.

e) passione per la lingua: per quanto concerne l'armeno antico, viene inferto il colpo decisivo all'armeno latineggiante, restituendo al *grabar* (armeno antico) la sua purezza ed eleganza originarie; anche il 'volgare', non ancora lingua letteraria nel Settecento, trova in Mechitar e nei suoi discepoli dei cultori pionieri. Tra i tantissimi prodotti, di primissima qualità, di questa passione per la lingua, nelle sue varie forme e stratificazioni, forse quello più incisivo ed eloquente per chi non abbia assuefazione con l'armeno, vorrei menzionare il *Thesaurus* della lingua armena, ideata da Mechitar il cui primo volume vede la luce nel 1749, precedendo gli analoghi dizionari di alcune tra le più grandi lingue europee come l'inglese (1755) e il tedesco (1774). Il *Thesaurus* dell'armeno è preceduto solo da quelli del latino (Parigi 1531), del greco (Parigi 1572), del francese (1606), dell'italiano (1612) e dello spagnolo (1726)⁴⁴.

Il risultato più tangibile, emblematico, quasi la sintesi espressiva condensata di tutti gli obiettivi e le attività elencate, sarà la rivista *Pazvaveb* (*Bazmavep* dal 1971), nome che in armeno significa "Polistoria", in piena sintonia con l'ambiente in cui nasce e le sue fermentazioni neo-classiche. *Pazmaveb* comincerà a veder la luce, quale rivista bisettimanale di "educazione popolare", diremmo oggi di "alta divulgazione", per diventare progressivamente, già verso gli anni Settanta del secolo, uno dei luminari dell'armenologia. Pubblicata ininterrottamente sino ad oggi, *Bazmavep* è la rivista d'Italia più antica e una tra le più antiche a livello mondiale.

f) Ricordiamo, infine, l'opera educativa, con la rete di scuole e di istituzioni educative, che si è estesa, come abbiamo visto, da Venezia a Parigi e a Crimea, passando per l'intera Anatolia sino al Caucaso e sino ai lontani lidi delle Indie orientali e occidentali a seconda delle esigenze dei tempi e degli spostamenti demografici degli armeni.

E' ora di concludere: e la migliore conclusione che penso di poter trarre da questa esposizione, pur sempre succinta e sintetica rispetto a quanto la storia e la riflessione potrebbero offrire di spunti e di stimoli e soprattutto di approfondimenti, è che Venezia ha trovato in San Lazzaro un proprio miraggio quale punto d'incontro, con un'alterità lontana e vicina ad un tempo, di quelle dimensioni peculiari della storia e della civiltà veneziane, di cui Mechitar l'Armeno seppe farsi interprete, interlocutore e cultore privilegiato, rivalutandole al massimo quale singolare apertura di ecumenicità e di umanesimo in virtù della densa ed intensa carica dell'humus millenario delle sue radici.

Boghos Levon ZEKIYAN

⁴⁴ I dati sono ricavati dall'*Enciclopedia Treccani*, XX: *Lessicografia*, p. 967-68.

