

IL COMMENTO AL «PADRE NOSTRO» DI ELIŠĚ VARDAPET

INTRODUZIONE

Nel dedicarmi allo studio del «Commento» al «Padre Nostro» di Eliše Vardapet, figura eccellente tra i Padri della Chiesa armena, due intenzioni mi fecero da guida fino alla fine del lavoro: contribuire a far conoscere i Padri della Chiesa armena nel mondo occidentale e scoprire io stesso, per condividerla con i miei connazionali, tutta la ricchezza, la profondità e il valore ecclesiale di questo autore che viene riconosciuto soprattutto come storiografo delle vicende del 451.

Nella scelta del tema mi ha entusiasmato molto il fatto che finora tale commento non era mai stato affrontato seriamente ed esclusivamente da nessun studioso e inoltre, trattandosi di un tema così fondamentale per la cristianità e vedendo il fiorire di numerosi recenti studi sulla preghiera dominicale, ho ritenuto opportuno adoperarmi ad apportare il mio contributo per lo studio dei commenti al «Padre Nostro» elaborati dai Padri della Chiesa. Infatti, il commento di Eliše si inserisce in questo filone che rappresenta quasi un luogo comune nell'antichità, però riservandosi un'originalità sorprendente. Difatti, partendo da una ricerca di eventuali fonti ho comparato questo commento con quelli di Origene, Teodoro di Mopsuestia, Gregorio di Nissa, Giovanni Crisostomo, Cipriano, Tertulliano, Agostino, e mi ritrovai dinnanzi a una trattazione del tutto singolare. Perciò, mi sono dedicato ad analizzarlo nel modo più esauriente possibile. A tale scopo in una prima parte presenterò la vita di questo autore con tutte le problematiche connesse. Nella seconda parte esaminerò le opere e specialmente presenterò l'analisi dettagliata del «Commento». Un'appendice conterrà la traduzione italiana del testo e una conclusione riassumerà le principali convinzioni a cui giungeremo attraverso l'analisi del testo stesso.

Data la diffusione del modo di trascrivere la parte finale dei cognomi armeni con -IAN, cioè secondo la pronuncia, ho preferito lasciarli come tali, invece di traslitterarli con -EAN.

I.- LA VITA

A. LA TRADIZIONE

Di notizie esatte e storicamente documentate riguardo la vita di Elišē Vardapet non ne abbiamo. Le prime notizie giunte a noi sono del X secolo, tramite gli storiografi Tōvma Arcrowni¹ e Asolik². Una biografia anonima intitolata «Storia del Santo Elišē Vardapet»³ si concentra specialmente sulle vicende degli ultimi anni del Santo. Pertanto la figura di Elišē Vardapet sprofonda nella penombra delle tradizioni tramandate dai secoli.

«Per quanto ci siano tratti inverosimili nella biografia a noi giunta, per quanto ci siano stati tentativi per negare la qualità di storiografo oculare del V secolo, ciononostante bisogna ritenere quei tentativi completamente falliti. Perciò, a noi spetta dare ragione alla tradizione, tanto quanto non oltrepassa i limiti del verosimile»⁴.

Seguendo questa pista, che ritengo sia più accettabile, cercherò di presentare per sommi capi la vita di Elišē Vardapet.

Egli fece parte con Mosè di Corene, Davide Invitto e Mambrē Vercano⁵, del secondo gruppo dei discepoli di Sahak Partew Catholicos e di Mesrop Maštoc'. Molto probabilmente studiò il greco, il siriano e il persiano, dopodiché con i suoi compagni fu mandato in Occidente nei focolai della sapienza del tempo. Verso il 434 parte per Edessa e attraversando la Palestina raggiunge Alessandria dove per un lungo periodo si perfeziona nelle scienze, nella famosa scuola fondata da Clemente di Alessandria.

Navigando verso Atene, a causa di violenti tempeste si ritrova in Italia, dove rimanendo per un breve periodo, riprende il viaggio per Atene e poi per Costantinopoli. Ritorna in patria verso il 441/2 e trova già defunti i suoi maestri e padri Sahak e Mesrop. «Se Elišē quando partì all'estero fosse un giovane di 24-25 anni, allora doveva essere nato nel 410-415 circa»⁵.

1. V. Tōvma Arcrowni ew Ananown, *Patmowtiwn tann Arcrowneac'*, L.K. (ed.), S. Pietroburgo 1887, pp. 21, 81ss.

2. V. *Step'anosi Taronēc'woy Asolkan Patmowtiwn tiezerakan*, MALXASIAN, S. (ed.), S. Pietroburgo 1885, pp. 7, 78ss.

3. V. ALIŠAN, *Patmowtiwn*, pp 39-45.

4. V. TĒR-MINASIAN, *Elišē*, p. 3.

5. V. TĒR-MINASIAN, *Elišē*, p. 4.

Cosa abbia fatto ElišĖ al suo ritorno dal viaggio di studio ce lo tramandano sia il biografo anonimo che i diversi lezionari (jarĕntir), dei quali uno scrive: «ElišĖ era assoldato dal Generale Vardan ed era protonotaro. Aveva visto tutte le vicende inflitte all'esercito armeno per mano del re dei persiani Yazdgard e dopo il martirio dell'esercito armeno, lasciata l'arma si fece monaco e abitava nei luoghi deserti trascorrendo una vita penitente e austera, dedito all'astinenza e alla preghiera, mangiando erbe e dormendo per terra nella regione di Mokk' e sulla riva. Lì scrisse la storia dei santi Vardanank⁶, gli scritti canonici, il commento della crocifissione di Cristo e altri libri utili⁷. La biografia anonima concorda con quanto detto e precisa «era assoldato presso san Vardan e lo serviva ed era fedele in tutte le cose, sia divine che umane⁸. Pure lo storiografo Ciriaco di Gančak attesta che ElišĖ [compose] la storia dei santi Vardanank', gli scritti dei canonici, e altri commenti delle scritture e riguardo la passione del Salvatore⁹.

È da notare che diversi studiosi formularono diverse congetture per quanto riguarda l'«assoldarsi» di ElišĖ.

Secondo M. Abelian ElišĖ avrebbe fatto il servizio militare: «con ogni probabilità, nella regione di Apar, servì come soldato per uno o due anni tra il 442-448/9»¹⁰. G. Xrlopiān ammette che ElišĖ fosse «entrato al servizio del generalissimo degli armeni Vardan Mamikonian come soldato e scriba»¹¹. B. Kiwlĕsĕrian¹² trova contraddittorie le espressioni «dprapet» (protonotaro) e «spasaworel» (servire) del biografo anonimo edito da Ališan. Però, già M. Abelian fa vedere come tali espressioni non si escludano a vicenda, ed afferma: «Il segretario di qualcuno non è altro che un servitore... Lo stesso era stato ElišĖ per Vardan, sia soldato, sia protonotaro, sia servo (=servitore)»¹³. Ecco in quali termini lo descrive M. P'ortowgal:

6. Con «Vardanank» vengono designati gli armeni caduti nella battaglia di Avarayr (451), capeggiati dal loro generale Vardan Mamikonian. Oltre all'importanza politica, tale battaglia rivestì per gli armeni soprattutto un'importanza religiosa, in quanto il re persiano Yazdgard II voleva imporre il mazdeismo agli armeni per garantire la stabilità del suo predominio politico.

7. V. ZARBHANALIAN, *Haykakan dprowtean*, p. 313.

8. V. ALIŠAN, *Patmowtiwn*, p. 39.

9. V. Kirakos Vardapeti Gančakec'woy Hamarot patmowtiwn, [Breve storia di Ciriaco Vardapet di Gančak], S. Lazzaro, Venezia 1988, p. 17.

10. V. ABELIAN, *Erker*, p. 324.

11. V. XRLOPIAN G., *ElišĖ*, in *Hajkakan Sovetakan Hanragitaran*, III, Erevan 1977, p. 506.

12. Cfr. KIWLĖSĖRIAN, *ElišĖ*, p. 54.

13. V. ABELIAN, *Erker*, p. 323 nota 42.

«un sincero credente, che come i cristiani colti di quei tempi, era un buon conoscitore dei libri sacri, però, per formazione, interesse e amore [era] un soldato»¹⁴. Tēr-Minasian osserva: «l'espressione "zinaworeal ēr srboyn Vardanay" [era assoldato dal santo Vardan] non bisogna intenderla in senso letterale e far diventare Elišē un soldato armato. Basta che lui fosse nel servizio militare come segretario o protonotaro, perchè si potesse usare nei suoi riguardi tale espressione»¹⁵.

Dopo le vicende della guerra di Avarayr¹⁶ e forse anche a causa di essa, Elišē si ritira dalla vita secolare «e abitava in una grotta, sempre progredendo; e quella grotta si chiama in nome di Elišē "santa grotta di Elišē", la quale pure ora è nota a tutti ed è testimone del beato di generazione in generazione. Dei pastori che dimorano all'aria aperta trovano il santo e vedendo un prodigio meraviglioso [operato] dal beato, esaltano l'uomo e il luogo. Ma lui volendo nascondere se stesso fugge, e viene ad abitare nella regione dei Rštowni, in una grotta vicino alla riva¹⁷, la quale pure fu chiamato "Grotta di Elišē". Dopo tante mortificazioni e di vita austera per tanto tempo nella prima grotta e per pochi anni nell'altra, qui la morte raggiunge il beato»¹⁸.

Appresa la notizia, il principe di Mekk' si rattrista molto perchè il santo era morto fuori dei suoi territori. Essendogli molto devoto, compie un furto di parte delle reliquie e costruisce un santuario per esse. «Al sud del fiume Xošap e a sud-est del lago di Van si erge l'alto e l'infiorato monte Artos che forma la valle di Ostan, avendo sulle falde il monastero di J'alār-Astowacacin dove trasferitesi si trovano le reliquie del mirabile e facondo Traduttore¹⁹ santo Vardapet Elišē»²⁰.

14. V. P'ORT'OWGAL, *Elišēi towakanē*, p. 8.

15. V. TĒR-MINASSIAN, *Elišē*, p. 5.

16. Cioè dopo la caduta in campo di battaglia di Avarayr della maggioranza dell'esercito armeno e specialmente del Generale Vardan con altri principi e capi di diverse famiglie nobili, e perciò della sconfitta dell'esercito armeno e della conseguente devastazione del territorio.

17. Si intende del lago di Van.

18. V. ALIŠAN, *Patmowtiwn*, p. 42.

19. «Traduttore» è l'appellativo di ciascun membro del gruppo capeggiato da S. Sahak e S. Mesrop che intrapresero il lavoro di tradurre e mettere per scritto in armeno la Sacra Bibbia e altri testi ecclesiastici. Elišē era uno di loro.

20. V. ALIŠAN L., *Telagir Hayoc' Mēcac'*, S. Lazzaro, Venezia 1855, p. 53-54, &95.

Non sappiamo nulla di preciso sulla data della morte di Elišē. Il martirologio armeno riporta la sua vita il 27 febbraio²¹. Tēr-Minasian afferma: «La storia²² di Elišē è scritta intorno al 458-460, in parte (VIII capitolo) probabilmente dopo il 464, dopo di che, come si vede, Elišē non è vissuto per molto. Pertanto, si può collocare la sua morte tra il 470 e il 475, per cui la durata approssimativa della sua vita sarebbe di 60 anni»²³.

B. QUESTIONE DI IDENTITÀ DELL'AUTORE

Alcuni studiosi cercarono di identificare Elišē Vardapet con l'omonimo vescovo degli Amatovni, che era presente al concilio di Artašat (449). Questa congettura è stata contestata da parecchi studiosi già dall'inizio del XX secolo²⁴. Tēr-Minasian elenca schematicamente e molto chiaramente le diverse ragioni che rendono impossibile sostenere una tale opinione.

«Primo, Elišē in quel tempo [449] era molto giovane (appena ne aveva 35-36 anni, mentre secondo Abelian 29 anni), per aver raggiunto un così alto grado. Secondo, quando il re dei persiani Yazdgard II chiama i ministri armeni a Ctesifonte per un resoconto, vi era presente pure Elišē, insieme al Generale Vardan, come appare dalle sue parole (all'inizio del II capitolo "Io stesso di persona mi trovai lì, sul posto, e vidi e sentii la voce che parlava arrogantemente", e all'inizio del III capitolo: "Ma diciamo brevemente per unirvi a quelli che amaramente ci compiangevano"); questo fatto sarebbe stato impossibile qualora Elišē fosse stato vescovo e niente meno che vescovo degli Amatovni. Inoltre, nella biografia tradizionale (Sop'erk', XI) è detto che lui abbracciò la vita religiosa dopo aver scritto la sua "Storia" e gli altri scritti, e perciò almeno 10 anni dopo il concilio di Artašat. Terzo, dalla dedica della "Storia" di Elišē non appare per nulla che l'autore fosse un vescovo; si addice di più a un modesto Vardapet. Se lo storiografo fosse stato un vescovo conciliare di Artašat, egli in qualche modo renderebbe nota la sua collaborazione, poichè a lui piace sottolineare il suo essere uno storiografo oculare. E infine, tutti gli storiografi senza eccezione

21. Cfr. AUCHER [AWGERIAN], B. [M.], *Vark' Srboc'*, [Vita dei Santi], V, S. Lazzaro, Venezia 1813, pp. 309-312.

22. Si riferisce al libro della Storia della guerra di Avarayr che Elišē scrisse.

23. V. TĒR-MINASSIAN, *Elišē*, p. 6.

24. Cfr. P'ORT'OWGAL, *Elišē*, pp. 73-74.

danno a questo autore il nome di Elišē Vardapet e non esiste nessun fondamento, eccetto l'omonimia, per elevare il suo grado ecclesiastico»²⁵.

Uno dei punti criticabili dell'ottimo studio di M. P'ortowgal sarebbe proprio quanto ammette riguardo il titolo Vardapet, che trovo molto azzardato. Infatti scrive: «Il titolo Vardapet "Docteur" non è neppure una prova che Elišē fosse un ecclesiastico. La carica di insegnare e di predicare dipendeva dalla scienza e dall'eloquenza e non era un privilegio proprio ai sacerdoti»²⁶ e nel suo articolo aveva scritto: «Se quel titolo è stato dato a lui in tempi recenti non ha importanza, ma se quando Elišē era ancora in vita, allora significa "Docteur", insegnante, dotto (compresa pure la scienza religiosa)»²⁷.

Ritengo che M. P'ortowgal sia stato indotto a dare una tale interpretazione in senso lato del termine Vardapet dal fatto che lui è convinto che Elišē non è stato mai ordinato sacerdote, benché alla fine della sua vita si fosse ritirato dal mondo per trascorrere una vita eremitica. Invece, sono dell'avviso che il titolo di Vardapet Elišē lo detiene in quanto dopo il 451 abbracciò la vita religiosa e divenne l'apostolo della regione di Mokk'.

C. COLLOCAZIONE CRONOLOGICA

Alla fine del XIX secolo divampò una serrata discussione riguardo la storicità di Elišē, il periodo in cui visse ed operò e anche l'autenticità delle sue opere. In questa sede non potendomi addentrare nel merito delle argomentazioni mi limiterò a delineare tale questione nelle sue linee generali.

In questi termini si esprime il celebre studioso M. Abelian: «Nell'ultimo decennio del XIX secolo quando gli studiosi cominciarono a gareggiare nello spostare dal loro periodo e luogo gli antichi scrittori armeni, anche Elišē fu sottomesso a degli attacchi»²⁸. Pertanto possiamo individuare due principali correnti che dividono gli studiosi armeni. Il primo gruppo della critica moderna che contesta la storicità dell'Elišē del V secolo è rappresentato principalmente

25. V. TĒR-MINASSIAN, *Elišē*, p. 4-5.

26. V. P'ORT'OWGAL, *Elišē*, p. 73, nota 4.

27. V. P'ORT'OWGAL, *Elišēi ʿowakanē*, p. 7, nota 2.

28. V. ABELIAN, *Erker*, p. 325.

dagli esponenti della scuola dei Mechitaristi di Vienna ed alcuni altri studiosi, mentre il secondo gruppo che sostiene la datazione tradizionale è formato dagli studiosi della scuola dei Mechitaristi di Venezia e dalla maggioranza degli studiosi dell'Armenia.

1.- La critica moderna della datazione tradizionale

I primi a mettere in dubbio Elišē furono G. Tēr-Pōlosian²⁹ e B. Kiwlēsērian³⁰, i quali ammisero la dipendenza di Elišē da Lazzaro di P'arp, e perciò giunsero a concludere che Elišē non era stato affatto testimone oculare degli avvenimenti da lui narrati, ma era vissuto agli inizi del VI secolo, ed apportando certi cambiamenti allo scritto di P'arpec'i aveva tentato di guadagnarsi tale autorità.

G. Xalatianc³¹ e N. Adonc³² seguendo questa scia cercarono di spiegare tale dipendenza supponendo una fonte comune a tutti e due, sia a Elišē che a P'arpec'i, ma ammisero pure che la versione di Elišē giunta a noi sarebbe una rielaborazione del VII secolo, in quanto riguardo la lingua e lo stile, c'erano delle somiglianze con le opere di Filone tradotte nel VI secolo. La fonte da cui avrebbe attinto Elišē secondo A. Zaminian³³ dovrebbe essere il Hamarōtowtiwn di Abraham Xostovanol.

Il personaggio più rappresentativo di questa posizione fu N. Akinian³⁴, il quale affermò che la Storia in nostro possesso non era

29. Cfr. TĒR-PŌLOSEAN, G., *Elišēi patmowtean albiwrē*, in *Handēs Amsōreay* 9 (1895), pp. 20-23; 58-61; 110-113;

— Idem, *Nkatolowtiwnner Elišēi patmowtean verabereal*, in *Handēs Amsōreay* 10 (1896), pp. 129-133; 1618-170; 197-200; 302-305;

— Idem, *Elišēi patmowtean k'nnadatowtean artiw*, in *Handēs Amsōreay* 11 (1897), pp. 230-253;

— Idem, *Nkatolowtiwnner Elišēi patmowtean verabereal. V yelanak*, in *Handēs Amsōreay* 16 (1902), pp. 202-205; 317-321;

— Idem, *Elišēi k'nnakan owsowmnasirowtean mi hatowaci artiw*, in *Handēs Amsōreay* 20 (1906), pp. 219-230.

30. Cfr. KIWLĒSĒREAN, B., *Matenagrakan nmanowtiwnner*, in *Biwrakn*, 16 (1897/8), pp. 388-390; 404-406;

— Idem, *Elišē*;

— Idem, *Hayastaneayc' ekelec'in hingerord darow mēj. Elišē k'nnakan owsowmnasirowiwn girk'en yapawowac glowxner. Nor yawelowacnerov*, Costantinopoli 1912.

31. Cfr. XALATIANC, G., *Elišēi albiwrneri artiw*, in *Handēs Amsōreay* 9 (1895), pp. 113-116.

32. Cfr. ADONTZ, N., *[L'Armenia nell'epoca di Giustiniano] (in russo)*, S. Pietroburgo 1908.

33. Cfr. ZAMINIAN, A., *Elišē Vardapet*, in *Sion* 8 (1934), pp. 150-153;

— Idem, *Fay grakanowtean patmowtiwn*, I, Nor Naxijewan 1915, pp. 96-102.

34. Cfr. AKINIAN, *Elišē*;

— Idem, *Elišē Kolbac'i*.

altro che una collazione del VIII-IX secolo, compiuto da un personaggio incolto e rozzo che tramite aggiunte, soppressioni e spostamenti di interi brani aveva formato un racconto degli avvenimenti del 451 avendo sottomano il testo di un certo Elišē che raccontava le guerre del 572 condotte dall'omonimo Vardan Mamikonian, però figlio di Vasak.

Purtroppo Akinian non offre nessuna argomentazione per fondare questa sua opinione, bensì, ritenendola certa, con tanta erudizione passa ad arrecare le modifiche necessarie agli avvenimenti narrati da Elišē per riportarli allo "stato originale" cioè come narrazione delle vicende degli anni successivi al 572.

Delle forzature si renderebbe conto qualsiasi lettore attento, a tal punto da affermare che con questo metodo si potrebbe disfare o edificare con la stessa facilità qualsiasi argomentazione.

Ecco le premesse maggiori che indussero Akinian a una tale faticosa decisione: «Elišē adombrava la Storia di Lazzaro di P'arp; la discordia tra lui e Lazzaro oscurava la Storia armena (e quella persiana) del secondo e terzo quarto del V secolo; con Elišē la fedeltà dell'illustre Lazzaro veniva messa in dubbio; Elišē (come talvolta Mosè di Corene) disturbava l'unità e l'armonia della letteratura armena del V secolo; risultava essere un iceberg erto dal fondo di un mare tranquillo che comprometteva il transito indenne della nave della filologia. Sarà forse giudicato come una insidia contro la letteratura armena provare di liberarsene di quest'ostacolo? Oppure, forse andrei incontro ai "fulmini mortali della maledizione di Elišē" come un "impostore"?»³⁵.

È più che evidente con quali pregiudizi e compiti precisi si è munito Akinian nell'accingersi ad uno studio così spinoso. Le sue intenzioni sono chiarissime; non ci si sforza di spianare o di cercare di trovare le ragioni delle divergenze tra due storici dell'antichità, bensì con un facile colpo di spugna si cerca di eliminare uno di essi (e guarda caso, questa sorte toccò a Elišē, anche se ugualmente potrebbe essere capitato a Lazzaro), per rendere facile e scorrevole il corso della "nave della filologia".

Altrove, Akinian asserisce: «Il libro più debole che ci sia nella letteratura armena che non possa reggersi dinanzi a una seria critica è quello di Elišē "Su Vardan e la guerra degli armeni" nella sua edizione attuale. Ma se finora quel libro non trovò uno studio esauriente è a causa del pregiudizio a cui rimasero attaccati tutti quelli

35. V. AKINIAN, *Elišē*, I, p. 3-4.

che provarono ad accingersi a questo compito. Il titolo incantò le loro menti, il fascino esteriore captò la loro attenzione, l'eroe e il contesto della battaglia eroica influenzarono sui loro sentimenti e così le parole persero il loro senso, le immagini il loro significato e le vicende la loro realtà; essi non vennero misurati, pesati e analizzati alla luce del sole, con sano discernimento»³⁶; «... preverrò a scavare le fondamenta dei pregiudizi, la tradizione, per far vedere quanto 'sia instabile e di conseguenza quanto pericolante l'edificio costruito su di essa»³⁷.

Pertanto, risulta chiarissima l'intenzione distruttiva di Akinian, che la motiva nel modo seguente: «Nella filologia il distruggere è edificare e l'espellere è introdurre [...] E se il dubbio è invano, la critica di sproposito, possiamo aspettare con calma, presto o tardi la verità si farà sentire e l'esiliato di oggi, domani rientrerà in patria quale eroe»³⁸.

Perciò, Akinian si sentì autorizzato a criticare gli autori antichi e a esiliarli quasi tutti dai loro secoli, e siccome in tutta questa controversia solo le sue opere ebbero delle traduzioni parziali in tedesco, spesso l'opinione degli studiosi occidentali ne fu influenzata.

A modo di esempio vorrei citare due argomentazioni dell'Akinian che ci faranno vedere il modo di procedere del nostro autore.

Nel primo caso egli tenta di dimostrare la dipendenza di Eliše da Anania Širakac'i³⁹. «Forse sembrerà incredibile se farò vedere in mano all'editore di Eliše il libro "A quelli che promisi" [Ar xostac'ealsn] di Anania Širakac'i, dove parla del cielo e della terra e dei corpi celesti»⁴⁰.

Infatti, è del tutto sorprendente vedere a quali conclusioni giunge il nostro studioso avendo per base la somiglianza dell'argomento trattato e l'identità di un'unica parola che sarebbe «salayatak»! Anche Mosé di Corene l'ha adoperata questa parola, ma non per quello viene posto dopo Anania! Eppure Akinian asserisce senza disinvoltura che Eliše abbia avuto sottomano gli scritti di Anania, ed è quindi posteriore al 650, ammesso che sia contemporaneo, altri-

36. V. AKINIAN, *Eliše*, I, p. 10.

37. Idem.

38. V. AKINIAN, *Eliše*, I, p. 6-7.

39. Anania Širakac'i, personaggio del VII secolo, morto circa l'anno 675, è ritenuto come lo studioso delle scienze esatte (matematica, cosmologia, astronomia, geografia e computistica), che permise, tramite le sue opere, il fiorire degli studi scientifici in Armenia.

40. V. AKINIAN, *Eliše*, II, p. 638-640.

menti Elišē sarebbe vissuto dopo il 670, data approssimativa della morte di Anania⁴¹.

Non vedo la necessità di far dipendere Elišē da Anania Širakac'i solo perché in un brano egli dimostra di conoscere anche le materie scientifiche. Bisogna tener conto che Elišē fu educato nei grandi centri culturali dell'epoca e perciò indubbiamente aveva imparato le arti liberali.

Akinian, proseguendo nella sua congettura asserisce che l'artefice di tutta la macchinazione per far pensare la storia del 572 come se fosse quella del 451 sia stato Barcowmay siro, che abbia cambiato tutto, però tra i tanti errori, abbia sbagliato pure il titolo del capo supremo della Chiesa armena, mettendo «Giuseppe vescovo di Ayra-rat». Ora, se fosse vero che questo tizio avesse «costruito» una storia modificandone un'altra, sarebbe assurdo pensare che non avesse preso tutte le precauzioni per la riuscita della finzione. Sarebbe assurdo pensare che non conoscesse il titolo di Katolikos. Su questo argomento ci ritorneremo più avanti.

Vorrei spendere pure qualche parola sul rapporto che intercorre tra Elišē e Filone. Infatti, questa argomentazione è quella che ha attirato l'attenzione di numerosi studiosi occidentali. Si tratta di alcuni brevi passi di Elišē che messi in parallelo a certi brani di Filone danno edito a svariate conclusioni.

Il primo ad accorgersene di certe somiglianze contenutistiche della Storia di Elišē con quelli del *De providentia* e del *De animalibus* di Filone⁴² fu lo studioso Aucher che nella prefazione e nell'apparato critico della sua edizione annota questo fatto senza però darne alcun giudizio. Infatti, di queste somiglianze aveva trovato pure per Mosé di Corene e altri autori più tardivi, perciò egli si limita solo a focalizzare il fatto senza trarne alcuna conclusione.

Alcuni studiosi, tra cui il Xalat'eanc', Tašian e Akinian, di fronte a questo tipo di parallelismo ritennero opportuno pensare ad una interdipendenza, conclusero che Elišē sicuramente aveva avuto sotto-mano la versione armena delle opere di Filone, e le aveva utilizzate. Siccome tale versione è del VII secolo, in quanto la lingua è grecizzante (yownaban), Elišē non lo avrebbe potuto consultare se non fosse egli stesso vissuto nel VII secolo od oltre, e ciò, dicono questi studiosi, viene assicurato dal fatto che anche la lingua di Elišē è un armeno grecizzante.

41. V. AKINIAN, *Elišē Kotbac'i*, coll. 398-400.

42. AUCHER, B., *Philonis Juæi sermones tres hactenus inediti I et II De Providentia et III De animalibus*, S. Lazzaro, Venezia 1822.

Al contrario, un altro gruppo di studiosi, tra cui S.Y.⁴³, Xapaian, P'eč'ikian, affermano che non sarebbe affatto necessario spostare Elišē dal V secolo per certi aspetti linguistici, in quanto il passaggio dall'epoca d'oro della lingua armena classica all'epoca grecizzante non è che sia avvenuta di colpo, ma un poco alla volta, perciò, quegli aspetti della lingua di Elišē che sembrano grecizzanti non sono altro che anticipazioni della lingua che sarebbe fiorita nel VI-VII secolo. Difatti, «dopo la metà del V secolo, ormai lo stampo grecizzante era inevitabile sullo stile, sulla composizione e sul vocabolario della lingua armena; questo fatto ebbe inizio con i Traduttori minori⁴⁴; rarissimo in Elišē, più presente in Lazzaro, e dopo di che man mano in quantità maggiore»⁴⁵.

La lingua di Elišē nella gran parte dei suoi scritti è un grabar puro e scorrevole, da paragonarsi a quello di Eznik⁴⁶. Infatti, lo stesso Kiwlēsērian afferma che dai libri di Elišē «si può desumere tutt'una grammatica dell'armeno classico»⁴⁷, inoltre, «sulla purezza della lingua sono d'accordo i filologi armeni che europei; questo è un dato di fatto [...] non c'è alcuna traccia grecizzante»⁴⁸.

Ridimensionato il carattere grecizzante della lingua di Elišē l'intera argomentazione della dipendenza di esso dalla versione armena di Filone perde la sua validità. Anzi, possiamo senza alcun dubbio affermare con S.Y. che dire Elišē e Filone sono molto simili nella lingua non solo non è verosimile, ma del tutto sbagliato; Elišē e Filone rappresentano gli antipodi della lingua armena; quanto semplice, comprensibile e scorrevole è il primo, tanto cavilloso, incomprensibile e tortuoso è il secondo»⁴⁹.

Per renderci conto del tipo della somiglianza che intercorre tra Elišē e Filone riporterei volentieri qualche esempio:

43. S. Y. è uno studioso che ha edito degli articoli nella rivista ARARAT, e con molta probabilità è un monaco di Ėjmiac'in di cui ARARAT era la rivista ufficiale nel XIX secolo.

44. Per *Traduttori minori* si intende la seconda classe di discepoli di S. Sahak e Mesrop, mandati per studio all'estero, nei centri di cultura del tempo, tra cui Elišē, Lazzaro di P'arp, Mosé di Corene ed altri.

45. V. P'ĖČIKEAN, *S. Elišē V. Patmagir E darow*, [S. Elišē V. storiografo del V secolo], in *Bazmavep* 89 (1931), p. 196.

46. Eznik di Kolb, autore del V secolo rappresenta la lingua armena classica nel suo stadio più puro e più perfetto nell'epoca d'oro.

47. V. KIWLĖSĖRIAN, *Elišē*, p. 220.

48. Idem.

49. V. S. Y., *Elišēi ew makabayec'woc' grk'eri yaraberowlean xndirē*, [Il caso del rapporto tra Elišē e i libri dei Maccabei], in *Ararat* 30 (1896), p. 553.

FILONE

*Yoržam zyałags naxax-
namowtan band kamēi
k'nnowteamb harc'anel,
ew oj' anc'eal dipēi zya-
łags iwrak'anjiwr ow-
rowk' aynoc'ik, or i bno-
wtean iwrak'anjiwr
owrowk' edeal katarec-
'an' irac'n ōrinak, z'i jah
imastnoc' zlselis gitac'i
basrel, ew harc'anel
yałags sora:*

*Zowgowtiwn andarow-
tiwn cnaw... Anzoygn
atbiwr ē j'areac':*

*Bnowtiwn mer lōłel ew
tak'j'el sirē:*

*Ėndealek' asen
zjpranc'd azsk', ōdov
kerakril, ergoyn' orpēs
karcem, zkarōtowtiwn
diwraw anc'owc'anel:*

*Or ok' miangam zmec
tagaworn oj' tesin, na-
xarark'n ew or ėnd
novawn dnen zariajnoj
tagaowrin zaržana-
worowtiwnn:*

ELIŠĖ

*Bann zor patowirec'er
arari, o'v k'aj, vasn
Hayoc' paterazmin hra-
mayec'er, yorowm
bazowmk' ařak'i- nac'an
k'an zsakaws: Aha nša-
nagrec'i yaysm eōtn
yetanakis...*

*Zowgowtiwn ē mayr
bareac', anzowgowtiwn
cnoł j'areac':*

*Bnowtiwnn mer lōłakē,
sirē cackel zmerkowtiwn:*

*Anariwn jpranc'n nma-
nec'in, or ergoyn k'at-
c'rowteamb ařanc'kerak-
rananc' kean, ew ken-
dani en miayn zōdn cce-
lov, zanmarmnoc'n
bereb znmanowtiwn:*

*Oroy oj' ē teseal zmec
tagaworn' patowawo-
rac'n matowc'anē zer-
krapagowtiwn:*

Analizzando accuratamente questi brani non trovo nessuna necessità di ammettere una dipendenza né di stile né di espressione, ma convergo alla conclusione di S.Y. il quale afferma: «Dunque, per il rapporto tra Filone e Eliše bisogna ammettere tutto il contrario:

Eliše ha preso i pensieri ma adopera uno stile e delle espressioni del tutto diverse»⁵⁰.

Non dovrebbero meravigliarci queste affinità di pensiero con Filone, giacché avendo fatto gli studi anche ad Alessandria, inevitabilmente Eliše e i suoi compagni, come ad esempio Mosé di Corene che lo cita, vennero a contatto diretto con gli scritti di Filone nella versione originale.

Pertanto, l'opinione della «pedissequità di Eliše, supposta da tanti filologi non è giusta»⁵¹.

Degli autori occidentali J. Karst sembra essere incerto quando scrive riguardo a Eliše: «Storico armeno, forse del VI secolo»⁵², anche se non condivide l'ipotesi di Akinian. S. Voicu nel suo contributo al volume *Complementi interdisciplinari di patrologia* colloca Eliše attorno al 660⁵³. Recentemente lo studioso C. Renoux corona Eliše dell'epiteto «pseudo» e lo colloca nel VI oppure VII secolo⁵⁴.

2.- I sostenitori della datazione tradizionale

In controparte al gruppo contestatore della datazione tradizionale ci furono sempre degli studiosi che ritennero insufficienti e anche molto azzardate le nuove opinioni, e perciò si accinsero a difendere i dati giuntici dalla tradizione.

Tralascerei di presentare la posizione di M. P'ortowgal, il quale con il suo articolo ha inteso stabilire mediante uno studio approfondito che Eliše era un testimone oculare di tutti gli avvenimenti da lui stesso narrati. Egli scrive: «Abbiamo fatto vedere che i sette capitoli (ełanak) dovrebbero essere compilati di certo nell'anno 457 o 458, cioè appena o poco dopo la morte di Yezdegerd... L'ottavo capitolo perciò non può essere stato scritto prima del 470, quindi tra questo e il settimo c'è almeno un periodo di 12 anni»⁵⁵. In questo modo il nostro autore cerca di risolvere i problemi del cambio di stile, lingua e vigore.

50. V. S. Y., *Elišei ew makabayec'woc' grk'eri yaraberowlean xndirē*, [Il caso del rapporto tra Eliše e i libri dei Maccabei], in *Ararat* 30 (1896), p. 554.

51. V. P'ĖČIKEAN, *S. Elišē V. Patmagir E darow*, [S. Elišē V. storiografo del V secolo], in *Bazmavep* 89 (1931), p. 196.

52. V. KARST, J., *Elišē*, in *DSp* 4,1, Beauchesne, Paris 1960, col. 594.

53. Cfr. VOICU, S.J., *La patristica nella letteratura armena (V-X sec.)*, in QUACQUARELLI, A., (a cura di), *Complementi interdisciplinari di Patrologia*, Città Nuova, Roma 1989, p. 684.

54. Cfr. RENOUX, C., *Langue et littérature arméniennes*, in Aa. Vv., *Christianismes orientaux: introduction à l'étude des langues et des littératures*, ed. Cerf, Parigi 1993, p. 147.

55. V. P'ORTOWGAL, *Elišei t'owakanē*, pp. 57-58.

Alle opinioni di Tēr-Pōlosian si oppose energicamente fu V. Hac'owni⁵⁶ in diverse riprese.

Alle opinioni di Akinian per primo si oppose E. P'ējikian⁵⁷. M. Abelian si esprime in questo modo: «si sono scritte e pubblicate diverse cose, con le quali ritennero un "inganno" il fatto che Elišē si ritiene testimone oculare. Insistettero che fosse "una epopea storica per la lettura quotidiana la Storia dei Vardanank che Elišē scrisse, modellando sulla Storia di Lazzaro di P'arp. Il periodo della stesura è subito dopo Lazzaro nel 510-520"⁵⁸. Le prove, però, sono tanto superficiali e tanto improvvisate che non vale la pena di parlarne qui»⁵⁹.

K. K'iparian scrive: «Innanzitutto bisogna dire che la congettura di Akinian, della cui certezza lui è sicurissimo e pure basata su delle analogie ben trovate, non ci convince ad ammettere una tale origine all'opera di Elišē... È possibile indicare le parti deboli delle opinioni, ma definire la certezza esatta non è tanto facile. Ritengo però che... le differenze [tra Elišē e Lazzaro] siano frutto delle diverse fonti e tradizioni adoperate, come pure dell'intenzione precisa di Elišē, cioè di scrivere un sermone o una "passio" piuttosto che una storia»⁶⁰.

Dopo aver presentato la posizione degli studiosi che contestano la storicità di Elišē, Tēr-Minasian si esprime con queste parole: «Però gli studiosi menzionati [G. Tēr-Pōlosian, G. Xalat'ian, B. Kiwlēsērian, N. Adonc' e N. Akinian], specialmente Akinian, non hanno potuto dimostrare le loro tesi con delle prove fondate e sono caduti in contraddizioni inestricabili; le obiezioni riportate da loro sono del tutto infondate e incapaci di smuovere Elišē dal suo posto e di trasportarlo in un altro secolo. Quindi, Elišē rimane lo storiografo ocu-

56. Cfr. HAC'OWNI, W., *Xorhrdaowt'iwnk' Elišēi veray nor k'nnadatowt'ean mi artiw*, in *Bazmavep* 54 (1896), pp. 450-459; 481-493; 550-556; 55 (1897), pp. 9-16; 54-60; 104-109; 145-150; 418-423;

— Idem, *Xorhrdacowtiwnk' Elišēi patmowlean veray*, S. Lazzaro, Venezia 1896;

— Idem, *Angam mi ews ar Tēr-Pōlosean, Elišēi masin*, in *Bazmavep* 55 (1897), pp. 509-515.

57. Cfr. P'ĒČIKEAN, E., *Horoyi Elišēn*, in *Bazmavep* 81 (1923), pp. 347-377; 82 (1924), pp. 22-26; 52-56;

— Idem, *S. Elišē V. Patmagir E darow V darow*, in *Bazmavep* 89 (1931), p. 193-200.

58. V. KIWLĒSĒRIAN, *Elišē*, p. 212.

59. V. ABELIAN, *Erker*, p. 325.

60. V. K'IPARIAN, *Hin grakanowt'ean*, pp. 171-172.

lato della storia dei Vardanank' del V secolo»⁶¹. Anche H. Armēn⁶² critica le ipotesi di Akinian.

Degli studiosi occidentali J. Karst dopo aver presentato l'ipotesi di Akinian scrive: «L'ipotesi terrebbe presente più di una incoerenza testuale, ma è prematuro ritenerla una certezza storica»⁶³.

Lo studioso P. Ananian⁶⁴ schierandosi con i difensori della tradizione afferma: «Lo studio di Akinian è un lavoro pieno di erudizione e alcune delle difficoltà che l'illustre critico oppone alla contemporaneità del nostro autore con i fatti, sono abbastanza serie. Però, la sua teoria è nell'insieme una pura ipotesi alla quale mancano delle prove positive. Le sue trovate e le sue identificazioni sono ingegnose ma sembrano prive di fondamenta solide»⁶⁵. Riporto volentieri le tre prove, una esterna e due interne che P. Ananian adduce a sostegno dell'autenticità della Storia di Elišē, e per ciò stesso dell'antiorità di Elišē rispetto a Lazzaro di P'arp.

«a) L'autore della *Storia* attribuita a Sebeos (VII s.) ci ricorda nell'introduzione che altri prima di lui hanno raccontato i fatti a lui anteriori e che lui vuole continuarne il racconto fino alla sua epoca. Benché non menzioni per nome l'autore quando fa il riassunto di quegli avvenimenti, parla della insurrezione di Vardan I riprendendo la spartizione in 7 capitoli dell'opera di Elišē⁶⁶, mostrando per esso che nel VII sec. il libro di Elišē diviso in 7 capitoli era già noto come la storia degli avvenimenti del 451. D'altronde Sebeos ignora l'opera di Lazzaro, perché ripete la storia di Vahan, già raccontata da quest'ultimo. È molto sintomatico constatare che Akinian afferma il contrario, cioè che Sebeos non conosce la storia di Elišē e che ha preso il suo racconto da Lazar, quand'anche lui si meraviglia che Sebeos abbia ripetuto questa storia di Vahan, ciò che mette in evidenza il fatto che ignorava Lazzaro⁶⁷.

b) La seconda prova risalta dalla critica interna. Elišē molto spesso parla di un popolo situato all'est della Persia, contro il quale il re

61. V. TĒR-MINASIAN, *Elišē*, p. [16].

62. Cfr. ARMĒN, F., *M. Xorenac'i, Elišē ew H. Akinian*, in *Sion* 25 (1951), pp. 24-29; 88-93; 114-116; 147-149; 171-173; 208-212; 239-241; 304-307.

63. V. KARST, J., *Élisée*, in *DSP* 4,1, Beauchesne, Paris 1960, col. 594.

64. Vorrei far notare che P. Ananian e P. Hamēlian sono la stessa persona e non si tratta di un pseudonimo.

65. V. ANANIAN, *Élisée*, col. 234.

66. Qui l'autore rinvia a: (*Sebeosi episkoposi Patmowtiwn i Herakln*, S. Pietroburgo 1879, pp. 21-23; *Elišēi Vardapeti vasn Vardanay*, p. 5).

67. Qui l'autore rinvia a: (Akinian, *Elišē Vardapet Kolbac'i*, p. 416).

Yazdgard II ha guerreggiato, e lo chiama questo popolo i K'owšan, mentre Łazar riporta la guerra di Peroz contro gli Orientali che chiama Hep't'al. Sebeos, quando riporta la storia delle guerre di Peroz, chiama i nemici della Persia indifferentemente K'owšan o Hep't'al, come se fossero dei sinonimi. Questo fenomeno ce lo spieghiamo quando teniamo in considerazione che dopo il 468 i K'owšan furono sconfitti dagli Hep't'al, i quali costruirono un impero florido durante la prima metà del VI sec., per declinare subito sotto i colpi dei Turchi⁶⁸. Ecco perché Sebeos non può distinguere tra i due popoli K'owšan e Hep't'al, dato il fatto che tutti e due erano già scomparsi. Łazar al contrario conosceva molto bene i Hep't'al, poiché scriveva la sua storia alla fine del V secolo. Per quanto riguarda Elišē, il quale non conosce che i K'owšan, è logico pensare che scriveva la sua opera prima della loro scomparsa, cioè prima del 468. Questo fenomeno è stato constatato da Akinian⁶⁹, il quale se ne meraviglia molto perché è convinto che Elišē era un autore del VII sec.

c) Una terza prova, anch'essa d'ordine interno, può essere trovata nel *Discorso ai monaci*, dove Elišē ricorda: «In questi tempi, i nostri valorosi soldati caddero nella battaglia e i nostri sacerdoti furono martirizzati dai pagani»⁷⁰.

Questo riferimento concerne gli avvenimenti del 451 e non certo quelli del 571, poiché al tempo di questi ultimi nessun sacerdote fu martirizzato⁷¹.

Oltre a queste tre prove interne, in una serie di articoli, analizzando esclusivamente il Concilio di Artašat, tenutosi alla vigilia degli avvenimenti del 451, Ananian dimostra con prove agghiaccianti come le informazioni offertaci da Elišē siano più affidabili e rispecchino di più la realtà del V secolo nei confronti di Lazzaro di P'arp.

i.- Il luogo del Concilio.

Mentre Lazzaro⁷² rimane vago riguardo il luogo del Concilio, Elišē⁷³ lo situa ad Artašat e lo definisce «residenza regale» (tagawo-

68. Qui l'autore rinvia a: (A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 284, n. 5 et p. 368); Cfr. pure TĒR-MINASIAN, E., *Elišēi vardananc' patmowtiwnē*, Il Cairo 1950, intr. p. 57-58.

69. Qui l'autore rinvia a: (Elisäus Vardapet, I, 307).

70. L'autore rinvia a: (*Elišēi Vardapeti vasn Vardanay*, p. 403).

71. V. ANANIAN, *Ēlisēe*, coll. 234-235.

72. V. *Łazaray Parpec'woy Patmowtiwn Hayoc' ew Towit ar Vahan Mamikonean*, [Storia armena e Lettera a Vahan Mamikonian di Lazzaro di P'arp], S. Lazzaro, Venezia 1893⁶, pp. 124-126.

73. V. *Elišē*, p. 22.

ranist teli). Intanto, con quest'espressione bisogna intendere «proprietà del re», e questo fatto indica che era ancora vivo nella mente di ElišĖ il ricordo del regno e delle proprietà della corona. «Perciò, troviamo che ElišĖ è più vicino a ciò che narra ed è più informato; l'informazione offertaci da lui riguardo il luogo dove si tenne il Concilio, la riteniamo più vera di quella di Lazzaro che scrive dopo cinquant'anni e lascia incerto»⁷⁴.

ii.- Le sedi dei vescovi conciliari

Per quanto riguarda le sedi e i nomi dei vescovi presenti al Concilio di Artašat, ElišĖ e Lazzaro sembrano concordare, ad eccezione di un solo vescovo. Difatti, mentre Lazzaro enumera «Tēr Zawēn Mananaleac» ElišĖ ricorda un certo «Ewłal eliskopos Mardaleac».

Ora, la diocesi di Mananali si trovava, dopo la spartizione dell'Armenia nel 428 nella parte greca, e perciò sembra improbabile, se non impossibile, che un vescovo della regione greca avesse partecipato ad un Concilio che riguardava esclusivamente la regione persiana. Non bisogna dimenticare che la corte persiana aveva già accusato il clero della regione persiana del reato di tradimento e simpatia per il nemico (i greci), quindi sarebbe provocatoria la presenza, quanto mai la firma di un vescovo della parte greca sotto la risposta che veniva mandata al re persiano.

Invece, la diocesi di Mardali si trova nella regione persiana e esisteva anche nel corso del VI e VII secolo, invece del Mananali abbiamo notizie solo da Lazzaro e in questo preciso luogo. Inoltre, un certo vescovo Ewłal lo ritroviamo tra i vescovi del Concilio di Šahapivan.

Perciò, ancora una volta ElišĖ sembra più informato di Lazzaro.

iii.- I titoli onorifici e l'ordine dei vescovi conciliari

Nell'elencare i nomi dei vescovi presenti al Concilio Lazzaro premette ad ognuno di essi il titolo onorifico: «Sourbn Yovsēp... Tēr Anania Siwneac' episkopos...». Invece l'elenco di ElišĖ è più sobrio, formale, quasi avesse trascritto direttamente le firme dei partecipanti: «Yovsēp' episkopos Ayraratoy, Sahak episkopos Tarōnoy...».

Inoltre, l'ordine con cui vengono citati questi vescovi è del tutto differente presso i due autori. Il criterio adottato da Lazzaro di P'arp è puramente politico, cioè egli segue l'ordine di dignità dei principi delle sedi vescovili. Invece l'elenco di ElišĖ è fondato sul criterio del-

74. V. HAMĒLIAN, P., *Artašati žolovk'ē ew anor masnack'ol episkoposnerē*, in *Bazmavep* 109 (1951), pp. 259.

l'importanza ecclesiale di ogni sede. Perciò, per primo, dopo il *catholicos*, viene la sede di Grōn, Manaxkertw, Bagrewand, Bznownik', Tayk', Basēn, tutte sedi già esistenti nel IV secolo e riportati nel libro di Fausto di Bisanzio⁷⁵, e che continuerebbero ad esistere nel VI e VII secolo. Invece la prima sede citata da Lazzaro, quella di Siwnik', era stato eretto solo nel V secolo⁷⁶. Perciò, osserva giustamente Ananian (Hamelian), Elišē ha presentato le cose più oggettivamente che P'arpec'i»⁷⁷.

iv.- Yovsēp' episkopos Ayraratoy [Giuseppe vescovo di Ayrarat]

Queste sono le parole con cui Elišē cita il capo supremo della Chiesa armena presente al Concilio. Invece Lazzaro mette chiaramente: «San Giuseppe, il quale pur essendo sacerdote secondo l'ordinazione ma teneva la sede del catholicossato»⁷⁸.

Di fronte a questo fatto apparentemente strano Akinian concludeva che colui che aveva manipolato, secondo la sua ipotesi, «sarebbe vissuto in un ambiente straniero, molto lontano da quello armeno, da non poter sapere il titolo del vero capo della Chiesa armena»⁷⁹, e proponeva il titolo «Giuseppe sacerdote, *Catholicos dell'Armenia Major*»⁸⁰.

Invece Ananian, mediante argomentazioni molto acuti fa vedere le diverse ragioni che avrebbero indotto il capo supremo della Chiesa armena a firmare in un modo così singolare.

Con la spartizione dell'Armenia (428) tra i persiani e i greci, a causa di diverse vicende politiche il re persiano aveva detronizzato il *Catholicos Sahak* e conferito ogni giurisdizione a un certo Sowrmak, il quale fu il primo a non avere l'ordinazione come *catholicos* dalla sede di Cesarea di Cappadocia, per ordine dei persiani che volevano in tutti i modi creare un netto distacco e allontanare gli armeni dall'impero bizantino. Ora, siccome Sowrmak non aveva ricevuto l'ordi-

75. V. *P'awstosi Bowzandac'woy Patmowtiwn Hayoc' i j'ors dprowtiwns*, [Storia armena in quattro capitoli di FAUSTO DI BISANZIO], S. Lazzaro, Venezia 1933², pp. 19, 21, 47, 115.

76. Cfr. *Koriwn, Vark' Maštoc'i*, [Koriun, Vita di Maštoz], FNTGLIAN, G., (ed.), S. Giacomo, Gerusalemme 1930, p. 30.

77. V. HAMÉLIAN, P., *Artašati žołovk'ē ewu anor masnalc'ot episkoposnerē*, in *Bazmavep* 110 (1952), p. 7.

78. V. Laxaray P'arpec'woy Patmowtiwn Hayoc' ew Tōwlt at Vahan Mamikonean, [Storia armena e Lettera a Vahan Mamikonian di Lazzaro di P'arp], S. Lazzaro, Venezia 1893⁶, p. 138.

79. V. AKINIAN, *Elišē*, II, p. 619-620.

80. Idem.

nazione e il riconoscimento-comunione dalla Chiesa di Cesarea le ordinazioni che faceva non venivano considerati, né gli ordinati ammessi nelle loro diocesi. Così stava diminuendo il numero dei vescovi, perciò Sahak, che era ancora in vita, ebbe dal re persiano il permesso di praticare solo la sua potestà di ordinare. Prima di morire aveva assegnato Giona e Giuseppe, che erano semplici sacerdoti, come «Telapah» (luogotenenti), molto probabilmente sperando di trovare una soluzione a queste ingerenze dei persiani e continuare la comunione con la Chiesa di Cappadocia. Purtroppo ciò non avvenne. Dopo la morte di S. Sahak (439) tante sedi rimasero vacanti per l'inesistenza di vescovi successori. Questa situazione perdurò per ben sei anni, finché si organizzò un Concilio a Šahapivan (444/445) dove si decise di porre fine a questo stato di cose ordinando nuovi vescovi e lo stesso catholicos in modo autonomo, cioè senza avere né il consenso del re persiano e neanche il consenso di Cesarea. Infatti, «se gli armeni si rivolgessero a Cesarea per l'ordinazione senza dubbio avrebbero irritato il re persiano causando un'opposizione contro il neoletto catholicos»⁸¹; inoltre, «chi mai poteva chiedere il consenso di Ctesifonte sapendo che quante pesanti condizioni avrebbe messo su di loro, come era stato ai tempi di S. Sahak e poi sarebbe stato poi per Giwt Katolikos»⁸². Pertanto il problema si era risolto autonomamente, e ora, dopo altri sei anni, al Concilio di Artašat, rispondendo al re persiano, il catholicos aveva adottato un nuovo appellativo per cui «con ciò né Ctesifonte si irriterebbe perché usava il titolo catholicos senza il suo consenso, e neppure suonerebbe male all'orecchio dei fedeli se presentasse se stesso meramente come "Giuseppe sacerdote"»⁸³. Invece, era molto significativo il titolo "vescovo di Ayrarat", essendo tale regione la diocesi del catholicos. Con ciò si riesce a capire la complessità della situazione storica, politica ed ecclesiale in cui si trovarono i vescovi armeni e adottarono queste soluzioni. «E anche se Elišě non è che abbia scritto un libro di storia, [...], ma è vissuto durante quell'epoca storica sulla quale scrive ed ha saputo esprimere molto bene riguardo il titolo del nostro singolare catholicos che all'epoca si trovava in una condizione del tutto eccezionale, adoperando l'espressione "Giuseppe vescovo di Ayrarat"»⁸⁴.

81. V. HAMĚLIAN, P., *Hay episkoposnerow ink'naglowx ċernadrowtean masin nkatolow-tiwn mě*, in *Bazmavep* 110 (1952), p. 151.

82. V. HAMĚLIAN, P., *Artašati žolovk'ě ew anor masnake'oi episkoposnerě*, in *Bazmavep* 110 (1952), p. 9.

83. Idem.

84. V. HAMĚLIAN, P., *Artašati žolovk'ě ew anor masnake'oi episkoposnerě*, in *Bazmavep* 110 (1952), p. 10.

Ultimamente anche B.L. Zekiyán, seguendo Ananian, propende a mantenere la data tradizionale ed afferma riguardo il periodo della produzione letteraria di Elišē: «possiamo sicuramente affermare che appartiene alla seconda metà del quinto secolo»⁸⁵. All'ipotesi della dipendenza di Elišē da Lazzaro di P'arp risponde dicendo: «Una analisi più attenta dei testi fa vedere, al contrario, che Elišē ha una più grande conoscenza dettagliata dei fatti e la sua informazione corrisponde meglio al quadro politico ed ecclesiastico dell'Armenia tra gli anni 440 e 470»⁸⁶.

Altre due nuove prove interne vengono a rinsaldare la posizione tradizionalista. Esse sono addotte da L.S. Xaj'ikian nel suo eccellente lavoro recentemente pubblicato⁸⁷.

La prima prova si riferisce al fatto che Lazzaro di P'arp in diverse occasioni chiama Vardan Mamikonian e i suoi stretti collaboratori «santi» o «beati». Sarebbe molto azzardato, dice Xaj'ikian, da parte di uno storiografo chiamare qualcuno di sua iniziativa «santo uomo di Dio» prima che la Chiesa lo avesse canonizzato. «Perciò bisogna supporre che gli eroi immolati sul campo di Avarayr fossero stati elevati agli onori dei santi dalla Chiesa armena prima ancora che fosse pubblicata la Storia di P'arpec'i. Da ciò segue che nel VI o VII secolo quando questo dovrebbe essere stato consolidato anche dalle tradizioni decennali, qualsiasi autore non poteva chiamare altrimenti Vardan se non «santo», «santo uomo di Dio», ecc. Nella storia di Elišē però, Vardan in nessun caso viene nominato in quel modo. Solo lo storiografo contemporaneo e testimone oculare dei fatti, che non solo era conoscente di Vardan Mamikonian ma pure uno degli uomini vicini a lui, poteva accontentarsi nel ricordarlo solo con l'appellativo ngeneralissimoq, talvolta non apponendo neppure il nome»⁸⁸.

La seconda prova riguarda il cosiddetto «culto di Grigor Low-saworij» (Gregorio l'Illuminatore) il quale «secondo l'opinione degli studiosi si è formato nella seconda metà del V secolo e ha trovato

85. V. ZEKIYAN, B.L., *Elišē as witness of the ecclesiology of the early armenian church*, in GARSOĬAN, N.G., et AL. (ed.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in The Formative Period*, Washington 1982, p. [187].

86. Idem, p. 196, nota 4. A questo riguardo cfr. i due preziosi articoli di HAMĒLIAN, P., *Artašati žolovk'ē ew anor masnake'ot episkoposnerē*, in *Bazmavep* 109 (1951), pp. 256-262; 110 (1952), pp. 4-10; idem, *Hay episkoposnerow ink'naglowx čėrnadrowtean masin nkatolowtiwn mē*, in *Bazmavep* 110 (1952), pp. 149-152.

87. V. XAJ'IKIAN, L.S., *Elišēi Araracoc' Meknowtiwnē*, Zowartnoc', Erevan 1992.

88. V. XAJ'IKIAN, *Meknowtiwn*, p. 153.

il suo dispiegarsi tra gli studiosi di quel periodo (Agatangelos, P'awstos Biwzand, Łazar P'arpec'i, Movsēs Xorenac'i).

Invece, nella Storia di Elišē, come pure negli altri suoi lavori, è assente in diversi casi opportuni qualsiasi riferimento riguardo Grigor»⁸⁹. Perciò, questo fatto, conclude Xač'ikian, «è una prova significativa riguardo il fatto che l'autore della Storia della guerra dei Vardanank' e perciò pure del Commentario sulla Genesi da noi studiato, è vissuto prima del propagarsi del culto di Lowsaworij', cioè è contemporaneo agli avvenimenti eroici del 451»⁹⁰.

Viste queste prove inconfutabili, ritengo incontestabile la posizione tradizionalista.

Ricapitolando la vita di Elišē, possiamo dire che nacque intorno al 410-415. Divenuto discepolo dei due capisaldi della cultura armena S. Sahak e S. Mesrop, verso il 434 fu mandato con altri compagni prima a Edessa poi ad Alessandria e capitando per caso a Roma passano ad Atene, e da Costantinopoli rientrano in patria attorno al 441-442. Dedicandosi alla carriera politica diventa il protonotaro del Generalissimo Vardan Mamikonian e lo accompagna nelle sue campagne, fino alla battaglia di Avarayr del 451.

Dopo la morte di Vardan e il risultato ancora incerto della resistenza armena⁹¹ Elišē compie un'altra scelta di vita e si dedica interamente al servizio della Chiesa. Dietro la richiesta di Dawit' eret' Mamikonian, verso il 458-460, intraprende il lavoro di mettere per iscritto la storia degli eventi da lui vissuti tanto da vicino, e spesso in prima persona.

Intanto, svolge pienamente il suo ruolo di Vardapet ammaestrando, predicando e componendo opere, e alla fine della sua vita si ritira dalla vita sociale nella solitudine e nell'intimità con Dio, cercando di capire il senso della morte, per riuscire a tradurre in vita ciò che aveva scolpito laconicamente nella sua opera: «la morte intesa è immortalità». Così, nella solitudine delle montagne di Rštownik' si estingue attorno al 470-475, a 60 anni circa.

Rivedendo la vita di Elišē mi sono reso conto che esiste un parallelismo sorprendente tra di essa e quella del suo grande maestro Mesrop Maštoc'. Tutti e due⁹² in età giovane si recano all'estero per studi. Al loro ritorno diventano protonotari, uno della corte (S.

89. Idem, p. 154.

90. Idem, p. 155.

91. Infatti, solo a distanza di circa trent'anni raggiungere i suoi obiettivi definitivi.

92. Per quanto riguarda la vita di Mesrop Maštoc' cfr. ANANIAN, P., *Vark' S. Mesrop Maštoc'i*, [Vita di S. Mesrop Maštoc'], S. Lazzaro, Venezia 1964.

Mesrop) e l'altro del Generalissimo Vardan. Dopo certi eventi politici burrascosi si ritirano dalla vita politica e si dedicano alla vita religiosa, anacoretica, che aveva dei tratti molto chiari già ai giorni di Mesrop. «Questi anacoreti portavano il titolo di Vardapet e avevano il compito della predicazione apostolica»⁹³. Ecco perché la produzione letteraria di Elišē è nella sua maggioranza di stampo religioso. Questo parallelismo non dovrebbe sorprenderci per il semplice fatto che raffigura il corso di una carriera inizialmente politica che poi si trasforma in una scelta religiosa.

«Se qualche autore per certi uomini celebri (Xorenac'i su ordine di Smbat Bagratowni e Elišē su quello di Dawit Mamikonian) si sia occupato per un certo periodo della storia degli avvenimenti passati o contemporanei, tali scritti li dobbiamo ritenere come eccezioni e svago letterario di quei due celebri autori... non dobbiamo dimenticare che sia Xorenac'i che Elišē hanno dedicato la maggior parte della loro vita e delle loro opere, come pure i loro compagni, all'insegnamento religioso, a tradurre, interpretare e predicare le Scritture»⁹⁴.

II.- LE OPERE

A. IL CORPUS DI ELIŠĒ

La tradizione manoscritta oltre alla Storia attribuisce a Elišē diversi altri scritti. Un antico lezionario (Jařēntir) riporta: «scrisse la storia dei santi Vardanank', gli scritti canonici, il commento alla crocifissione di Cristo e altri libri utili»⁹⁵. Un sinassario scrive: «Fece il commento ai libri della Genesi, e omelie sulla passione di Cristo, sulla sepoltura e sulla Risurrezione e scritti canonici con parole piacevoli e gradevoli»⁹⁶. Lo storiografo Ciriaco di Ganjak del XIII secolo, attesta dicendo: «Elišē [compose] la storia dei santi Varda-

93. V. ANANIAN, P., *Vark' S. Mesrop Maštoc'i*, [Vita di S. Mesrop Maštoc'], S. Lazzaro, Venezia 1964, p. 44.

94. V. P'ORT'OWGAL, *Elišē*, pp. 63-64.

95. Cfr. ZARBHANALIAN, *Haykakan dprowt'ean*, 313.

96. Idem, p. 327.

nank', i libri dei canoni, e altri commenti della Scrittura e riguardo la passione del Salvatore»⁹⁷.

Questi scritti sono:

- 1) Xrat miančanc' [Consiglio ai monaci] (pp. 159-165)⁹⁸.
- 2) Meknowtiwn Yesoway ew Dataworac' [Comménto a Giosué e Giudici] (pp. 167-198).
- 3) Yalōtsn or asē Hayr mer [Sulla preghiera che dice Padre nostro] (pp. 199-206).
- 4) I mkrtołtiwnn K'ristosi [Sul battesimo di Cristo] (pp. 207-212).
- 5) I Tabor lerin [Sul monte Tabor] (pp. 213-239).
- 6) I J'arj'arans Tearn [Sulla passione del Signore] (pp. 240-354).
- 7) Vasn datastanin ew miwsangam galsteann [Sul giudizio e la seconda venuta] (pp. 355-356).
- 8) Vasn yišatakac' srboc' [Sulla commemorazione dei santi] (pp. 357-362).
- 9) Kanonk' [Canon] (pp. 363-368).
- 10) Vasn hogwoc' mardkan [Sulle anime degli uomini] (pp. 369-376).

Un'altra opera di ElišĚ intitolata Araracoc' Meknowtiwn [Commento sulla Genesi] è andata perduta, però lo studioso L.S. Xaj'ikian ha cercato di ricostruirlo dalle citazioni frammentarie presenti nei commentari di altri autori»⁹⁹.

Vige tuttora tra gli studiosi una disputa se tutte le opere giunteci a nome di ElišĚ siano dello stesso autore della Storia.

Già G. Zarbhanalian aveva fatto notare questo divario, anche perché si nota un certo cambiamento di stile tra il libro della Storia e gli altri scritti. Egli propone una soluzione, ammettendo che eccetto il Xrat miančanc' tutti gli scritti sono anteriori alla Storia «quando l'autore non aveva ancora acquisito né una tale erudizione e neppure la purezza della lingua»¹⁰⁰.

97. V. Kirakos Vardapeti Ganjakec'woy Hamarot patmowt'iwn, [Breve storia di Ciriaco Vardapet di Ganjak], S. Lazzaro, Venezia 1988², p. 17.

98. Le pagine si riferiscono all'edizione dei Padri Mechitaristi: *ElišĚi Vardapeti Matenagrow-t'iwnk'* [Opere di ElišĚi Vardapet], S. Lazzaro, Venezia 1859².

99. V. XAJ'IKIAN, *Meknowtiwn*.

100. V. ZARBHANALIAN, *Haykakan dprowt'ean*, p. 327.

Questa ipotesi fu contestata da M. P'ort'owgal che scrisse in un articolo: «a noi sembra impossibile che specialmente l'omelia sulla Passione, della cui autenticità non dubitiamo per nulla, sia scritta prima dei 7 capitoli, come asserisce P. Garegin V.¹⁰¹ nella Storia della letteratura armena»¹⁰², e propose un'altra soluzione, che riteneva i temi teologici come incatenanti lo slancio epico del nostro autore. «Lo stile di Elišē è chiaro, scorrevole e liscio quando esprime un grande sentimento oppure forti passioni; oscuro, condensato e possiamo pure dire confuso, quando si dedica alle riflessioni metafisiche e teologiche»¹⁰³. Altrove scrive per le opere di Elišē, fatta eccezione alla Storia e al Discorso ai monaci: «queste non sono il prodotto libero e sgorgante della mente di Elišē, per cui neppure scorrevoli e piacevoli dall'inizio fino alla fine, come la Storia»¹⁰⁴.

Un'altra ragione fondamentale che spiegherebbe il totale cambiamento di Elišē nelle sue passioni, sentimenti ed espressioni sarebbe il cambio di vita dovuta alla scelta della vita religiosa. «Anche per noi sarebbe stato difficile esprimere un parere chiaro e sicuro se nella biografia anonima... come pure nei sinassari antichi non fosse raccontato a lungo un grande cambiamento nella vita di Elišē»¹⁰⁵.

N. Andrikan in un breve articolo dichiara di aver riveduto la sua posizione riguardo l'autenticità degli scritti di Elišē. Lui che aveva scritto «certamente non sono mai uscite dalla penna dell'autore della Storia di Vardan e degli armeni e dell'Omelia ai monaci»¹⁰⁶, ora, «però, studiando in modo più approfondito la lingua di questi, insieme a P'ort'owgal pascià, mi sono convinto che la differenza di stile deriva dalla differenza di temi e di tempo. La maggioranza delle omelie sono brani teologici di cui le formule ufficiali sono spiegate pure con parole ufficiali, dove ci si riconosce poco Elišē, mentre subito viene alla ribalta in quei brani dove la sua mente può muoversi liberamente»¹⁰⁷.

Il prof. Felix Nève non solleva alcun sospetto riguardo l'autenticità e scrive: «Elišē... è anche l'autore di numerosi trattati che entra nella categoria importante di opere teologiche della letteratura armena»¹⁰⁸.

101. Si riferisce a G. ZARBHANALIAN.

102. V. P'ORT'OWGAL, *Elišēi towakanē*, p. 59, nota 4.

103. Idem, p. 62.

104. Idem, p. 59.

105. Idem, p. 58, 60; v. Idem, *Elišē*, p. 76.

106. V. ANDRIKIAN, N., *Mambre Vercanoł*, in *Bazmavep* 62 (1904), p. 354.

107. V. ANDRIKIAN, N., *Elišēi jarakan matenagrowliwnē*, in *Bazmavep* 63 (1905), p. 488.

108. V. NÈVE, F., *L'arménie chrétienne et sa littérature*, Lovanio 1886, p. 300, nota 2.

J. Karst afferma: «Esistono altre opere sotto il nome di Elišě ma la loro autenticità rimane molto discussa»¹⁰⁹.

Lo studioso C. Renoux scrive: «All'autore di questa opera toccherebbe la paternità di commentari esegetici, omelie e diversi trattati, messi sotto il nome di Elišě nelle antiche edizioni»¹¹⁰.

Sorprendentemente E. Tēr-Minasian nega a Elišě tale paternità riguardo quasi tutte le opere e scrive: «Noi qui non ci fermiamo sugli scritti canonici ed interpretativi attribuiti a Elišě. La maggior parte di essi non appartengono a Elišě, bensì sono opere di altri Elišě. Al nostro Elišě appartengono probabilmente solo il *Consiglio ai monaci*, l'*Omelia sulla Trasfigurazione* (forse solo la descrizione del monte Tabor ad essa attaccata) e il *Commento sulla Genesi* di grande valore»¹¹¹.

Il grande critico N. Akinian, che dapprima riteneva che solo il Consiglio ai monaci fosse di Elišě, nel suo studio più recente attribuisce tutte le opere summenzionate, giunteci sotto il nome di Elišě, all'autore della Storia che però sarebbe del VII secolo¹¹². Le altre opere anch'esse a nome di Elišě ma non pubblicate, le ritiene non autentiche¹¹³.

K. K'iparian fa un ragionamento articolato: «Come conclusione a queste diverse opinioni possiamo dire che quasi tutti vengono costretti ad attribuire alla stessa persona il *Consiglio ai monaci* e il libro della Storia. Orbene, il *Consiglio ai monaci* ha delle affinità linguistiche e di espressioni con le altre omelie, specialmente con quella della *Trasfigurazione*. Similmente non sono poche le somiglianze di locuzioni e di stile tra la Storia e le omelie sulla Passione... Quindi, le omelie hanno delle affinità con i commentari perché in tutte e due le specie di composizione vengono adoperate lo stesso metodo e modo di interpretazione. Perciò, ancora non trovo nessuna ragione per non attribuire allo stesso scrittore i commenti, le omelie e il libro della Storia»¹¹⁴.

P. Ananian sconsigliere energicamente ogni tipo di dubbio sull'autenticità delle opere edite a Venezia. Egli afferma: «Contrariamente agli autori che dubitano dell'autenticità della maggior parte

109. V. KARST, J., *Élisée*, in DSp 4,1, Beauchesne, Paris 1960, col. 594.

110. V. RENOUX, C., *Langue et littérature arméniennes*, in Aa. Vv., *Christianismes orientaux: introduction l'étude des langues et des littératures*, ed. Cerf, Parigi 1993, p. 147.

111. V. TĒR-MINASIAN, *Elišě*, p. 6.

112. Cfr. AKINIAN, *Elišě Kotbac'i*, coll. 1-34.

113. Idem, coll. 34-43.

114. V. K'IPARIAN, *Hin grakanowtean*, pp. 165-166.

delle omelie, bisogna affermare che tutto ciò che è stato pubblicato nelle *Opere* di Elišē (eccetto forse dell'omelia sulla Natività¹¹⁵) è dello stesso autore. Lo stile, le idee care a Elišē e le sue espressioni particolari indicano un solo e medesimo autore per la Storia della guerra armena e per le altre opere¹¹⁶.

L. Zekiyān attesta nel suo studio: «Io credo che l'autenticità del corpus di Elišē, nelle sue maggiori componenti, appartenente ad un solo autore, non può essere dubitato ragionevolmente»¹¹⁷, e in una nota continua: «L'intero corpus ha una caratteristica di stile e di pensiero così personali che sarebbe difficile spiegarlo altrimenti»¹¹⁸.

B.- I COMMENTARI

Ritengo opportuno, prima di addentrarmi nell'analisi dettagliata del Commento al Padre nostro, passare in rassegna gli altri due commenti che ci sono giunti a nome di Elišē, però, dato che in questa sede non potrei dilungarmi troppo, mi limiterò a dare un breve sguardo a queste opere per poterne ricavare notizie utili riguardo il metodo esegetico prediletto dal nostro autore.

Già da una prima lettura del *Commento a Giosué e ai Giudici* ci si rende conto come Elišē segua il metodo interpretativo allegorico della scuola Alessandrina, molto spesso dilungandosi sull'indagine del significato dei numeri¹¹⁹ riportati nei passi della Sacra Scrittura.

Alcuni termini tecnici ricorrenti fanno fede a quanto detto. Gerico viene presentato come *typos* ed esempio (*tipk' orinaki*) della molteplicità dei peccati della prima natura umana¹²⁰. Ad un certo momento, dopo aver riportato diversi possibili interpretazioni, scrive: «Ancora, qui c'è pure un'altra metafora (*barainowtiwn*)»¹²¹. Al racconto di Sansone che brucia le messi dei Filistei con trecento volpi legate coda a coda con una fiaccola accesa, Elišē aggiunge: «perciò questo detto è allegorico (*aylabanowtiwn owni*)»¹²².

115. Si riferisce all'omelia *Sul battesimo di Cristo* (*I mkrtowt'iwnn K'ristosi*).

116. V. ANANIAN, *Élisée*, col. 233.

117. V. ZEKIYAN, L. B., *Elišē as witness of the ecclesiology of the early armenian church*, in GARSOÏAN, N.G. et Al. (ed.), *East of Byzantium: Syria and Armenia in The Formative Period*, Washington 1982, p. [187].

118. Idem, p. 196, nota 4.

119. Cfr. K'YOSĒIAN, H. H., *Xorhrdanšanē Elišēi mēknabanakan ew jaḡagrakan erkerowm*, in *Ējmiacin* 46 (1989), VIII, pp. 52-60.

120. Cfr. Elišē, p. 170.

121. V. Elišē, p. 172.

122. V. Elišē, p. 189.

Per quanto riguarda invece il *Commento sulla Genesi*, pur essendo un'opera perduta nella sua integrità già nel XIII secolo¹²³, però, L.S. Xaj'ikian, mediante ricerche minuziose fatte nel 1945 e recentemente pubblicate, ha reso possibile avere l'insieme di tutti i passi di tale opera, riportati da altri autori. Da questi brani, pur frammentari, riguardo il metodo interpretativo di Eliše emerge il dato incontestabile che predilige molto il metodo allegorico¹²⁴, ed è influenzato da Filone tramite le traduzioni delle opere seguenti¹²⁵:

- 1) Quæstiones et Solutiones in Genesim et in Exodum
- 2) De Animalibus
- 3) De Providentia
- 4) Legum Allegoriæ

Pertanto, nel nostro studio dobbiamo sempre tener conto delle inclinazioni del nostro autore verso l'allegorismo.

C.- LA SPIEGAZIONE DEL PADRE NOSTRO

Il NBH in modo molto conciso definisce: «Commento alla preghiera dominicale con parole belle ed eleganti»¹²⁶. J. Karst scrive: «Un breve Commento al Pater (p. 199-206) mette in rilievo i titoli di nobiltà del cristiano e contiene degli sviluppi belli sull'eucaristia»¹²⁷.

«Questo commento essenzialmente è esortativo e per tante ragioni selettivo. Esso non tende ad una precisione esegetica. Bisogna dire, per elogiare, che lì non mancano idee maestose, sottili e sorprendenti, come pure delle osservazioni che commuovono profondamente. Nel tutto splende uno spirito sano e una fede profonda»¹²⁸.

1.- Tradizione manoscritta

Non sono pochi i manoscritti che ci tramandano il Commento al Padre nostro di Eliše Vardapēt. Ne elenco quindici che sono sparsi nel mondo. Per il mio lavoro sono riuscito a consultarne quattro, cioè quelli di Venezia e di Vienna.

123. Cfr. XAJ'IKIAN, *Meknowtiwn*, p. 223.

124. Cfr. XAJ'IKIAN, *Meknowtiwn*, p. 133ss.

125. Cfr. XAJ'IKIAN, *Meknowtiwn*, p. 124-136.

126. Cfr. XAJ'IKIAN, *Meknowtiwn*, p. XI.

127. V. KARST, J., *Élisée*, in DSp 4,1, Beauchesne, Paris 1960, col. 595.

128. V. AKINIAN, *Eliše Kotbac'i*, col. 6.

VENEZIA: *BIBLIOTECA DEI PADRI MECHITARISTI*

1) 202(512)¹²⁹: «Lezionario (čarēntir) III», conosciuto come «Lezionario di Gerusalemme», è datato RČZ¹³⁰(1637). Il copista è Łazarianc' Mkrtij'. Il Commento occupa i fogli 187b-190a. Il testo è intitolato: «Del beato Elišē Vardapet degli armeni e filosofo invincibile, sulla preghiera che dice: Padre nostro che sei nei cieli»¹³¹.

2) 302(1075): florilegio dei detti degli antichi, datato 1832-1842, ha come copista Mser dpir Grigorian K'ašarianc' e sono riportati tre luoghi: Hnj'ešt, Ejmiacin e Iwskiwtar. Il Commento si estende dal foglio 74a-85b ed è intitolato: «Fatto da Elišē Vardapet Commento alla preghiera domenicale, Padre nostro»¹³².

3) 2892: Collezione delle opere degli autori antichi, contiene il nostro commento intitolato «Dello stesso beato Elišē Vardapet degli armeni e filosofo invincibile, sulla preghiera che dice Padre nostro che sei nei cieli».

VIENNA: *BIBLIOTECA DEI PADRI MECHITARISTI*

731: datato RMLZ(1787) e copiato da un certo Grigor, è una miscellanea e riporta il nostro testo ai fogli 125a-130a, intitolandolo: «Tesowtiwn del beato Elišē Vardapet ortodosso e filosofo invincibile, sulla preghiera Padre nostro che sei nei cieli»¹³³.

Dei seguenti manoscritti non ho potuto consultare il contenuto, però, ritengo opportuno darne i riferimenti.

BEIRUT: *BIBLIOTECA PATRIARCALE CATTOLICA:*

1) 1: riporta il nostro commento a p. 380¹³⁴.

129. I numeri dei mss tra parentesi sono quelli della catalogazione antica, invece la prima cifra si riferisce a quella dei cataloghi editi.

130. Queste lettere corrispondono alla datazione alfabetica armena.

131. V. SARGISIAN, B., *Mayr c'owc'ak hayerēn čeragrac'*, II, S. Lazzaro, Venezia 1914, col. 83.

132. V. SARGISIAN, B., *Mayr c'owc'ak hayerēn čeragrac'*, II, S. Lazzaro, Venezia 1914, col. 1125.

133. Cfr. OSKIAN, H., *C'owc'ak hayerēn čeragrac' Mxitarean matenadaranin i Vienna*, 1963, p. 270.

134. Cfr. AKINIAN, N., *Etišē Kotbac'i*, col. 5.

BZOMMAR: BIBLIOTECA DEL MONASTERO ARMENO

1) 435(19): della collezione degli Antonian¹³⁵, datato ŘJXB (1693). Il copista è un certo Yarowtiwn, e riporta il testo al foglio 109a, intitolandolo: «Del beato Elišē Vardapet ortodosso e filosofo invincibile, sulla preghiera Padre nostro che sei nei cieli»¹³⁶.

2) 499(88): collezione datato ĒJŽŽ (1267). Il copista di una parte di esso è Giovanni, e il nostro testo occupa i fogli 39a-48a, ed è intitolato «Commento alla preghiera domenicale commentato da Elišē Vardapet di noi armeni. Padre nostro che sei nei cieli»¹³⁷.

EREVAN: MAŠTOC'I ANOWAN MATENADARAN

1) 1812: datato 1780, è copiato da un certo Brabion, forse a Costantinopoli, e riporta il nostro testo alle pagine 580-587¹³⁸.

2) 1880: datato 1786, scritto a Gerusalemme da un certo Łown-
kianos, riporta il nostro commento ai fogli 523a-529a¹³⁹.

GERUSALEMME: BIBLIOTECA DEL CONVENTO DI
S. GIACOMO

1) 154: «Lezionario (čarēntir) VI», datato 1737, scritto a Gerusalemme da Elia Vardapet figlio di Yovsēp'. Il commento inizia al foglio 154a ed è intitolato: «Del beato Elišē Vardapet degli armeni e filosofo invincibile, sulla preghiera che dice Padre nostro che sei nei cieli»¹⁴⁰.

2) 929: collezione di commenti, del XVII secolo, scritta a Gerusalemme da un certo sacerdote Sargis. Il nostro testo inizia a p. 97

135. Gli Antonian furono dei monaci armeni che ebbero centri in Libano, a Costantinopoli e a Roma. Si estinsero nel XIX secolo e i loro beni situati in Libano passarono ai monaci di Bzommar.

136. Cfr. AKINIAN, N., - OSKIAN, H., *C'owc'ak hayerēn c'ēragrac' Zmmañi Vank'i matenadaranin*, II, «Antonean hawak'acoy», Vienna 1971, p. 33.

137. Idem, p. 97.

138. Cfr. AKINIAN, *Elišē Kolbac'i*, col. 5.; cfr. Aa. Vv., *C'owc'ak c'ēragrac' Maštoc'i Anvan Matenadarani*, I, Erevan 1965, col. 647.

139. Cfr. AKINIAN, *Elišē Kolbac'i*, col. 5.; cfr. Aa. Vv., *C'owc'ak c'ēragrac' Maštoc'i Anvan Matenadarani*, I, Erevan 1965, col. 665.

140. Cfr. POLARIAN, N., *Mayr c'owc'ak čēragrac' srboc' Yakobianc'*, I, Gerusalemme 1966, p. 441a.

ed è intitolato: «Del beato Elišē ortodosso Vardapet e filosofo invincibile, riguardo il Padre nostro che sei nei cieli»¹⁴¹.

3) 196: collezione di commenti, datato RĴĈE(1736), scritta probabilmente a Gerusalemme da Elia Vardapet Kesarac'i, riporta il nostro testo a p. 438, intitolandolo: «Del beato Elišē ortodosso Vardapet e filosofo invincibile, riguardo il Padre nostro che sei nei cieli»¹⁴².

4) 3578 /7: collezione incompleta, copista, luogo e data ignoti, riporta il nostro testo a p. 405, intitolandolo: «Sguardo del beato Elišē ortodosso Vardapet e filosofo invincibile sulla preghiera Padre nostro che sei nei cieli»¹⁴³.

PARIGI: BIBLIOTECA NAZIONALE

1) arm. 120: fogli 47a-49b, datato XIV secolo, che però non riporta il commento interamente¹⁴⁴.

TABRIZ: BIBLIOTECA ARMENA

1) 51: collezione del RĴĈĒ(1738) scritta a Gerusalemme da Abraham Vardapet Palatec'i. Il commento occupa i fogli 133b-140a ed è intitolato: «Detto dal sapientissimo Elišē Vardapet e filosofo invincibile sul Padre nostro che sei nei cieli»¹⁴⁵.

Nella stesura del mio lavoro adopererò la seconda edizione¹⁴⁶ delle opere di Elišē Vardapet fatta dai Mechitaristi, però, mi servirò dei tre manoscritti della Biblioteca dei Mechitaristi di Venezia e dell'unico esemplare di Vienna per apportare certe modifiche o precisazioni ulteriori a tale edizione.

141. Cfr. POŁARIAN, N., *Mayr c'owc'ak čeragrac' srboc' Yakobianc'*, III, Gerusalemme 1968, p. 466.

142. Cfr. POŁARIAN, N., *Mayr c'owc'ak čeragrac' srboc' Yakobianc'*, IX, Gerusalemme 1970, p. 492.

143. Cfr. POŁARIAN, N., *Mayr c'owc'ak čeragrac' srboc' Yakobianc'*, X, Gerusalemme 1990, p. 572.

144. Cfr. AKINIAN, *Elišē Kotbac'i*, col. 5.

145. Cfr. AČĀRIAN, H., Y., *C'owc'ak hayerēn čeragrac' Tavric'i*, Vienna 1910, p. 116.

146. *Elišē = Vardapēti matenagrowthwnk'*, [Opere di Elišē Vardapet], S. Lazzaro, Venezia 1859².

2.- *Analisi del testo*

Il commento di Eliše Vardapet lo possiamo dividere in sette parti, che sono facili da individuare. In effetti, un'introduzione precede le cinque petizioni, ai quali segue poi un epilogo esortativo. È da notare, però, che invece delle sette petizioni classicamente commentate, ne abbiamo cinque, in quanto le prime e le ultime due vengono unificate, cioè il «Padre nostro che sei nei cieli» con il «sia santificato il tuo nome», e il «Non ci indurre in tentazione» con il «liberaci dal male».

a) Introduzione

«È di natura semplice ma ha una sublimità maggiore di pensieri. Fece fissare in alto e insegnò a tutti Dio [quale] Padre. L'affetto costringe i figli a rivolgersi al padre e il beneplacito induce il padre alla compassione. Secondo la volontà del padre dovranno essere i figli, quindi pure il padre, secondo il desiderio dei figli, provvede alle loro necessità, e li fa eredi della sua intera ricchezza».

Eliše, ben conscio delle regole retoriche inizia la sua spiegazione con una *captatio benevolentiae* degli uditori: «È di natura semplice ma ha una maggiore sublimità di pensieri». Attira l'attenzione e allo stesso tempo è un incitamento ad indagare il senso sublime e nascosto di questa preghiera. Asserisce che Cristo insegnò a tutti che Dio è Padre. Quindi passa a spiegare questo concetto tramite l'immagine terrestre della relazione tra padre e figlio, ma con una maestria tale da poter sintetizzare nel parallelismo tutto il messaggio del «Padre nostro».

Propongo sinteticamente tale parallelismo:

<i>Figlio</i>	<i>Padre</i>
<i>Affetto</i>	<i>Compassione</i>
<i>Fare la volontà del Padre</i>	<i>Provvedere alle necessità</i>
	<i>Far ereditare i suoi beni</i>

Perciò, si vede chiaramente in nuce tutto il Kerygma evangelico: amare Dio e fare la sua volontà, nella fede che Lui, quale Padre, provvederà a tutte le nostre necessità e ci farà eredi del Suo regno.

«Tale nome di padre è unico per gli spirituali e i corporei; la necessità divisa a seconda delle parti distingue gli uni dagli altri.

Le passioni della concupiscenza indussero i padri terrestri alla procreazione, a generare dei figli viziosi secondo il concepimento viziato. La paternità è alternativa: una volta il padre era figlio; egli si congedò dalla vita di questo mondo, gli si sottrasse la paternità; al suo posto venne il figlio e divenne padre, e proseguì per la stessa strada. Così con la successione terminerà questo mondo.

Uno solo è il vero Padre e creatore del mondo intero. Concepi senza passione e generò senza doglie tutte le cose visibili e invisibili. Colui che fu generato, lo stesso viene e insegna ai figli di invocare il Padre celeste, affinché questo mondo non rimanga sempre nelle fasce e nella culla, lattanti e imboccanti, imbrattati e immersi in fetide sordidezze, dalle quali si sono stufate le madri e blie e hanno voltato faccia aie e nutrici. Costoro sono la Legge e i Profeti; lavarono nel mare e non riuscirono a purificare; fecero attraversare per fiumi e non si bagnarono; spesseggiarono [nell'uso] di soda e si lavarono con potassa e non si mondarono; caricandosi [li] sollevarono, rigettarono e si tennero lontani.

Si compassionò il Padre celeste, si chinò dal cielo in terra, trovò tutti imbrattati di sangue, a fare sacrifici del culto degli idoli morti. Prese, lavò, purificò, vestì l'abito celeste e promosse di nuovo alla stessa adozione. Insegnò la dottrina patria, affinché invochino l'amabile Padre celeste».

Siccome risulta comune il rapporto di paternità sia riguardo le realtà spirituali che terrestri, Elišē volendo far vedere la differenza, sottolinea il fatto che le passioni sono alla radice della paternità corporea e che alla fine troverà fine ogni cosa. Così, Elišē descrive in poche parole la Storia dell'umanità. Quindi, passa alla Storia della Salvezza. Dalla creazione dell'universo passa alla Legge e ai Profeti per giungere alla compassione del Padre che, come nella parabola del figlio prodigo, dopo aver lavato e purificato, «vestì l'abito celeste e promosse di nuovo alla stessa adozione».

b) Prima petizione

In questo brano Elišē si dedica al tema della vera figliolanza al Padre.

«Come testimonianza orale basta dire così: "Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome". Questo dono è più grande di tutti i doni [elargiti] agli uomini. Gli angeli non hanno la potestà di dire questo; sebbene siano forti e spirituali, sono servitori e non figli. O uomo, stia attento alla tua persona; a quale dignità sei stato elevato da osare chiamare Dio tuo padre, e considera pure questo e

forma te stesso secondo la dignità del Padre, affinché sappiano i superni e gli inferi che veramente sei figlio di Dio. Con la parola Dio genera l'uomo; sebbene con la parola tu non ci riesca, non ruzzolarti per terra secondo i desideri della tua carne; taglia, getta lontano da te le vane passioni. Considera troppo e sufficiente i cibi necessari, non esagerare né bisbocciare. Per la corpulenza l'uomo s'inorgoglisce e dall'abbondanza di grasso nascono le iniquità, come dall'ubriachezza la lussuria; chi è tale non può nominare Dio Padre».

Dopo aver contemplato la dignità a cui viene chiamato l'uomo, ElišĚ si affretta a esortare gli ascoltatori a vivere secondo tale dignità e perciò a controllare le proprie passioni. Attacca pure le esagerazioni riguardo il cibo.

«Non hai forse gi da te testimoniato dicendo: santo è il tuo nome? Chi può dare un nome a Dio? Dicendo santo, questi è il vero nome di Dio. I nomi dei falsi dèi non sono santi; taluno ladro, taluno assassino, taluno adultero, e tutti [vengono chiamati] secondo le passioni proprie a ciascuno; anzi non esistono affatto e non esisteranno mai. Gli uomini che li hanno chiamati dèi, quelli non sono veri figli di Dio».

A coloro che insegna invocare Dio e a coloro che comanda di pregare il Padre, tramite loro apre una porta a tutti, affinché tutti si precipitino a entrare da quella porta, imparino la stessa preghiera, a supplicare Dio e dire: «Padre nostro che sei nei cieli, è santo il tuo nome». Quando impareranno a essere veridici nella preghiera, quindi pure si dimostreranno nel mondo operatori di verità, allora potranno abbandonare e rigettare i falsi dèi. Coloro che chiamavano il sasso e il legno padre e madre, ma si allontanarono da essi, e rinunciarono alle loro opere dissolute, le loro menti si sono purificati alla conoscenza e alla sapienza, e le loro bocche si sono aperte a proclamare spigliatamente e dire «venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra».

Viene condannata l'idolatria ed esaltata la missione degli Apostoli che aprono a tutti la porta di salvezza. Però l'abbandono degli idoli richiede una condizione: l'essere veridici nella preghiera e operatori di verità nella vita.

b) Seconda petizione

«Venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra».

Nella spiegazione di questa petizione ElišĚ segue uno schema ben preciso. Innanzitutto, propone una interpretazione globale e poi

divide in due parti «venga il tuo regno» e «sia fatta la tua volontà», e ognuno di essi spiega in tre parti dell' quali la terza, come una conclusione, verte a far vedere la superiorità, la grandezza e la sublimità di queste petizioni.

1.-

«Quando regnò Dio su tutto, il suo regno [si estese] sui fautori della sua volontà. Dice solo venga il tuo regno. Questo [è] come quello [che dice]: “Spunterà la stella di Giacobbe e sorgerà un uomo da Israele, e raggiungerà e sterminerà le potenze di Amaleq”. La stella spuntò e l'uomo sorse, colpì, uccise il diavolo che era potenza dei pagani. Questa era la volontà di Dio dal principio e si adempì nell'avvento del nostro Signore Gesù Cristo.

Questa preghiera la dobbiamo imparare a voce e sperare con fede nella sua seconda venuta, allorché concordi alle nostre preghiere anche le nostre opere appariranno sincere».

Ecco come Elišē collega insieme la venuta del Regno con la volontà di Dio, e si vede benissimo la tensione fra il già e il non-ancora, per cui segue la parentesi attualizzante di questo brano della preghiera.

2.1.-

«Venga il tuo regno». Lo stesso Re insegna a discorrere di lui: «Era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe».

Insegna a dire Padre, affinché tu riconosca soltanto lui creatore del mondo: per la creazione [Padre] di tutti, per l'adozione soltanto dell'uomo.

Colui che creò, lo stesso [è] pure il re, e colui che venne, lo stesso [è] pure il suo regno. Colui che [è] nostro Dio per natura, egli stesso [è] nostro Padre per la grazia della sua divinità. Poiché Dio è Padre di tutti, Cristo è fratello di tutti coloro che fanno la sua volontà».

Con questo brano Elišē fa intendere che la venuta del Regno non è qualcosa di estrinseco, una «venuta» da fuori, dall'esterno, ma è una cosa da realizzare in ognuno di noi, cioè il riconoscere il dono gratuito di Dio, e cioè, Dio quale Padre e Cristo come nostro fratello, e quindi cercare la volontà del Padre.

2.2.-

«Era re e divenne tuo fratello. Questo dono è più grande di quello della prima creazione; allora fu detto che l'uomo fosse secondo l'immagine di Dio, come se avesse formato secondo il mo-

dello, nel modo in cui lo spirituale volle essere tipo del terrestre, affinché pure questi impari a conformarsi con coraggio a lui.

Allorché non riuscì a conformarsi a lui, Egli prese le sue sembianze, nel modo in cui lo sa lui; egli ha formato la qualità immutabile e indissolubile, incomprensibile e indicibile, soltanto da credere e da sperare, e soltanto lui [è] degno d'amore che per mezzo di ciò che è nostro ci parla e ci insegna; parla con il connaturale e insegna la divinità invisibile tra queste cose visibili, affinché tu, tramite queste cose visibili, conosca il regno invisibile; con ciò che venne col medesimo verrà pure una seconda volta».

Sviluppando l'idea della fratellanza Eliše descrive le diverse tappe e finalità dell'incarnazione, tenendo sempre presente la coincidenza tra regno e Cristo, coincidenza favorita dalla lingua armena, in cui, anche se raramente adoperato, l'astratto del sostantivo può indicare la persona qualificata per antonomasia da quel sostantivo. Tale coincidenza rende possibile che Eliše intenda il «Venga il tuo regno» indirizzato al Padre come una formula simile a Maranatha del 1Cor 16,22, che esprime sia la fede nella venuta di Cristo che la speranza: «con ciò che venne col medesimo verrà pure una seconda volta».

2.3.-

«Adesso il Maestro chiamò figli i discepoli, e i servi li fece padroni, e invitò i mortali all'immortalità dicendo venga il tuo regno, perché siano vigilanti e pronti, e infine ricevano ognuno il potere.

Quantunque tu possa destinare te stesso a giungere all'eredità del regno, la preghiera è desiderativa e promette doni superiori alla nostra natura».

Anche quest'ultimo brano che costituisce la conclusione dei due precedenti e perciò della spiegazione del «Venga il tuo regno» è impregnato dalla tensione del già e non-ancora. Infatti, Eliše afferma che l'ereditare il regno dei cieli è un dono sovrannaturale che bisogna chiedere nella preghiera, come già gli apostoli ci hanno preceduto nell'elezione, e sono stati «vigilanti e pronti».

3.1.-

«Sia fatta, dice, la tua volontà». La volontà di Dio è la santità dell'uomo, giacché [ci] fece partecipi al suo regno, non perché non fossimo capaci a giungere a tale eredità, ma affinché acquistassimo con facilità la pazienza, per la nostra speranza, come quelli ai quali

insegnò la preghiera; se essi si sono perfezionati secondo la preghiera, allora anche noi lo possiamo; soltanto credi, spera e già ti sei perfezionato con letizia.

E se con afflizione partecipi alla passione di Cristo, Dio stesso [ti] rafforza nella pazienza; e se non fosse possibile, neppure Dio ce lo avrebbe insegnato tale preghiera.

Guardate ai primi e incoraggiatevi; non solo ritennero sufficienti per se stessi le sofferenze per la fede, ma il morire piuttosto che il vivere; guardarono al premiatore e si martoriarono. A loro diamo lode con le parole, e con le opere impegniamo noi stessi nel medesimo combattimento.

Dio è Padre comune a tutti; tutti insieme dobbiamo essere figli, anche perché unica è l'eredità che distribuì a tutti».

La santità a cui siamo chiamati è raggiungibile con la fede e la speranza. A garanzia di tale scopo Elišē riporta l'esempio degli apostoli, la benevolenza di Dio che non esige qualcosa di impossibile e il coraggio dei primi.

3.2.-

«Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra».

Mentre Dio può rendere celesti tutti gli uomini, affida tale preghiera al nostro arbitrio, affinché noi terrestri da noi stessi possiamo divenire celesti.

Le potenze celesti pienamente stanno con piacere al servizio della sua volontà; sono congiunte nell'unanimità glorificando Dio, e per la sua terrificante gloria coprono i piedi e le facce, affinché amino Dio in se stessi; invece di vedere con gli occhi, ritengono sufficiente l'amore in se stessi; per il loro amore pure Dio con piacere compì in loro la sua volontà.

Non affrettiamoci a vedere Dio con gli occhi terrestri, affinché non periamo prima del tempo.

Da parte nostra l'amore sia il messaggero presso di lui, e per il suo amore si compia in noi la sua volontà.

Sforziamoci a seguire ciò che ci hanno insegnato i profeti, poiché loro riferirono con le parole e adempirono con le opere. Il loro maestro non era altri se non colui che a te insegnò questa preghiera; anche tu impara a voce questa preghiera e affrettati ad attuarla con opere. Non sei distante dagli angeli, ma con loro stai pregando, affinché con loro glorifichi Dio; come tu ti unisci a loro, così anche loro ti accompagnano nelle preghiere e nelle benedizioni».

Il compimento della volontà di Dio è una vocazione per diventare celesti. In questo arduo cammino è edificante l'esempio degli angeli che «invece di vedere con gli occhi, ritengono sufficiente l'amore in se stessi» e perciò Dio adempie la sua volontà in essi. Così pure deve essere per l'uomo che sarà degno ricettacolo del compimento della volontà di Dio per l'amore verso di Lui. Pure l'esempio dei Profeti è un incitamento.

3.3.-

«Spigliatamente tu apri la tua bocca e dici: "sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra". Questo potere è più grande delle prime benedizioni; lì [dice di] dominare con potenza soltanto sulla terra, qui dice e in cielo e in terra».

Questa terza parte, conclude le considerazioni di Elišē sottolineando il superamento del cristiano rispetto il Popolo dell'antica alleanza.

d) Terza petizione

Anche questa petizione si articola in tre fasi, e come sempre la terza è una specie di riassunto parenetico.

1.-

«Dacci <oggi> il nostro pane quotidiano».

Questo pane, prodotto dalla terra, Dio in genere lo elargisce a tutti senza che lo si implori: «Uomini e bestie tu salvi, Signore».

Allora come è possibile dire? Questi non è neppure quotidiano: l'infanzia vieta, la malattia priva, l'indigenza impedisce, la morte discioglie e stronca. «I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti; questo è il pane vero che discende dal cielo, se qualcuno mangia di questo pane non morirà in eterno».

Udivano da lui la parola ma non riuscivano a capire subito. Ripete due e tre volte la stessa cosa e dice, affinché ascoltino facilmente e accolgano con fede il senso della parola: «Io sono, dice, il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane, non gusterà la morte».

È questo pane che insegna quotidianamente chiedere da Dio nella preghiera. Se ci pensi bene, colui che mangia questo pane in santità e prepara degnamente se stesso ad esso, costui non brama questo regno terrestre. Pane immortale posto in mani mortali, all'istante, pure quelle mani si immortalano; e mangiandolo, l'uomo intero con lo spirito, l'anima e il corpo si spiritualizzò e fu comparte-

cipe a Cristo, purché serba immacolato fino alla fine il principio del miracolo.

Delle sofferenze terrestri non vi è nessuno che lo vinca; al suo cospetto è disprezzato l'argento e l'oro è odiato agli occhi suoi; considera una sofferenza la grandezza di questo mondo poiché, sazio del pane immortale, i suoi pensieri si sono purificati per la libertà celeste.

Il medesimo fu capace di tutto: se fanciullo si manifestò maturo; se s'indebolì per i dolori, la potenza di Dio inabitò in lui; se terminò la vita di questo mondo, portò con sé da Dio la vita immortale».

Qui vediamo Elišē allontanarsi con fermezza e speditezza da ogni possibile interpretazione letterale; anzi, li distrugge irrimediabilmente attraverso le testimonianze scritturistiche. Inoltre, con quanta maestria dipinge e descrive il miracolo che si compie nell'uomo che «serba immacolato fino alla fine il principio del miracolo». È dato il superamento di tutto il mondo terrestre e di ciò che esso comporta: sofferenze, ricchezze e temporalità. Tutto ciò viene descritto con termini di una crescita continua.

2.-

«Questo, nostro Signore, insegnava supplicare da Lui nella preghiera: dacci il nostro pane giorno per giorno, non dalla terra ma dal Signore; È chiaro che neppure dal cielo, bensì il Signore di tutti.

“Questo è il mio corpo, dice, e questo è il mio sangue”.

Pur essendo infrangibile, per amor tuo fu infranto, e te che ti sei frantumato nella tua volontà, mediante la sua divinità infrangibile unì a lui.

“Non mi abbandonerai negli inferi, né lascerai al tuo santo vedere la corruzione”.

Di venerdì fu crocifisso per infrangere la morte; il primo giorno della settimana raccolse le ossa frantumate di Adamo e unì all'immortalità e fece apparire a tanti in verità e non apparentemente.

Un solo giorno si panificò nel cenacolo, e continuamente si panifica nelle chiese sull'altare sacro. Prima lui si cibò di se stesso e quindi ci fece commensali noi tutti alle stesse sofferenze. Ormai non è neppure nelle sofferenze, ma nella gloria patria viene glorificato dagli angeli e dagli uomini, e assunse le sofferenze di tutti noi nella sua divinità impassibile».

Qui vediamo delineata tutta la passione del Signore, frutto dell'amore. La nostra partecipazione alle sofferenze del Signore e

l'assunzione di esse nella Sua divinità è garantita dal nostro essere commensali a Lui.

3.-

«Teniamola salda questa speranza della nostra fede come un'ancora nelle nostre anime e nei nostri corpi; come una colonna è di sostegno dell'edificio [così] la fede dell'uomo è inseparabile da Dio, per cui può proclamare spigliatamente e dire: "Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori"».

Questo passo fa sia da conclusione che da collegamento con la petizione seguente. È una esortazione a rimanere inseparabilmente ancorati a Dio per mezzo della fede, che ci sosterrà nelle nostre debolezze e ci darà la fiducia di stare al cospetto di Dio e formulare la nostra preghiera.

e) Quarta petizione

Pure questa petizione è tripartita. Alla spiegazione globale segue un approfondimento e quindi una esortazione conclude l'insieme.

1.-

«Questa è la vera preghiera, teorica e pratica; quando tu non pretendi dal tuo prossimo i debiti nei tuoi riguardi, allora pure Dio ti condonerà tutte le tue trasgressioni, per [donarti] l'innocenza».

Eliše da una specie di definizione della «vera» preghiera che deve essere «teorica e pratica», a cui devono seguire le opere, e solo così sarà degna di essere esaudita.

2.-

«Ascolta Pietro, come imparò dal Signore. Egli volle perdonare alle trasgressioni del fratello sette volte, nostro Signore disse settanta volte sette. Pietro, come uomo mise limite, nostro Signore non delimitò la beneficenza della filantropia della sua divinità.

Pecchiamo di continuo con le nostre parole e opere, e Dio vede e tralascia per condurci alla conversione con la sua clemenza; già il non peccare è per l'uomo giustizia perfetta, ma se trasgredi come uomo, che si affretti a pentirsi per [giungere] alla conversione. Sono spalancate le porte della sua misericordia, non chiude contro i convertiti; specialmente coloro che sanno chiedere con fede, costoro possono anche adoperarsi con coraggio a opere spirituali; essi non solo

rimettono i debiti ai loro prossimi, ma distribuiscono pure i loro beni ai bisognosi; è la forza di Dio che li attira alla virtù, come facevano pure i primi: "Quanti, dice, erano padroni di ville e campi e beni, vendevano i propri possedimenti e portavano, deponevano ai piedi degli apostoli".

Nostro Signore li mandò come predicatori della Parola, essi erano predicatori della Parola e amministratori dei beni. Il suono della parola giunge[va] all'orecchio e l'amore dell'Altissimo insegnava senza parole la generosità; non perché volessero impoverirsi, ma affinché giungessero ad un'altra ricchezza, quella celeste».

Dio infinitamente misericordioso e filantropo aspetta con pazienza il ritorno dei suoi figli. La sua clemenza concede agli uomini il tempo per la conversione. Elišē sottolinea qui che ai buoni propositi seguono necessariamente le opere buone perché «è la forza di Dio che attira alla virtù», «l'amore dell'Altissimo insegna senza parole la generosità».

3.-

«Pure tu, qualora rimetti al tuo prossimo i suoi debiti, non perché odiavi molto i tuoi beni, ma affinché Dio per la scarsa beneficenza che facesti, ti rimetta i tuoi molteplici debiti di cui eri debitore. Osserva queste parole; quando perdoni al tuo prossimo, anche tu sei diventato degno di perdono».

Questa conclusione offre una specie di garanzia del perdono di Dio, e perciò ci sprona verso il perdono.

f) Quinta petizione

«Spigliatamente apri la tua bocca e dici: "Non mi indurre in tentazione, ma libera dal male". Non è volontà di Dio indurre l'uomo in tentazione, ma liberare dalla tentazione e salvare dalla morte; poiché colui che non risparmiò al proprio figlio, ma per noi tutti consegnò alla morte, per mezzo di esso elargisce ogni bene a tutti coloro che chiedono da lui».

È sorprendente e incisivo il modo conciso con cui Elišē elimina ogni dubbio e infonde fiducia infinita nei confronti di Dio.

g) Epilogo

«Pur non avendo la capacità di contraccambiare Dio, a quanto ne siamo capaci non trascuriamolo. La nostra frugalità è considerata

come digiuno, e il bere sobriamente come astinenza dal vino; gli abiti mediocri come modestia e le proprietà indispensabili come povertà.

Essere miti nel parlare in vista della beatitudine, insegnare al prossimo la mansuetudine.

Se non riusciamo a rimanere insonni, non dedichiamo al sonno la notte intera, affinché giammai non diveniamo dimentichi dei salmi e delle benedizioni. Se non riusciamo a rimediare le indigenze dei poveri, non lasciamoli necessitare del tozzo [di pane] e del bicchiere [d'acqua].

Tra le nostre proprietà non ci si trovi depredamento degli orfani e delle vedove; qualsiasi cosa nostra sia offerta a Dio; allora anche le nostre persone saranno a Lui un sacrificio gradito e accetto.

Convieni a tutti, uomini e donne, schiavi e liberi, affrettarsi verso i comandamenti di Dio per attuarli e compierli, poiché nostro Signore venne per il perdono di tutti, e alla sua filantropia conviene gloria, potestà e onore, ora e sempre, e nei secoli dei secoli. Amen».

L'epilogo è tutt'una esortazione a fare quel poco di cui siamo capaci, nel mangiare, nel bere, nel vestirci e nelle proprietà. Le richieste di Elišē sono minimali, però l'accento è messo sul dovere di compiere almeno quelli. E come conclusione finale, prima della dossologia, Elišē, per scuotere gli animi, d'un'ultima ragione per il dovere di compiere i comandamenti di Dio, cioè l'universalità della salvezza, formulandola: «poiché nostro Signore venne per il perdono di tutti».

3.- *Temi teologici*

Dall'analisi dettagliata del commento di Elišē ci accorgiamo che diversi temi teologici vengono sfiorati in un testo così breve, a seconda delle esigenze del contesto. Cercherò di presentare queste idee schematicamente e proponendo un ordine logico ad esse.

a) Dio creatore - Creazione secondo l'immagine

L'unico Dio Padre è il Creatore del mondo intero, che a differenza dei padri terrestri «Concepì senza passione e generò senza doglie tutte le cose visibili e invisibili», infatti «con la parola Dio genera l'uomo», «secondo l'immagine di Dio, come se avesse formato secondo il modello, nel modo in cui lo spirituale volle essere tipo del terrestre».

b) Economia salvifica

La volontà salvifica come pure il piano salvifico di Dio erano dal principio: «Questo era la volontà di Dio dal principio e si adempì nell'avvento del nostro Signore Gesù Cristo», quando Lui «sorse, colpì, uccise il diavolo che era potenza dei pagani». Infatti «non è volontà di Dio indurre l'uomo in tentazione, ma liberare dalla tentazione e salvare dalla morte; poiché colui che non risparmiò al proprio figlio, ma per noi tutti consegnò alla morte, per mezzo di esso elargisce ogni bene a tutti coloro che chiedono da lui».

c) Angelologia

Elišè rappresenta gli angeli nei termini di Is 6,3 ed Ez 1,11, che però sono d'esempio per la condotta degli uomini, che cercano di divenire celesti, perché essi stessi sono esseri celesti. «Le potenze celesti pienamente stanno con piacere al servizio della sua volontà; sono congiunti nell'unanimità glorificando Dio, e per la sua terrificante gloria coprono i piedi e le facce, affinché amino Dio in se stessi; invece di vedere con gli occhi, ritengono sufficiente l'amore in se stessi; per il loro amore pure Dio con piacere compì in loro la sua volontà».

Gli angeli accompagnano l'uomo nella sua preghiera: «Non sei distante dagli angeli, ma con loro stai pregando, affinché con loro glorifichi Dio; come tu ti unisci a loro, così anche loro ti accompagnano nelle preghiere e nelle benedizioni». Però, è ben chiaro nella mente di Elišè che l'uomo non è chiamato ad essere come gli angeli, ma di più, e questa vocazione superiore Elišè lo esprime nel modo seguente: «Gli angeli non hanno la potestà di dire questo; sebbene siano forti e spirituali, sono servitori e non figli».

d) Legge e Profeti

Nell'economia salvifica occupano un posto importante la Legge e i Profeti, ma Elišè ce li presenta sempre in chiave di superamento, e se vi si trova qualcosa tuttora valida è perché fu Cristo a insegnarlo. «La Legge e i Profeti lavarono nel mare e non riuscirono a purificare; fecero attraversare per fiumi e non si bagnarono; spesseggiarono [nell'uso] di soda e si lavarono con potassa e non si mondarono; caricandosi [li] sollevarono, rigettarono e si tennero lontani». Elišè esorta dicendo: «Sforziamoci a seguire ciò che ci hanno insegnato i profeti, poiché loro riferirono con le parole e adempirono con le opere» poiché «Il loro maestro non era altri se non colui che a te insegnò questa preghiera».

Però alla fine ci dà un chiaro riferimento al superamento operato dalla Nuova Alleanza nei confronti di quella Antica. «Sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra». Questo potere è più grande delle prime benedizioni; lì [dice di] dominare con potenza soltanto sulla terra, qui dice e in cielo e in terra».

e) Incarnazione

Con qualche ripresa Eliše parla pure dell'Incarnazione, però non ha ancora una esattezza di espressioni, anzi, preferisce non indagare ma lasciare il mistero con la sua intera valenza. È da notare che l'Incarnazione rientra nell'Economia di Dio, nel progetto della creazione che si prefiggeva che l'immagine si conformasse a Dio. Mancato questo, subentra l'Incarnazione.

«Allorché non riuscì a conformarsi a lui, Egli prese le sue sembianze, nel modo in cui lo sa lui; egli ha formato la qualità immutabile e indissolubile, incomprensibile e indicibile, soltanto da credere e da sperare, e soltanto lui [è] degno d'amore».

La finalità dell'Incarnazione è chiarissima: colmare l'abisso infinito che divide il creato dal Creatore, ammaestrare l'umanità e rendere degni del regno celeste. Nell'attuare questo piano, il Padre manda il Figlio che doveva prima di tutto distruggere ogni tipo di ostacolo e comunicare il perdono di Dio. Infatti, «Nostro Signore venne per il perdono di tutti». In questa economia salvifica Dio segue un metodo educativo rivoluzionario e pienamente adatto alla realtà umana. Si vede così il tatto e la delicatezza con cui il Creatore si relaziona con le sue creature. «Per mezzo di ciò che è nostro ci parla e insegna; parla con il connaturale e insegna la divinità invisibile tra queste cose visibili, affinché tu, tramite queste cose visibili, conosca il regno invisibile». Però, l'opera salvifica non si limita alla conoscenza bensì propone il dono della figliolanza. «Adesso il Maestro chiamò figli i discepoli, e i servi li fece padroni, e invitò i mortali all'immortalità dicendo venga il tuo regno, perché siano vigilanti e pronti, e infine ricevano ognuno il potere». Infatti, «prese, lavò, purificò, vestì l'abito celeste e promosse di nuovo alla stessa adozione. Insegnò la dottrina patria, affinché invochino l'amabile Padre celeste».

f) Adozione

Però la conseguenza più eminente dell'Incarnazione è senz'altro l'adozione dell'umanità al figlio di Dio e perciò la fratellanza di tutti noi a Cristo.

«Per la creazione [Padre] di tutti, per l'adozione soltanto dell'uomo»; «Colui che [è] nostro Dio per natura, egli stesso [è] nostro Padre per la grazia della sua divinità. Poiché Dio è Padre di tutti, Cristo è fratello di tutti coloro che fanno la sua volontà»; «Era re e divenne tuo fratello. Questo dono è più grande di quello della prima creazione».

Elišē riguardo questa adozione si esprime in termini di ristabilimento quando scrive: «Prese, lavò, purificò, vestì l'abito celeste e promosse di nuovo alla stessa adozione». Da questa formulazione si potrebbe pensare che Elišē concepisse lo stato primitivo della creazione come una figliolanza e perciò l'economia salvifica tesà ad una *renovatio ad pristinam*. A mio avviso, Elišē distingue l'adozione/figliolanza dalla *fratellanza* a Cristo. Perciò, l'opera salvifica oltre ad essere una *renovatio ad pristinam*, allo stesso momento supera di gran lunga la realtà primordiale, donando all'umanità la *fratellanza di Cristo* e quindi si capisce ciò che dice Elišē: «Era re e divenne tuo fratello. Questo dono è più grande di quello della prima creazione».

g) Eucaristia - Passione

Meritano una analisi dettagliata le considerazioni che Elišē ci offre quando si accinge a spiegare il «Dacci oggi il nostro pane quotidiano», al quale nega qualsiasi tipo di spiegazione letterale che intendesse per pane il frutto della terra. Elišē nega a ciò pure la quotidianità, ciò che sembrerebbe assurdo, eppure Elišē ne elenca le ragioni: «l'infanzia vieta, la malattia priva, l'indigenza impedisce, la morte discioglie e stronca». Invece il nostro autore fondandosi sui passi di Gv 6,49ss interpreta questa petizione in chiave Eucaristico. Scrive: «Io sono, dice, il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane, non gusterà la morte. È questo pane che insegna quotidianamente chiedere da Dio nella preghiera». Parafrasando Elišē dice: «Questo insegnava supplicare da Lui nella preghiera nostro Signore: dacci il nostro pane giorno per giorno, non dalla terra ma dal Signore; è chiaro che neppure dal cielo, bensì il Signore di tutti».

Ora, collegando queste due citazioni alle seguenti espressioni: «Questo [il pane terrestre] non è neppure quotidiano» e «Un solo giorno si panificò nel cenacolo, e continuamente si panifica nelle chiese sull'altare sacro», troviamo un'equivalenza tra «quotidianamente»/«quotidiano» (hanapazord), «giorno per giorno» (ōr ēst ōrē) e «continuamente» (hanapaz). Questa coincidenza, a mio parere, potrebbe essere intesa in due modi. O sarebbe già un indizio

della celebrazione giornaliera dell'Eucaristia, oppure una testimonianza dell'antica usanza di portarsi la S. Eucaristia a casa e consumarne una parte ogni giorno fino alla celebrazione successiva. In questa sede non ritengo idonea un'analisi dettagliata per non perdere la visione dell'insieme del commento.

Gli effetti di questo «principio del miracolo» come ama chiamarlo Elišě, possono essere riassunti in tre qualità che risplendono nel credente:

- 1) egli «non brama questo regno terrestre»,
- 2) «l'uomo intero con lo spirito, l'anima e il corpo» si spiritualizza e si conforma a Cristo, e
- 3) viene purificato per la libertà celeste,

a patto che vengano rispettate tre condizioni:

- 1) mangiare questo pane in santità,
- 2) prepararsi degnamente, e
- 3) serbare «immacolato fino alla fine il principio del miracolo».

L'esemplificazione degli effetti è variata: l'uomo non è vinto da nessuna sofferenza terrestre, disprezza l'argento, odia l'oro, considera sofferenza la grandezza di questo mondo. È capace di tutto perché la potenza di Dio inhabita in lui, e alla fine della sua vita porta con sé la vita immortale. Con ciò abbiamo pure l'idea del viatico.

Riprendendo l'immagine delle ossa non spezzate di Gv 19,36(// Es 12,46; Num 9,12; Sal 34,21) Elišě trova un superamento della Scrittura nel gesto dello spezzare il pane nel cenacolo, che starà poi alla base dell'unione dei cristiani e scrive: «Pur essendo infrangibile, per amor tuo fu infranto, e te che ti sei frantumato nella tua volontà, mediante la sua divinità infrangibile unì a lui».

È molto suggestivo pure l'immagine del diventare pane, posto nel contesto del cenacolo: «Un solo giorno si panificò nel cenacolo, e continuamente si panifica nelle chiese sull'altare sacro. Prima, lui si cibò di se stesso e quindi ci fece commensali noi tutti alle stesse sofferenze».

Elišě segue la cronologia giovannea riguardo la passione di Cristo quando scrive: «Di venerdì fu crocifisso per infrangere la morte; il primo giorno della settimana raccolse le ossa frantumate di Adamo e unì all'immortalità e fece apparire a tanti in verità e non apparentemente».

h) Ruolo degli Apostoli e dei «primi»

È molto significativo l'accento che Elišē pone sul ruolo degli Apostoli e dei «primi» (arajik'n). Essi rappresentano una garanzia sia per la grazia offertaci da parte di Dio, che per la possibilità da parte dell'uomo di corrispondere a quella grazia. Inoltre è la loro condotta che ci insegna il modo di vivere e ci incoraggia in questa impresa.

Però, ciò che è più importante, loro sono il mezzo di comunicazione tra noi e Dio Incarnato. «A coloro che insegna invocare Dio e a coloro che comanda di pregare il Padre, tramite loro apre una porta a tutti, affinché tutti si precipitino a entrare da quella porta», «affinché acquistassimo con facilità la pazienza, per la nostra speranza, come quelli ai quali insegnò la preghiera; se essi si sono perfezionati secondo la preghiera, allora anche noi lo possiamo». «Guardate ai primi e incoraggiatevi; non solo ritennero sufficienti per se stessi le sofferenze per la fede, ma il morire piuttosto che il vivere; guardarono al premiatore e si martoriarono. A loro diamo lode con le parole, e con le opere impegniamo noi stessi nel medesimo combattimento». È la forza di Dio che li attira alla virtù, come facevano pure i primi: «Quanti, dice, erano padroni di ville e campi e beni, vendevano i propri possedimenti e portavano, deponevano ai piedi degli apostoli».

i) Le sofferenze

Le sofferenze fanno parte inscindibile della vita dell'uomo, per cui Elišē in tre riprese coglie l'occasione per parlarne, e si sofferma di più nell'ammettere l'intervento di Dio che sostiene l'uomo nelle sue vicende. Parlando del «sia fatta la tua volontà» Elišē scrive: «E se con afflizione partecipi alla passione di Cristo, Dio stesso [ti] rafforza nella pazienza; e se non fosse possibile, neppure Dio ce lo avrebbe insegnato tale preghiera».

Una volta rinvigorito con il pane celeste «delle sofferenze terrestri non vi è nessuno che lo vinca». Tutte queste sofferenze diventano un mezzo per l'unione con Cristo, in quanto anche Egli «assunse le sofferenze di tutti noi nella sua divinità impassibile».

l) Peccato - conversione

Il legame che congiunge questi due fattori è la clemenza di Dio che pazienta di fronte a ogni tipo di trasgressione nella speranza di un ritorno, di una conversione. «Pecchiamo di continuo con le nostre parole e opere, e Dio vede e tralascia per condurci alla conversione

con la sua clemenza; già il non peccare è per l'uomo giustizia perfetta, ma se trasgredi come uomo, che si affretti a pentirsi per [giungere] alla conversione. Sono spalancate le porte della Sua misericordia, non chiude contro i convertiti».

m) Opere richieste

Alla conversione bisogna che seguano pure le opere, delle quali Elišě riporta qualche d'una.

Innanzitutto bisogna essere consci delle dignità a cui si è chiamati e formare se stessi «secondo la dignità del Padre». Tagliare, gettare via le vane passioni. Dimostrarsi operatori di verità per cui abbandonare e rigettare gli idoli. Credere, sperare, e «da parte nostra l'amore sia il messaggero presso di lui, e per il suo amore si compia in noi la sua volontà». Perdonare perché «quando perdoni al tuo prossimo, anche tu sei diventato degno di perdono». Ricercare la frugalità, la sobrietà e la modestia. Accontentarsi dell'indispensabile. «Essere miti nel parlare in vista della beatitudine, insegnare al prossimo la mansuetudine». Non dimenticare dei salmi e delle benedizioni e non far necessitare i poveri dell'indispensabile. «Tra le nostre proprietà non ci si trovi depredamento degli orfani e delle vedove».

Ecco esemplificato tutto quello che un vero «figlio di Dio» dovrebbe adoperarsi a compiere.

n) Seconda venuta

Tutto quanto sopra esposto il cristiano lo deve mettere in atto nella speranza della parusia del Signore. «Questa preghiera la dobbiamo imparare a voce e sperare con fede nella sua seconda venuta, allorché concordi alle nostre preghiere anche le nostre opere appariranno sincere».

Elišě afferma pure che nella parusia il Signore si manifesterà con il corpo e dice: «con ciò che venne col medesimo verra pure una seconda volta».

CONCLUSIONE

Giunti al termine della nostra trattazione, innanzitutto ritengo opportuno ricapitolare quanto detto riguardo la vita di Elišë per concludere poi con una rassegna dei diversi dati emersi durante lo svolgimento della nostra analisi del testo del «Commento al Padre nostro».

Nato verso il 410/15, Elišë intraprende verso il 434 il suo viaggio di studi con dei compagni verso Edessa, Palestina, Alessandria, Atene e Costantinopoli. Ritorna in patria nel 441/2, dove da inizio alla sua carriera militare presso il generalissimo Vardan Mamikonian. Dopo la caduta del Generale nella battaglia di Awarayr (451), lascia la vita secolare per dedicarsi alla vita monastica, e così diventa Vardapet, e non mai vescovo.

Nel 458/60 scrive il suo capolavoro «Su Vardan e sulla guerra degli armeni», della quale l'ultima parte lo completa dopo il 464. Probabilmente in questo periodo si inseriscono pure le altre sue opere esegetiche e analitiche. Trascorre una vita eremitica sulle montagne di Mekk' e di Rštownik' dove muore con la fama di santità verso il 470/75, all'età di 60 anni.

Per quanto riguarda il «Commento al Padre nostro», limitandomi all'edizione del 1859 e ai manoscritti delle Biblioteche dei Padri Mechitaristi di Venezia e di Vienna, ho cercato di ricostruire una versione che mi pareva il più confacente all'originale, di cui nell'Appendice ho dato una traduzione fatta più fedelmente possibile.

Dall'analisi del testo stesso possiamo ricavare i seguenti accorgimenti:

A.- OMELIA CATECHETICA POSTBATTESIMALE

Prima di tutto, data la brevità, e altre ragioni che riporteremo sotto, il testo analizzato da noi non è un «commento» fatto a tavolino, bensì una omelia catechetica postbattesimale, pronunciata durante la celebrazione battesimale stessa, e indirizzata a dei neobattezzati appartenenti alla nobiltà.

Ritengo che sia necessario provare ognuna delle parti di questa affermazione.

1.- Omelia catechetica battesimale

A questa conclusione fanno fede innanzitutto i diversi passi che gravitano sul tema della figliolanza, ripresi in diversi momenti.

Questo tema della figliolanza-paternità viene ricollegato con i temi del Simbolo, cioè dell'Unicità di Dio, Creatore di tutte le cose visibili e invisibili¹⁴⁷. Troviamo la creazione dell'uomo a immagine e somiglianza di Dio¹⁴⁸, la dottrina sugli Angeli¹⁴⁹, l'Incarnazione¹⁵⁰, l'economia della salvezza¹⁵¹ e la splendida spiegazione riguardo il sacramento dell'Eucaristia¹⁵².

Però, ciò che fa fede maggiormente è la breve «storia della salvezza» che Elišë pone all'inizio della sua catechesi, che è incentrata soprattutto sull'immagine di sozzura-lavaggio. Eccone il passo: «Colui che fu generato, lo stesso viene e insegna ai figli di invocare il Padre celeste, affinché questo mondo non rimanga sempre nelle fasce e nella culla, lattanti e imboccanti, imbrattati e immersi in fetide sordidezze, dalle quali si sono stufate le madri e blie e hanno voltato faccia aie e nutrici. Costoro sono la Legge e i Profeti; lavarono nel mare e non riuscirono a purificare; fecero attraversare per fiumi e non si bagnarono; spesseggiarono [nell'uso] di soda e si lavarono con potassa¹⁵³ e non si mondarono; caricandosi [li] sollevarono, rigettarono e si tennero lontani.

Si compassionò il Padre celeste, si chinò dal cielo in terra, trovò tutti imbrattati di sangue, a fare sacrifici del culto degli idoli morti. Prese, lavò, purificò, vestì l'abito celeste e promosse di nuovo alla stessa adozione. Insegnò la dottrina patria, affinché invochino l'amabile Padre celeste».

2.- *Pronunciata durante la Celebrazione*

È inutile soffermarci qui ad affermare l'usanza di amministrazione simultaneamente i sacramenti dell'Iniziazione nella Chiesa antica che tuttora vige nelle Chiese orientali, in speciale modo in quella armena.

Ciò che ci preme è di individuare degli indizi che collochino questa catechesi nel contesto di una celebrazione Eucaristica. A questo punto vorrei far notare che per introdurre il brano da commentare Elišë per tre volte riprende un'espressione. Tale espressione ci si presenta in queste sfumature:

147. V. Appendice, rr. 16, 74ss.

148. V. Appendice, rr. 80ss.

149. V. Appendice, rr. 32ss, 115ss.

150. V. Appendice, rr. 25ss, 34ss, 49ss, 109ss.

151. V. Appendice, rr. 39ss, 167ss.

152. V. Appendice, rr. 170ss.

153. Ger. 2,22.

a) Prima del «Venga il tuo regno» Elišē scrive: «e le loro bocche si sono aperte a proclamare spigliatamente e dire» (ew bac'an berank' noc'a hamarčaks barbařel ew asel).

b) Prima del «Rimetti a noi...» Elišē scrive: «per cui può proclamare spigliatamente e dire» (orov hamarčakowteamb karē barbařel ew asel).

c) Infine, prima del «Non mi indurre in tentazione» si dice: «Spigliatamente apri la tua bocca e dici» (hamarčkowteamb banas zberand ew ases).

È chiarissimo il riferimento di queste formule alla preghiera che durante la celebrazione eucaristica il celebrante, a mani stese, canta prima della preghiera del Signore dicendo: «E concedici di aprire le nostre bocche ad una proclamazione spigliata, invocarti, Padre celeste, cantare e dire» (Ew towr mez hamarčakačayn barbařov banal zberans mer kardal zk'ez erkward hayr ergel ew asel).

È la stessa formula che riecheggia nelle orecchie di Elišē, in quanto, essendo concesso ai cristiani di chiamare Dio Padre, adesso, i neobattezzati potevano loro pure francamente, con disinvoltura chiamare Dio Padre e chiederGli ogni bene.

Inoltre, nel contesto della spiegazione del «pane quotidiano» Elišē scrive: «Questo è il mio corpo, dice, e questo è il mio sangue. Pur essendo infrangibile, per amor tuo fu infranto, e te che ti sei frantumato nella tua volontà, mediante la sua divinità infrangibile unì a lui».

Il termine «anp'šřeli» (infrangibile) fa subito riferimento a Gv 19,36 (Es 12,46; Sal 34(33),21), dove si parla infatti delle ossa non infrante dell'agnello pasquale. Però essendo qui affermato che «fu infranto» non può riallacciarsi che alla «fractio panis» e rientrare nell'ambito di una celebrazione eucaristica.

Infine, il passo: «Un solo giorno si panificò nel cenacolo, e continuamente si panifica nelle chiese sull'altare sacro. Prima lui si cibò di se stesso e quindi ci fece commensali noi tutti alle stesse sofferenze», ci fa subito presupporre un tale contesto.

3.- Uditori: nobili neobattezzati

Perché una tale affermazione sia fondata riporterò in seguito diversi passi che fanno intravedere un uditorio abbastanza agiato.

Già l'esordio, secondo me, lascia intravedere questa realtà. Infatti, si dice: «È di natura semplice ma ha una maggiore sublimità

di pensieri. Fece fissare in alto e insegnò a tutti Dio [quale] Padre». Quest'asserzione è una specie di apologia contro l'accusa di semplicità della Sacra Scrittura e di essere disadorna nei confronti dei capolavori della cultura ellenistica. Per cui Elišě si sente obbligato di enunciare il senso nascosto e sublime di questa preghiera. Ora, questo tipo di ragionamento non lo potrebbe mai farlo la gente comune bensì gli esponenti del mondo colto, che a quei tempi non erano altro che i nobili.

In un'immagine metaforica della caduta dell'umanità nel peccato Elišě enumera «madri e blie», «aie e nutrici». È un dato di fatto che queste figure domestiche non inquadrebbero nella visuale che della classe nobile, abituata a vedersi girare attorno tali servitù.

«Considera troppo e sufficiente i cibi necessari, non esagerare né bisbocciare. Per la corpulenza l'uomo s'inorgoglisce e dall'abbondanza di grasso nascono le iniquità, come dall'ubriachezza la lussuria». È un altro ammonimento che si addice molto bene alle famiglie ricche piuttosto che a quelle subalterne.

«Colui che mangia questo pane in santità e prepara degnamente se stesso ad esso, costui non brama questo regno terrestre», «al suo cospetto è disprezzato l'argento e l'oro è odiato agli occhi suoi; considera una sofferenza la grandezza di questo mondo». Ecco gli ideali che pone Elišě di fronte al suo uditorio. Secondo me, essi hanno un carattere provocatorio e al contempo incitano i presenti alla conversione, al totale abbandono delle categorie della vita precedente e alla morte dell'uomo vecchio, in una parola alla vera conversione-metánoia.

«La nostra frugalità è considerata come digiuno, e il bere sobriamente come astinenza dal vino; gli abiti mediocri come modestia e le proprietà indispensabili come povertà». Con questa affermazione Elišě riduce al minimo indispensabile tutto ciò che riguarda la mortificazione. Tale atteggiamento penso che sia frutto della lontananza dei costumi dell'uditorio da quelli predicati dal cristianesimo. Forse il nostro autore ha riconosciuto come controproducente una predica che esigesse dai neoconvertiti il massimo grado della perfezione.

«Tra le nostre proprietà non ci si trovi depredamento degli orfani e delle vedove»: è un tema scritturistico molto ricorrente che però, ritengo che sia una delle caratteristiche sempre attuali dell'egoismo umano.

«Convieni a tutti, uomini e donne, schiavi e liberi, affrettarsi verso i comandamenti di Dio per attuarli e compierli». Ecco come

pure l'epilogo rivela un indizio. Se l'uditorio non fosse un gruppo omogeneo ben contrassegnato, non sarebbe necessario alla fine estendere, con una apertura universalistica, il contenuto della catechesi.

B.- OMELIA PARENETICA

Questa omelia catechetica ci si presenta come estremamente parenetica. A questo proposito ricopre una funzione interessantissima il binomio parole-opere che, a mio avviso, è la base portante di tutta la vita umana. «Dio ascolta i pensieri del cuore e ricambia col bene le opere buone». È ovvio che la parola non è altro che l'esteriorizzazione dei pensieri del cuore che sono tali in quanto vengono attuati nelle opere. «Concordi alle nostre preghiere anche le nostre opere appariranno sincere». «A loro diamo lode con le parole e con le opere impegniamo noi stessi nel medesimo combattimento». I profeti «riferirono con le parole e adempirono con le opere». «Coloro che sanno chiedere con fede, costoro possono anche adoperarsi con coraggio a opere». «Il suono della parola giunge[va] all'orecchio, e l'amore dell'Altissimo insegnava senza parole la generosità».

Il peccato stesso viene inquadrato in questo binomio: «Pecchiamo di continuo con le nostre parole e opere», e altrove dice: «Con la parola Dio genera l'uomo; sebbene con la parola tu non ci riesca, non ruzzolarti per terra secondo i desideri della tua carne; taglia, getta lontano da te le vane passioni».

Perciò, pure la conversione richiede questo duplice movimento. «Quando impareranno a essere veridici nella preghiera, quindi pure si dimostreranno nel mondo operatori di verità, allora potranno abbandonare e rigettare i falsi dèi. Coloro che chiamavano il sasso e il legno padre e madre, ma si allontanarono da essi, e rinunciarono alle loro opere dissolute».

Anche la preghiera rientra in questo quadro. Anzi, Elišē ci propone una definizione della preghiera stessa basata su questo binomio. «Questa è la vera preghiera, teorica e pratica». «Questa preghiera la dobbiamo imparare a voce e sperare con fede nella sua seconda venuta». «Anche tu impara con le parole questa preghiera e affrettati ad attuarla con opere».

Oltre a questo binomio parole-opere che è poi così palese, ogni sessione di questa omelia viene conclusa con una formulazione pare-

netica di cui l'ultimo segna l'apice di tutto il resto, in quanto presenta un progetto di vita, curando pure i dettagli, a partire dal mangiare, bere, vestirsi, dormire, il comportarsi con gli altri e le proprietà: «Pur non avendo la capacità di contraccambiare Dio, a quanto ne siamo capaci non trascuriamolo. La nostra frugalità è considerata come digiuno, e il bere sobriamente come astinenza dal vino; gli abiti mediocri come modestia e le proprietà indispensabili come povertà. Essere miti nel parlare in vista della beatitudine, insegnare al prossimo la mansuetudine. Se non riusciamo a rimanere insonni, non dedichiamo al sonno la notte intera, affinché giammai non diventiamo dimentichi dei salmi e delle benedizioni. Se non riusciamo a rimediare le indigenze dei poveri, non lasciamoli necessitare del tozzo [di pane] e del bicchiere [d'acqua]. Tra le nostre proprietà non ci si trovi depredamento degli orfani e delle vedove; qualsiasi cosa nostra sia offerta a Dio; allora anche le nostre persone saranno a Lui un sacrificio gradito e accetto».

C.- METODO ESEGETICO

Per quanto riguarda il metodo esegetico, è chiaro che Elišě è un appassionato dell'allegorismo, ma in questo testo da noi analizzato si rivela un esegeta autentico che riesce a costellare il suo messaggio con delle citazioni scritturistiche che servono a chiarire il passo esaminato. Questo fatto fa vedere la consapevolezza di Elišě dell'unità della Sacra Scrittura. Dell' Antico Testamento troviamo delle citazioni dal libro dei Numeri, Isaia, Geremia, Ezechiele e Salmi, e del Nuovo Testamento: Matteo, Giovanni, Atti degli Apostoli, Giacomo, 1 Tessalonicesi, Filippesi e Romani. È da notare che oltre al testo del «Padre nostro» di Mt 6 Elišě adopera molto il vangelo di Giovanni, però, bisogna ammettere che le citazioni non sono esatte, per cui alle volte abbiamo delle divergenze dai testi manoscritti del Nuovo Testamento. Così nella citazione di Gv 6,50 abbiamo l'aggiunta «non morir in eterno», oppure in Gv 6,51 invece del «vivrà in eterno» troviamo «non guster la morte».

D.- LINGUA E STILE

Della lingua e dello stile di Elišě dobbiamo ammettere che è molto scorrevole e facile, ad eccezione di qualche passo, special-

mente laddove il tema diventa puramente teologico. Non gli preme l'esattezza tecnica delle sue espressioni, ma piuttosto si occupa dell'*ornatus*. Così per salvare il parallelismo tra la paternità terrestre e quella spirituale, siccome per la prima aveva usato i verbi *concepire* e *generare*, pure per la seconda adopera gli stessi verbi, «concepì senza passione e generò senza doglie tutte le cose visibili e invisibili», senza accorgersene di rischiare di cadere in gravi malintesi, in quanto per la creazione non è affatto consigliabile l'espressione *generare*. Questo rischio si aggrava molto di più quando, dovendo parlare del Figlio viene costretto ad adoperare la stessa espressione che è appunto quello appropriato e dice: «Colui che fu generato lo stesso viene...».

In un altro caso ci troviamo di fronte ad una difficoltà, salvo che non si tratti di una lacuna, in quanto Elišē non si accorge del cambio di soggetto e continua il discorso senza esitare, quando dice: «Si compassionò il Padre celeste... Prese, lavò, purificò, vestì l'abito celeste e promosse di nuovo alla stessa adozione. Insegnò la dottrina patria, affinché invochino l'amabile Padre celeste».

Lo stesso accade nel brano seguente: «Insegna a dire Padre, affinché tu riconosca soltanto lui Creatore del mondo... Colui che credò, lo stesso [è] pure il re, e colui che viene, lo stesso [è] pure il suo regno». E un po' più avanti dice: «Era re e divenne tuo fratello...».

A mio giudizio è l'immediatezza, il contatto con l'uditorio che sta alla base di tali inavvertenze, in quanto avendo in mente lo spiegare la preghiera del Signore Elišē non poteva soffermarsi a spianare ogni difficoltà e a curare l'esattezza matematica delle sue espressioni. Riteneva sufficiente l'essere compreso dal suo uditorio e dagli uomini di buona fede.

Lo stile di Elišē, invece, diventa molto acceso quando gli si presentano occasioni affini alla vita militare. Lì ritroviamo l'autore della Storia di Vardan con lo stile infuocato e spesso pure laco-nico. «Guardate ai primi e incoraggiatevi; non solo ritennero sufficienti per se stessi le sofferenze per la fede, ma il morire piuttosto che il vivere; guardarono al premiatore e si martoriarono. A loro diamo lode con le parole, e con le opere impegniamo noi stessi nel medesimo combattimento». «Da parte nostra l'amore sia il messaggero presso di lui, e per il suo amore si compia in noi la sua volontà».

Vi ritroviamo pure un'altra espressione che ricollega questo nostro testo ad un altro scritto di Elišē. Infatti, l'espressione «chia-

mavano il sasso e il legno padre e madre» viene usata dal nostro autore anche nel Commento a Giosué e Giudici in quest'altra forma: «Chiamammo padre e madre il sasso e il legno»¹⁵⁴.

Infine, vorrei annotare riguardo il linguaggio di Elišě che in questo testo conia un'espressione singolare che da quanto risulta dal NBH non è stata mai più ripresa da nessun altro autore antico. È l'espressione «owsanel baniw» che ricorre due volte, che ho tradotto «imparare con la parola», volendo conservare il sostantivo *parola*, anche se il senso sarebbe imparare oralmente, in quanto ritengo che Elišě abbia coniato una tale espressione obbligato dalla sua voglia di fare uso del suo binomio preferito parole-opere.

Al termine del presente lavoro spero di aver contribuito, anche se minimamente, alla ricerca e allo studio dei Padri della Chiesa in generale e di quella armena in particolare.

APPENDICE

SULLA PREGHIERA CHE DICE PADRE NOSTRO CHE SEI NEI CIELI

1. Padre nostro che sei nei cieli¹⁵⁵

È di una forma semplice ma ha una sublime elevatezza di pensieri. Fa fissare in alto i nostri occhi e ci insegna che Dio è Padre di tutti noi.

L'affetto induce i figli a invocare il padre e la benevolenza spinge il padre ad avere pietà e misericordia. I figli dovranno essere secondo la volontà del padre, così anche il padre, secondo il desiderio dei figli, provvederà alle loro necessità e li farà eredi della sua intera ricchezza.

154. *Elišě*, p. 183.

155. È nostra la suddivisione e la rispettiva intitolazione.

Il nome «padre» è identico agli spirituali e ai corporei; la necessità delle parti distingue l'uno dall'altro. Le passioni della concupiscenza animarono i padri terrestri per la procreazione, a generare figli viziosi secondo il concepimento viziato. La paternità è vicendevole: una volta il padre era figlio; si congedò dalla vita di questo mondo, gli si sottrasse la paternità; al suo posto venne il figlio e divenne padre, e proseguì per la stessa via. Così, per alternanza avrà termine questo mondo.

Uno solo è il vero Padre e creatore di tutto il mondo. Concepì senza passione e generò senza doglie tutte le cose visibili e invisibili. Colui che venne generato, lo stesso viene e insegna ai figli a invocare il Padre celeste, affinché questo mondo non rimanga sempre nelle fasce e nella culla, lattanti e imboccanti, imbrattati e immersi in fetide sordidezze, dalle quali si sono stufate le madri e le blie, e hanno voltato faccia aie e nutrici: e queste sono la Legge e i Profeti; lavarono in mare e non riuscirono a purificare; fecero attraversare per fiumi e non si bagnarono; fecero uso frequente nell'uso di soda e si lavarono con potassa (Ger. 2,22) e non si mondarono; caricandosi li sollevarono, rigettarono e si tennero lontani.

Il Padre celeste ebbe compassione, si chinò dal cielo in terra, trovò tutti grondanti di sangue, a fare sacrifici del culto degli idoli morti. Prese, lavò, purificò, vestì l'abito celeste e ammise di nuovo alla stessa adozione. Insegnò la dottrina patria, affinché invocchino l'affabile Padre celeste.

Quando, dice, stiate per pregare, non siate puerilmente loquaci (Mt. 6,7; Qo. 5,1; Sir. 7,14); Dio ascolta i pensieri del cuore e ricambia con il bene le opere buone. Con la bocca è sufficiente testimoniare così e dire: «Padre nostro che sei nei cieli, sia santificato il tuo nome».

Questo dono è più grande di tutti i doni elargiti agli uomini. Gli angeli non hanno la potestà di proferirlo; sebbene siano forti e spirituali, sono servitori e non figli. O uomo, fai attenzione a te stesso, a quale dignità sei stato elevato, da osare chiamare Dio tuo padre; considera anche questo e, secondo la dignità del padre forma te stesso, affinché sappiano gli esseri superiori e quelli inferiori che veramente sei figlio di Dio.

Dio genera l'uomo con la parola; anche se non ci riesci con la parola, non ruzzolarti per terra secondo i desideri della tua carne; taglia, getta lontano da te le passioni inutili. Considera troppo e sufficiente i cibi necessari; non esagerare né bisbocciare. Per la corpulenza l'uomo s'inorgoglisce e dall'abbondanza di grasso nascono le

iniquità (cfr. Sal. 73(72),7), come dall'ubriachezza la lussuria; chi è tale non può nominare Dio Padre.

2. Sia santificato il tuo nome

Non hai forse tu stesso testimoniato dicendo: *santo* è il tuo nome? Chi può mettere un nome a Dio? Dicendo *santo*, questi è il vero nome di Dio. I nomi dei falsi dèi non sono santi; taluno ladro, taluno assassino, talaltro adultero, e tutti vengono nominati secondo le passioni proprie a ciascuno; anzi, non esistono affatto e non esisteranno mai. Gli uomini che li hanno chiamati dèi, quelli non sono veri figli di Dio.

A coloro che insegna invocare Dio e comanda di pregare il Padre, tramite loro apre una porta a tutti, affinché tutti si precipitino per entrare da quella porta, imparino la stessa preghiera, a supplicare Dio e dire: «Padre nostro che sei nei cieli, è santo il tuo nome». Quando impareranno a essere veridici nella preghiera, allora, nel mondo, si dimostreranno pure operatori di verità, e potranno abbandonare e rigettare i falsi dèi. Coloro che chiamavano la pietra e il legno padre e madre, ma si allontanarono da essi e rinunciarono alle loro opere dissolute, le loro menti si sono purificati alla conoscenza e alla sapienza, e le loro bocche si sono aperte per proclamare spigliatamente e dire «venga il tuo regno, sia fatta la tua volontà come in cielo così in terra».

Quando Dio regnò su tutto, il suo regno si estese sui fautori della sua volontà. Dice solo, venga il tuo regno. Questo è come quello che dice: «Spunterò la stella di Giacobbe e sorgerà un uomo da Israele, e raggiungerò e sterminerà le potenze di Amalek» (cfr. Num. 24,17). La stella spuntò e l'uomo sorse, colpì, uccise il diavolo che era la potenza dei pagani. Dal principio era questa la volontà di Dio e si adempi nell'avvento di nostro Signore Gesù Cristo. Questa preghiera la dobbiamo imparare con le parole e sperare con fede nella Sua seconda venuta, allorquando, secondo le nostre preghiere, le nostre opere si manifesteranno schiettamente.

3. Venga il tuo regno

«Venga il tuo regno».

Lo stesso Re insegna a discorrere di lui: «Era nel mondo, e il mondo fu fatto per mezzo di lui, eppure il mondo non lo riconobbe»

(Gv. 1,27). Insegna a dire Padre, affinché tu riconosca soltanto Lui creatore del mondo: per la creazione è Padre di tutti, per l'adozione soltanto dell'uomo. Colui che creò, lo stesso è anche il re, e colui che venne, lo stesso è anche il suo regno. Colui che è nostro Dio per natura, egli stesso è nostro Padre per la sua grazia e la sua divinità.

Se Dio è Padre di tutti, Cristo è fratello di tutti coloro che fanno la volontà del Padre (cfr. Mt 12,50; Mc 3,35; Lc 8,21). Era re e divenne tuo fratello. Questo dono è più grande di quello della prima creazione; allora fu detto che l'uomo fosse secondo l'immagine di Dio (Gen. 1,27), come se avesse formato secondo il modello, nel modo in cui lo spirituale volle essere *typos* del terrestre, affinché anche quest'ultimo impari a conformarsi con coraggio a quello. Quando non riuscì a conformarsi a Lui, Egli prese le sue sembianze, nel modo in cui Egli lo sa; Egli ha formato la qualità immutabile e indissolubile, incomprensibile e indicibile, soltanto da credere e da sperare, e soltanto Lui è degno d'amore che, per mezzo di ciò che è nostro, ci parla e ci insegna; parla con il connaturale e insegna la divinità invisibile in queste cose visibili, affinché tu, tramite queste cose visibili, conosca il regno invisibile; con ciò che venne, con il medesimo verrà anche una seconda volta.

Adesso, il Maestro chiamò i discepoli «figli», e i servi li fece padroni (cfr. Gv 15,15), e invitò i mortali all'immortalità dicendo: «venga il tuo regno», perché siano vigilanti e pronti, e infine ricevano ognuno il potere (Lc 19,17). Quantunque tu possa destinare te stesso a giungere all'eredità del regno, la preghiera è desiderativa e promette doni superiori alla nostra natura.

4. Sia fatta la tua volontà

«Sia fatta, dice, la tua volontà».

La volontà di Dio è la santità dell'uomo (1Tess. 4,3), giacché ci fece partecipi al suo regno, non perché non fossimo capaci di giungere a tale eredità, ma affinché acquistassimo con facilità la pazienza, per la nostra speranza, come quelli ai quali insegnò la preghiera; se essi si sono perfezionati secondo la preghiera, allora, anche noi lo possiamo; soltanto credi, spera e ama e già ti sei perfezionato con gioia. E se partecipi con afflizione alla passione di Cristo, Dio stesso ti rafforza nella pazienza; e se non fosse possibile, neppure Dio ce lo avrebbe insegnato tale preghiera. Guardate ai primi e incoraggiatevi; non solo ritennero sufficienti per se stessi le

sofferenze per la fede, ma preferirono morire piuttosto che vivere, guardarono al premiatore e si sacrificarono. A loro diamo lode con le parole, e con le opere impegniamo noi stessi nel medesimo combattimento. Dio è Padre comune a tutti; tutti quanti insieme dobbiamo essere dei figli, anche perché unica è l'eredità che distribui a tutti.

5. Come in cielo, così in terra

«Sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra».

Mentre Dio può rendere celesti tutti gli uomini, affida tale preghiera al nostro arbitrio, poiché noi terrestri, da noi stessi, possiamo divenire celesti. Le potenze celesti con predilezione stanno pienamente al servizio della Sua volontà; sono congiunte nell'unanimità glorificando Dio, e per la Sua terrificante gloria si coprono i piedi e le facce (cfr. Is. 6,3; Ez. 1,11), affinché amino Dio in se stessi; invece di vedere con gli occhi, ritengono sufficiente l'amore in se stessi; per il loro amore anche Dio con amore compì in loro la sua volontà. Non affrettiamoci a vedere Dio con gli occhi terrestri, affinché non periamo prima del tempo. Da parte nostra l'amore sia il messaggero presso di Lui, e per il Suo amore si compia in noi la Sua volontà.

Sforziamoci a seguire ciò che ci hanno insegnato i profeti, poiché loro riferirono con le parole e adempirono con le opere. Il loro maestro non era altri se non colui che a te insegnò questa preghiera; anche tu imparala con le parole e affrettati ad attuarla con le opere. Non sei distante dagli angeli, ma con loro stai pregando, affinché con loro glorifichi Dio; come tu ti unisci a loro, così anche loro ti accompagnano nelle preghiere e nelle benedizioni. Con disinvoltura apri la tua bocca e dici: «sia fatta la tua volontà, come in cielo così in terra». Questa facoltà è più grande delle prime benedizioni; lì dice di dominare con potenza soltanto la terra (Gen. 1,28; Sal 8,6-9), qui dice sia in cielo che in terra.

6. Dacci oggi il nostro pane quotidiano

«Dacci il nostro pane quotidiano».

Questo pane, prodotto dalla terra, Dio in genere lo elargisce a tutti, senza che lo si implori: «Uomini e bestie tu salvi, Signore» (Sal. 36(35),7).

Allora come è possibile dire? Questi non è neppure quotidiano: l'infanzia vieta, la malattia priva, l'indigenza impedisce, la morte discioglie e stronca. «I vostri padri hanno mangiato la manna nel deserto e sono morti; questo è il pane vero che discende dal cielo, se qualcuno mangia di questo pane, non morirà in eterno» (Gv 6,49s). Udivano da lui la parola ma non riuscivano a capire subito. Ripete due e tre volte la stessa cosa e dice, affinché ascoltino con facilità e accolgano con fede il senso della parola: «Io sono, dice, il pane vivo, disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane, non gusterà la morte» (Gv 6,51).

È questo pane che nella preghiera insegna chiedere da Dio quotidianamente. Se ci pensi bene, colui che mangia questo pane in santità e prepara degnamente se stesso ad esso, costui non brama questo regno terrestre. Pane immortale posto in mani mortali, all'istante, anche quelle mani divennero immortali; e mangiandolo, l'uomo intero, con lo spirito, l'anima e il corpo, si spiritualizzò e fu compartecipe a Cristo, purché serba immacolato, fino alla fine, il principio del miracolo. Delle sofferenze terrestri non vi è nessuno che lo vinca; al suo cospetto è disprezzato l'argento e l'oro è odiato agli occhi suoi (cfr. Sap 7,9); considera una sofferenza la grandezza di questo mondo, poiché, sazio del pane immortale, i suoi pensieri si sono purificati per la libertà celeste. Il medesimo fu capace di tutto: se fanciullo, si manifestò maturo; se s'indebolì per i dolori, la potenza di Dio inabitò in lui; se terminò la vita di questo mondo, portò con sé, da Dio, la vita immortale.

Questo insegnava nostro Signore supplicare da Lui nella preghiera: dacci il nostro pane giorno per giorno, non dalla terra ma dal Signore; è chiaro che neppure dal cielo, bensì il Signore di tutti.

«Questo è il mio corpo, dice, e questo è il mio sangue» (cfr. Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19).

Pur essendo infrangibile, per amor tuo fu infranto, e te, che ti sei frantumato nella tua volontà, mediante la sua divinità infrangibile, unì a Lui. «Non mi abbandonerai negli inferi, né lascerai al tuo santo vedere la corruzione» (Sal 16(15),10). Di venerdì fu crocifisso per infrangere la morte; il primo giorno della settimana raccolse le ossa frantumate di Adamo (cfr. Ez 37,1) e unì all'immortalità e fece apparire a tanti in verità e non apparentemente. Un solo giorno si panificò nel cenacolo, e continuamente si panifica nelle chiese sull'altare sacro. Prima Lui si cibò di se stesso, e quindi ci fece commensali noi tutti alle stesse sofferenze. Ormai non è neppure nelle sofferenze, ma, nella gloria patria viene glorificato dagli angeli e dagli

uomini, e assunse le sofferenze di tutti noi nella sua divinità impassibile.

Teniamola salda questa speranza della nostra fede, come un'ancora nelle nostre anime e nei nostri corpi; come una colonna è di sostegno all'edificio, così la fede dell'uomo è inseparabile da Dio, per cui può proclamare con disinvoltura e dire:

7. Rimetti a noi i nostri peccati, come noi li rimettiamo ai nostri debitori

«Rimetti a noi i nostri debiti, come noi li rimettiamo ai nostri debitori».

È questa la vera preghiera, teorica e pratica; quando tu non pretenderai dal tuo prossimo i debiti nei tuoi riguardi, allora anche Dio ti rimetterà tutte le tue trasgressioni, per donarti l'innocenza (Mt 6,14). Ascolta Pietro, come imparò dal Signore. Egli volle perdonare alle trasgressioni del fratello sette volte, nostro Signore disse settanta volte sette (cfr. Mt 18,21). Pietro, come uomo, mise limite, nostro Signore non delimitò la beneficenza della filantropia della sua divinità. Pecchiamo di continuo con le nostre parole e opere, e Dio vede e tralascia, per condurci alla conversione con la sua clemenza; per l'uomo il non peccare è già giustizia perfetta, ma se trasgredi come uomo, che si affretti a pentirsi, per giungere alla conversione. Sono spalancate le porte della Sua misericordia, non chiude contro i convertiti; specialmente coloro che sanno chiedere con fede possono anche adoperarsi con coraggio a opere spirituali; essi non solo rimettono i debiti ai loro prossimi, ma distribuiscono anche i loro beni ai bisognosi; è la forza di Dio che li attira alla virtù, come facevano i primi: «Quanti, dice, erano padroni di ville e campi e beni, vendevano i propri possedimenti e portavano, deponevano ai piedi degli apostoli» (Atti 2,45; 4, 34s). Nostro Signore li mandò come predicatori della Parola, essi furono predicatori della Parola e amministratori dei beni. Il suono della parola giungeva all'orecchio e l'amore dell'Altissimo insegnava, senza parole, la generosità; non perché volessero impoverirsi, ma affinché giungessero ad un'altra ricchezza, quella celeste. Anche tu, qualora rimetti al tuo prossimo i suoi debiti, non perché odiavi molto i tuoi beni, ma affinché Dio, per la scarsa beneficenza che facesti, ti rimetta i tuoi molteplici debiti di cui eri debitore. Osserva queste parole; quando perdoni al tuo prossimo, anche tu sei diventato degno di perdono.

8. Non ci indurre in tentazione, ma liberaci dal male

Con disinvoltura apri la tua bocca e dici: «Non mi indurre in tentazione, ma libera dal male».

Non è la volontà di Dio indurre l'uomo in tentazione (cfr. Gc 1,14), ma liberare dalla tentazione e salvare dalla morte; poiché colui che non risparmiò al proprio figlio (cfr. Rm 8,32), ma per noi tutti lo consegnò alla morte, per mezzo di esso elargisce ogni bene a tutti coloro che lo chiedono da lui. Pur non avendo la capacità di contraccambiare Dio, per quel che ne siamo capaci non trascuriamo. La nostra frugalità è considerata come digiuno, e il bere sobriamente come astinenza dal vino; gli abiti mediocri come modestia e le proprietà indispensabili come povertà. Essere miti nel parlare in vista della beatitudine (cfr. Mt 5,5), insegnare al prossimo la mansuetudine. Se non riusciamo a rimanere insonni, non dedichiamo al sonno l'intera notte, affinché non diveniamo giammai dimentichi dei salmi e delle benedizioni. Se non riusciamo a rimediare le indigenze dei poveri, non lasciamoli necessitare del tozzo di pane e del bicchiere d'acqua (cfr. Mt 10,42). Tra le nostre proprietà non ci si trovi depredamento degli orfani e delle vedove (cfr. Dt 27,19; Gb 24,3.9; Zc 7,10); qualsiasi cosa che è nostra sia offerta a Dio; allora, anche le nostre persone saranno a Lui un sacrificio gradito e accetto (cfr. Fil 4,18; Rm 12,1).

Convieni a tutti, uomini e donne, schiavi e liberi, affrettarsi verso i comandamenti di Dio per attuarli e compierli, poiché nostro Signore venne per il perdono di tutti, e alla sua filantropia conviene gloria, potestà e onore, ora e sempre, e nei secoli dei secoli. Amen.

P. SEROP JAMOURLIAN

ԵՂԻՇԷ ՎԱՐԴԱՊԵՏԻ «ՀԱՅՐ ՄԵՐ»Ի ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆԸ

ԵՂԻՇԷԻ ԴԱՐԱՇՐՁԱՆԸ

ԺԹ. Ղարու վերջաւորութեան հրդեհի մը նման բռնկած էր հայ բանասիրական աշխարհին մէջ Եղիշէ պատմիչի ժամանակաշրջանը ճշգրտելու հարցը: Աւանդութիւնը զինք կը գետեղէր Ե. Ղարու մատենագիրներու շարքին, սակայն կարգ մը բանասէրներ, որոշ քննական դժուարութիւններու դիմաց գոհացուցիչ պատասխան չգտնելով՝ կը նախընտրեն փոխադրել Եղիշէն տարբեր դարեր:

Գ. Տէր-Պօղոսեան եւ ապա Բ. Կիւլէսէրեան առաջինները կ'ըլլան հաստատելու Եղիշէի կախումնաւորութիւնը Ղազար Փարպեցիէն եւ հետեւաբար աւելի ուշ, **Զ.** Ղարու սկիզբը ապրած պատմիչ ըլլալու վարկածը: Մ. Փորթուկալ մերժելով այս դիրքը կը ջանայ փաստել Եղիշէի ակննատես պատմիչ ըլլալը: Զանազան անգամներով իրեն կը ձայնակցի **Վ.** Հացունի: **Գ.** Խալաթիանց եւ **Ն.** Ադոնց, Եղիշէի եւ Փարպեցիի նմանութիւնները արդիւնք կ'ենթադրեն հասարակաց անյայտ աղբիւրի մը, հաստատելով սակայն թէ այժմեան Եղիշէն է. Ղարու խմբագրութիւն մըն է: **Ն.** Ակիւնեան տարբեր անգամներով կը փոխադրէ Եղիշէն **Զ.** Էն մինչեւ **Թ.** Ղար: Օտար ուսումնասէրներ ստէպ հետեւած են Ակիւնեանի զաղափարներուն, յատկապէս որովհետեւ անոր տեսութիւնները գերմաներէնով ալ լոյս տեսած ըլլալով՝ դիւրամատչելի էին հայերէնի ոչ քաջածանօթ անձերու:

Սակայն շատեր քննադատեցին Ակիւնեանի եւ նման բանասէրներու յանդգնութիւնը եւ ստէպ գրեթէ անհիմն նկատեցին անոնց հաստատումները, ինչպէս Փէչիկեան, Տէր-Մինասեան, Բիպարեան, Բարստ եւ յատկապէս Հ. Պօղոս Անանեան որ զանազան առիթներով տարբեր յօդուածներու մէջ (Համէլեան Պ., Արտաշատի ժողովքը եւ անոր մասնակցող եպիսկոպոսները, ի Բագմավէպ 109 (1951), էջ 256-262 110 (1952), էջ 4-10 նոյն, Հայ եպիսկոպոսներու ինքնագլուխ ձեռնադրութեան մասին նկատողութիւն մը, ի Բագմավէպ 110 (1952), էջ 149-152) ցոյց տուած է ներքին եւ արտաքին փաստերով Եղիշէի պատմական ճշգրտութիւնը եւ վաւերականութիւնը, հաստատելով զինք Ե. Ղարու

պատմիչներու շարքին: Այս հաստատումներուն կը ձայնակցի նաեւ Հ. Լեւոն Զէքիեան:

Երկու նորագոյն ներքին փաստեր ալ կու գան զօրացնելու այս համոզումը: 1992ին լոյս տեսած Լ. Ս. ՈԱԶԻԿԻԱՆԻ «Նդիշէի Արարածոց Մեկնութիւնը» գիրքին մէջ ցոյց կը տրուի թէ ի՞նչպէս Ղազար Փարպեցի «սուրբ», «սուրբ այր Աստուծոյ» եւ «երանելի» կը կոչէ Վարդան Մամիկոնեանն ու իր զինակիցները, մինչդեռ Նդիշէի մէջ բնաւ չենք հանդիպիր այս բացատրութիւններուն: Ասկէ կը հետեւի թէ Նդիշէի ժամանակ, տակաւին չէին սրբադասուած ժողովուրդին եւ եկեղեցւոյ գիտակցութեան մէջ, եւ այնքան ներկայ էր անոնց յիշատակը, որ զիրենք անունով կը կանչէին:

Երկրորդ փաստ մը կը նկատուի Ս. Գրիգոր Լուսաւորիչի պաշտամունքը՝ որ ուսումնասէրներու համաձայն Ե. դարու երկրորդ կէսին ձեւացած է եւ այդ ժամանակաշրջանի մատենագիրներուն մօտ ծաղկած, ինչպէս Ագաթանգեղոս, Փաւստոս Բիւզանդ, Ղազար Փարպեցի, Նորենացի: Մինչ Նդիշէի Պատմութեան եւ միւս գործերուն մէջ բոլորովին բացակայ է այս պաշտամունքի հետքերը նաեւ հոն ուր շատ հաւանական էր: Ասկէ կը հետեւի թէ Նդիշէ 451ի ժամանակակից եղած է:

Այս վերջին փաստարկումները միացնելով Անանեանի մէջբերածներուն՝ կը համարինք թէ Նդիշէն Ե. դարու մէջ հաստատելը աւանդական եւ միաժամանակ բաւական հիմնուած դիրք մըն է:

ԵՂԻՇԷԻ ԿԵԱՆՔԸ

Համառօտ ակնարկ մը նետելով Նդիշէի կեանքին՝ կը տեսնենք որ ծնած է չուրջ 410-415 թուականներուն, եւ Ս. Սահակի եւ Մեսրոպի աշակերտելով՝ չուրջ 434 թուականին ուրիշ աշակերտակիցներու հետ միասին կ'երթայ Նդեսիա, Աղեքսանդրիա եւ Աթէնքի ճամբուն վրայ կը հանդիպի Հռոմ: Շուրջ 441-442 թուականին կը վերադառնայ հայրենիք եւ նուիրուելով քաղաքական կեանքի՝ Վարդան Մամիկոնեան սպարապետին զինակիրը՝ դիւանապետը կը դառնայ եւ իրեն կ'ընկերակցի բոլոր պատերազմներուն մէջ, մինչեւ Աւարայրի ճակատամարտը: Վարդանի մահէն ետք եւ քաղաքական անհաստատ վիճակէն զգուած՝ Նդիշէ կը յանգի եկեղեցական կեանքի նուիրուելու որոշումին: 458-460 թուականներուն Մամիկոնեան Դաւիթ երէցի խնդրանքով գրի կ'առնէ Վարդանանց պատերազմի դիպուած-

ները: Մինչ այդ Վարդապետի պատասխանատու գործն ալ կը կատարէր քարոզելով, ուսուցանելով, հոգեշահ գրուածքներ յօրինելով: Այսպէս մեր ձեռքը հասած են կարգ մը մեկնողական եւ քարոզչական իր գրութիւնները: Իր ծերութեան Նղիշէ կ'առանձնանայ Ռշտունիքի լեռները եւ կը վախճանի 470-475 տարիներուն, շուրջ 60 տարեկան հասակին:

..

ԵՂԻՇԷ՛՛ «ՀԱՅՐ ՄԵՐ»Ի ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆԸ

Նղիշէի համառօտագոյն գրութիւններէն է «Հայր մեր»ի մեկնութիւնը, սակայն իր մէջ կը համարմբէ զանազան աստուածաբանական նիւթեր: Մանրակրկիտ քննութեամբ կ'անդրադառնանք թէ բացարձակապէս խցիկի մը առանձնութեան մէջ պատրաստուած մեկնութիւն մը չէ, այլ յետ մկրտութեան կրօնագիտական քարոզ մը՝ արտասանուած մկրտութեան արարողութեան իսկ ընթացքին եւ ուղղուած հարուստ նորահնուններու: Արդարեւ, ոճին անմիջականութիւնը, նախադասութիւնները որ ստէպ մեզի կը թուին ամբողջական իմաստ մը չունենալ կամ կիսատ մնալ՝ ուրիշ գաղափարի մը անցնելու համար, յուշագիտական կրկնուած բանաձեւերը որ շաղկապելու կը ծառայեն եւ խօսակցութեան նիւթը չկորսնցնելու, բաւարար նշաններ են հաստատելու համար թէ այս գրութիւնը ծնունդ առած է իբր քարոզ եւ արտասանուած է ծիսակատարութեան մը ընթացքին:

Որդիութեան գաղափարը շօշափող հատուածները՝ տարբեր անգամներ կրկնուած եւ Հաւատքի դաւանանքի նիւթերուն հետ շաղկապուած՝ մկրտութեան հետ որոշ կապ մը ցոյց կու տան: Բայց յատկապէս լուացումի, ծովն ու գետը անցնելու եւ Աստուծոյ գութը արտայայտող գաղափարներն են որ հիմ կը կազմեն հաստատելու համար թէ այս քարոզը արտասանուած է մկրտութեան արարողութեան մը ընթացքին: Այսպէս բրբ կ'ըսուի թէ Աստուած «առաւ, լուաց, մաքրեց, երկնային զգեստը հագցուց եւ կրկին միեւնոյն որդեգրութեան արժանի ըրաւ», անմիջապէս մկրտութեան խորհուրդին պատկերացումը կը նկատենք:

Ձեռն պակսիւր հատուածներ որ ենթադրել տան Ս. Պատարագի ծիսակատարութիւնը: Հեղինակը երեք անգամ, փոքրիկ տարբերակներով, կ'օգտագործէ հետեւեալ բացատրութիւնը «անոնց բերանները բացուեցան համարձակօրէն գոչելու եւ ըսելու» (Ձ, Ծ, 8), որ անմիջապէս կը յիշեցնէ «Հայր մեր» աղօթքէն առաջ պատարագիչին կատարած աղօթքը. «Եւ տուր որ համարձակա-

ձայն բարբառով բանանք մեր բեքանները, գոչենք քեզի՝ երկնաւոր Հայր, եւ ըսենք»։ Միեւնոյն բանաձեւն է որ հեղինակին ականջին մէջ կ'արձագանգէ. քրիստոնեաներուն տրուած է Հայր կոչել Աստուծո՛ւ, եւ հիմա այլեւս նորակոնքներն ալ կրնան համարձակօրէն Հայր կանչել եւ խնդրել ամէն բարիք Աստուծո՛մէ։

Միանգամայն, «հանապազորդ» հացի բացատրութեան ընթացքին հեղինակը այսպէս կ'արտայայտուի. «Այս է իմ մարմինս, կ'ըսէ, այս է իմ արիւնս։ Անբեկանելի ըլլալով հանդերձ, քու սիրոյդ համար փշրուեցաւ, եւ քեզ՝ որ կամքովդ փշրուեցար, իր աստուածային անբեկանելիութեամբ միացուց իրեն» (§ 6). եւ «մէկ օր մը հաց եղաւ վերնատան մէջ եւ շարունակ կը հացանայ եկեղեցիներու մէջ, սուրբ խորանին վրայ։ Նախ ինք ճաշակեց ինք իրմէ եւ ապա մեզ բոլորս սեղանակից ըրաւ միեւնոյն տառապանքներուն» (նոյն)։ Այս բացատրութիւնները ամբողջապէս կը կապուին հացի բեկանելուն եւ կը վերաբերին պատարագի արարողութեան։

Հարուստ եւ ազնուական ունկնդիրներ ենթադրել կու տան այն պատկերները, կեցուածքները եւ սովորութիւնները որ մեկնութեան ընթացքին կը յայտնուին եւ որ բնաւ հասկնալի եւ յարմար պիտի չըլլային սովորական ունկնդիրներու։ Այսպէս, մեղքի անկումը նկարագրելու պահուն հեղինակը կը յիշէ «մայրեր եւ դայեակներ... ստնտուներ եւ սնուցիչներ» (§ 1) ծառաներ՝ որոնցմով չըջապատուած էր հարուստ դասակարգը։ Ուտելիքի, հարստութեան եւ իշխանութեան նկատմամբ զանազան ազդարարութիւնները այնպիսի ձեւով մը կատարուած են որ կը յարմարին միայն ունեւոր եւ ազնուական դասակարգի մը որ բոլորովին հեռու է անհրաժեշտը հայթայթելու մտահոգութենէն. «Շատ եւ բաւարար համարէ անհրաժեշտ կերակուրները. մի՛ չփազանցեր ո՛չ ալ շուայտանար։ Գիրութեամբ մարդ կը հպարտանայ եւ ճարպի առատութենէն կը ծնին անիրաւութիւնները, ինչպէս գինովութենէն բղջիխոհութիւնը» (§ 1)։ «Ով որ սրբութեամբ ուտէ այս հացը եւ ինքզինք արժանապէս պատրաստէ անոր՝ ան չի ցանկար այս երկրաւոր թագաւորութիւնը» (§ 6) «իրեն համար արծաթը անարգ է եւ ոսկին ատելի իր աչքին առջեւ (Իմաստ. է, 9), տառապանք կը նկատէ այս աշխարհի մեծութիւնը» (§ 6)։ Ահա այն գաղափարականները որ հեղինակը կը ներկայացնէ ունկնդիրներուն. հրահրիչ կը թուին եւ միաժամանակ ներկաները դարձի կը հրաւիրեն, ամբողջապէս լքելու նախկին ապրելակերպը եւ իսկապէս ապաշխարելու։

Պէտք չէ անտեսել որ «Հայր մեր»ի մեկնութիւնը միաժամանակ գործնականօրէն ապրումի մղող քարոզութիւն մըն է։

«խօսքով եւ գործով» բացատրութիւնը ստէպ կրկնուելով կ'ուզէ արթուն պահել ունկնդիրներուն հոգիին մէջ բացատրուած ճշմարտութիւններուն գործադրութեան անհրաժեշտութիւնը: «Աստուած սրտի խոկումները մտիկ կ'ընէ եւ բարիքով կը հատուցանէ բարի գործերը» (§ 1). յստակ է որ խօսքը ուրիշ բան չէ եթէ ոչ սրտի խոկումներուն ցոլացումը որ կ'իրականանայ գործին միջոցով: «Անոնց գովքը հիւսնէ խօսքով եւ գործով միեւնոյն նահատակութեան դիմենք» (§ 4): Մարգարէները «խօսքով հաղորդեցին եւ գործով իրականացուցին» (§ 5): «Անոնք որ հաւատքով գիտեն խնդրել՝ կարող են նաեւ քաջութեամբ հոգեւոր գործերու նետուիլ» (§ 7): «Սօսքին ձայնը կը հասնէր անոնց ականջին եւ Բարձրեալին սէրը՝ անխօս, առատաձեռնութիւնը կը սորվեցնէր» (նոյն):

Մեղքն անգամ խօսք-գործ եզրաբանութեամբ ներկայացուած է այս մեկնութեան մէջ: «Շարունակ կը մեղանչենք մեր խօսքերով եւ գործերով» (§ 7), «Աստուած խօսքով ստեղծեց մարդը. նոյնիսկ եթէ խօսքով չես կրնար, գետիները մի՛ տապալկիր մարմնիդ ցանկութիւններուն համաձայն. կտրէ եւ քեզմէ հեռու նետէ անօգուտ կիրքերդ» (§ 1): Ուստի, ապաշխարանքն ալ այս երկուքը կը պահանջէ. «Երբ սորվին ճշմարտախօս ըլլալ աղօթքի մէջ, այն ատեն միաժամանակ աշխարհի մէջ պիտի ըլլան ճշմարտութեան գործիչներ, եւ պիտի յաջողին լքել եւ մերժել սուտ աստուածները: Անոնք որ քարն ու փայտը հայր եւ մայր կը կոչէին, բայց անոնցմէ հեռացան եւ հրաժարեցան անոնց անկարգ գործերէն» (§ 2):

Նկատելի է նաեւ այն երեւոյթը որ ամէն բաժնի կամ խընդրանքի վերջաւորութեան եզրափակիչ յորդոր մը կը գտնենք, որոնցմէ վերջինը մնացած բոլորին զազաթնակէտը կը կազմէ, որովհետեւ կեանքի ծրագիր մըն է որ ամենափոքր մանրամասնութիւններն անգամ նկատի կ'առնէ: «Աստուծոյ փոխարինելու կարողութիւնը չունենալով հանդերձ, այնքանը որ կրնանք՝ չանտեսենք: Մեր սակաւակերութիւնը նկատուած է ծոմապահութիւն եւ չափով խմելը՝ իբր գինիէն հրաժարում. միջակ հագուստները՝ իբր պարկեշտութիւն եւ անհրաժեշտ ստացուածքները՝ իբր աղքատութիւն: Սօսելու ատեն հեզ ըլլալ երանութեան ի տես, մեր մերձաւորին սորվեցնել քաղցրաբարոյութիւն: Եթէ չենք յաջողիր անքուն մնալ՝ սակայն ամբողջ գիշերը քնանալու չյատկացնենք, որպէսզի բնաւ երբեք չմոռնանք սաղմոսները եւ օրհնութիւնները: Եթէ չենք յաջողիր աղքատներու կարիքները հոգալ, չթողունք որ կարօտ մնան հացի պատառին եւ ջուրի գաւաթին: Մեր ինչքերուն մէջ որբերու եւ այրիներու յափշտա-

կուլթիւն չգտնուի: Ինչ որ ունինք Աստուծոյ նուիրուած ըլլայ, այն ատեն, մեր անձերն ալ Իրեն հաճելի եւ ընդունելի գոհեր պիտի ըլլան» (§ 8):

Ահաւասիկ այս անմիջականութիւնը եւ շարունակ Քրիստոսի յորդորները իրագործելու քարոզութիւնն է որ Նդիշէի մեկնութիւնը միաժամանակ զմայլելի եւ այժմէական կը դարձնեն, ցոյց տալով այս մատենագիրին հովուական մտահոգութիւնները եւ առաքելաշունչ քարոզութիւնը:

Հ. ՍԵՐՈՒՔ ԶԱՄՈՒՐԼԵԱՆ