

‘THEORIA’ E ‘POIESIS’: LE AFFINITÀ ELETTIVE DI MECHITAR DI SEBASTE

Prospettive di lettura al sistema filosofico mechitariano

Ad una lettura, anche superficiale, degli scritti originali del Fondatore della Congregazione Mechitarista, si rimane colpiti dall’erudizione di un uomo che seppe coniugare alla vita contemplativa l’azione e la fabbricazione¹. Tale attitudine non poteva non trovare ispirazione nella filosofia

1 Nel presente contributo vengono prese in considerazione categorie concettuali che si rifanno al sistema filosofico classico, di derivazione platonica e aristotelica, le quali vengono applicate al caso specifico di Mechitar e della sua riflessione intellettuale. L’applicazione di alcune categorie del sistema etico classico, e in particolare aristotelico, risulta utile e affascinante nell’interpretazione della complessa personalità di Mechitar. L’Abate era certamente imbevuto della filosofia scolastica latina per lettura sia diretta che indiretta – attraverso la mediazione della cosiddetta scolastica domenicana armena (vedi, *infra*) –, ma era anche profondamente immerso nella tradizione filosofica armena, la quale, fin dal V secolo d.C., aveva cercato di elaborare una propria originale sintesi tra Aristotele, Platone e Padri greci. Il riferimento nel presente saggio alle categorie di ‘contemplazione’ (*theoria*), ‘azione’ (*praxis*) e ‘fabbricazione’ (*poiesis*) si rifà indubbiamente all’etica aristotelica, per cui l’agire (*praxis*) si distingue dal fabbricare (*poiesis*) nella misura in cui il fine del primo è il fine per se stesso e coincide con la stessa attività che lo produce (ad es. l’azione di suonare il pianoforte è un’azione fine a se stessa e non produce qualcos’altro da sé), mentre il fine del secondo è un prodotto separato dall’attività che lo genera (ad es. il carpentiere che produce una sedia). Sia l’agire che il fabbricare sono azioni generate da disposizioni (*hexeis*) dell’anima, ma il valore dell’attività è diverso, poiché nel caso dell’azione pratica, esso è nell’azione in sé stessa, mentre nel caso dell’azione poietica, esso sta nell’oggetto prodotto. Nella mia interpretazione personale della teoria dell’*epistêmê* e della *technê* applicata al caso di Mechitar mi sono avvalsa di Hannah Arendt. La filosofa, infatti, con un’ambiziosa e affascinante operazione di lettura invertita, per cui Aristotele viene riletto attraverso Platone, ripropone all’attenzione l’interdipendenza del binomio contemplazione-fabbricazione: H. ARENDT, *The Human Condition*, The University of Chicago Press, Chicago 1958, 1998², pp. 301-304 e ss.

antica e medievale di cui l'Abate Mechitar si era nutrito fin dagli albori della sua formazione intellettuale e spirituale. Fecondissimo letterato, indefesso traduttore, attento pedagogo, attento economo, abile progettista ed architetto, Mechitar di Sebaste spese tutte le sue energie per realizzare la vocazione a cui si era sentito chiamato: la fondazione e il mantenimento della Congregazione a beneficio della sua 'nazione'². Per realizzare appieno la sua vocazione Mechitar lavorò su due fronti, spirituale o teoretico-pratico e produttivo o poietico. Per quanto riguarda quest'ultimo aspetto, è significativo lo sforzo profuso dall'Abate nel prendersi cura dei bisogni materiali e concreti della Congregazione, rimboccandosi le maniche e dimostrando perizia in svariate arti tecniche, dall'agricoltura all'edilizia³.

L'importanza della teoresi per Mechitar si manifesta fin dall'epoca del soggiorno a Modone di Morea, dove l'Abate e i suoi monaci si erano trasferiti nel 1703, per sfuggire alle pesanti vessazioni di cui erano stati oggetto durante le persecuzioni condotte da parte della Chiesa 'nazionale' armena nei confronti di ecclesiastici e fedeli armeni di rito cattolico nella capitale dell'Impero Ottomano⁴. Risale a questo periodo infatti la traduzione della prima parte della *Summa theologiae* dell'Aquinate che sarebbe

2 Il termine 'nazione' non ha la valenza di appartenenza statutale nel senso moderno del termine, ma si riferisce piuttosto agli Armeni come ad un'entità etnica contraddistinta da specifici tratti identitari: B.L. ZEKIYAN, *L'idéologie nationale de Movsēs Xorenac'i et sa conception de l'histoire*, «Handes Amsorya» 101 (1987), pp. 471-485; T. VAN LINT, *The Formation of Armenian Identity in the First Millennium*, in «Church History and Religious Culture» 89 (2009), 1-3, pp. 251-278. Anche la Serenissima aveva sempre connotato gli Armeni come 'nazione (natione)' nell'accezione summenzionata, si veda: GH. ALISHAN, *Հայ-Վենետիկ [L'Armeno-Veneto]*, S. Lazzaro, Venezia 1896, pp. 371-372.

3 La personalità polivalente di Mechitar, in cui conoscenza scientifica (*epistēmē*) e perizia tecnica (*technē*) si incontravano armoniosamente, seppe non solo far fruttare la proprietà terriera affidatagli da Alvise Sebastiano Mocenigo a Modone di Morea, piantando e coltivando viti e olivi, ma anche trasformare un'isola pressoché abbandonata e deserta, e nella fattispecie uno degli ex-lazzaretti di Venezia, nella nuova sede della Congregazione, dedicandosi personalmente al recupero degli ambienti e alla progettazione della chiesa (si veda il contributo, in questa raccolta, di G. Guidarelli).

4 S. AGONC', *Պատմութիւն կենաց եւ վարուց տեառն Մխիթարայ սեբաստացւոյ ըստ ընկալեալի եւ արքայի* [Storia della vita dell'Abate e Vardapet Mechitar di Sebaste], San Lazzaro, Venezia 1810, pp. 139-149; M. NURIKHAN, *Il Servo di Dio Abate Mechitar Fondatore dei PP. Mechitaristi di Venezia, di Vienna. Sua Vita e Suoi Tempi*, Roma - Venezia 1914, pp. 114-119; A. PERATONER, *Dall'Ararat a San Lazzaro*, con contributi di V. OULOUDJIAN e B.L. ZEKIYAN, Casa Editrice Armena,

servita come manuale di filosofia e teologia ad uso dei novizi della Congregazione. La traduzione venne affidata ad uno dei discepoli più fedeli di Mechitar, mentre l'Abate stesso curò la redazione finale, correggendone l'ortografia e volgendo i passaggi di difficile interpretazione in uno stile più semplice e accessibile ai novizi⁵. L'interesse di Mechitar per la filosofia scolastica medievale si riscontra anche nella traduzione di un altro testo molto popolare nel tardo medioevo, il *Compendium theologiae veritatis* del domenicano Hugues de Ripelin (1205-1270), la cui traduzione venne ultimata nel 1715, lo stesso anno in cui Mechitar e i suoi discepoli lasciarono la Morea per Venezia. Nella tradizione medievale il *Compendium* era stato attribuito talora ad Alberto Magno o a Tommaso d'Aquino, talaltra al francescano Bonaventura da Bagnoregio, mentre la critica moderna ha riconosciuto la paternità dell'opera a Hugues de Ripelin⁶. Tuttavia, all'epoca di Mechitar, l'opera era ancora ascritta ad uno dei tre teologi summenzionati, come attesta lo stesso frontespizio della traduzione mechitariana, in cui si legge il nome del *Doctor universalis* come autore. Nonostante il forte interesse per la filosofia speculativa, e in particolare per la metafisica scolastica, Mechitar orientò la sua attività intellettuale e scientifica alla filosofia pratica, soprattutto nel periodo veneziano, caratterizzato da una certa sicurezza materiale e fisica per l'Abate e la sua Congregazione monastica, grazie al sostegno incondizionato della Repubblica Serenissima. A poco meno di tre lustri di distanza dalla pubblicazione della traduzione armena del *Compendium*, e precisamente nel 1729, l'Abate pubblicò la traduzione di un altro testo di Alberto Magno, il *Paradisus Animae sive Libellus de Virtutibus*⁷. Nell'intermezzo tra la pubblicazione del *Compendium* e del *Paradisus*, l'Abate compose alcuni testi di

Venezia 2015, pp. 117-120; C. SANTUS, *Trasgressioni necessarie. Communicatio in Sacris, coesistenza e conflitti tra le comunità cristiane orientali (Levante e Impero Ottomano, XVII-XVIII secolo)*, École française de Rome, Roma 2019, pp. 324-341.

5 AGONC', *Storia*, op. cit., p. 193.

6 G. STEER, *Hugo Ripelin von Straßburg. Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des 'Compendium Theologiae Veritatis' im deutschen Spätmittelalter*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1981, pp. 4-10.

7 Գիրք երանելոյն Ալպերտի որ կոչի Դոախտ Հոգւոյ քարգմանեցեալ ի լաթինականէ լեզուէ ի հայ բարբառ, աշխատասիրութեամբ Տն Միխիթարայ Վարդապետի Սեբաստացոյ Աբբայ Հայր կոչեցելոյ. եւ նորին Աշակերտի Յօհաննիսի Վարդապետի իւրոյ քաղաքացոյ: [Libro del beato Alberto che si chiama Paradiso dell'Anima tradotto dall'idioma latino all'armeno per opera del Vardapet Mxit 'ar di Sebaste chiamato Abate, e del suo discepolo Yovhannēs della medesima città], Battista Albrizzi Gerolimo, Venezia 1729.

grande interesse per il presente studio, le *Soluzioni dei passaggi di difficile comprensione e dubbiosi di Alberto* (1716), il *Libro dei Vizi* (1720) e il *Libro delle Virtù* (1721). Il connubio tra teoretica, pratica e poietica riflette non solo l'inclinazione personale di un uomo che dedicò la sua esistenza alla preghiera, allo studio e al lavoro, secondo la prassi benedettina abbracciata da Mechitar stesso e dai suoi primi discepoli già nel periodo del soggiorno in Morea, ma anche la visione integrale dell'uomo Mechitar. Questa attitudine, che indubbiamente permea lo spirito ingegnoso e creatore di Mechitar, si manifesta in maniera ancora più evidente nel suo stesso apostolato a servizio della nazione, come pure nel suo approccio molto concreto alla vita e nell'attività scientifica e pubblicistica della Congregazione, soprattutto a cavallo tra il XIX e il XX secolo⁸. Nell'alveo dell'attività epistemica, tuttavia, Mechitar diede grande importanza alla partecipa sulla scia della millenaria tradizione filosofica del mondo armeno, inaugurata nella Tarda Antichità dall'alessandrino Davide l'Armeno (o l'Invincibile, secondo la tradizione armena) e da Movsēs Xorenac'i. Per Davide l'Armeno l'esercizio del bene, fine ultimo della filosofia pratica, e in particolare dell'etica, è di gran lunga più desiderabile e prezioso della verità, la quale scaturisce dall'esercizio conoscitivo della filosofia teoretica, e in particolare della teologia⁹. Dal canto suo, Movsēs Xorenac'i edifica la sua storiografia sui concetti di *eutaxia* («buon ordine») e *eudaimonia* («felicità, ben-essere»), creando un parallelismo tra evento storico e condizione umana sulla base del concetto neoplatonico di *anabasis* («ascensione»). La storiografia, in quanto creazione culturale e spazio della scrittura, contribuisce al superamento del disordine cosmico, sociale e individuale attraverso l'atto dello scrivente e la creazione di uno spazio mnemonico condiviso¹⁰. Anche se a tuttora manca uno studio omogeneo e

8 L'attività scientifica e divulgativa della Congregazione aveva anche risvolti economici non trascurabili, contribuendo al benessere generale e al mantenimento della Congregazione.

9 P. PONTANI – B. CONTIN, *Osservazioni preliminari sul rapporto tra armeno ban e greco logos*, in *Il Logos di Dio e il logos dell'uomo. Concezioni Antropologiche nel mondo antico e riflessi contemporanei*, a cura di A. MAZZANTI. Atti del Secondo Convegno "Il Logos di Dio e il logos dell'uomo", Dip. di Storia Culture e Civiltà, Università di Bologna - Alma Mater Studiorum, 14-15 Novembre 2012. Vita e Pensiero, Milano 2014, pp. 29-43.

10 A. STEPANYAN, *On the Basic Idea of the History of the Armenians by Moses Khorenatsi*, in *L'oeuvre de David l'Invincible et la transmission de la pensée grecque dans la tradition arménienne et syriaque. Commentaria in Aristotelem Armeniaca – Davi-*

comprensivo della storia intellettuale armena medievale e premoderna, risulta tuttavia evidente che una marcata riflessione su due ambiti del pensiero, la logica – con aperture originali all'ontologia e alla grammatica, intesa come disciplina che interagisce con la teoria cognitiva e la teoria del significato o semantica, e che in parte precorre la moderna linguistica – e l'etica sia il tratto caratteristico della parabola intellettuale e culturale della storia armena. Data la preponderanza della riflessione ontologica ed etica nella produzione epistemica di Mechitar, si può ben considerare l'Abate come uno degli ultimi esponenti di una *philosophia perennis* che aveva innervato non solo la storia del popolo armeno, ma anche e più profondamente il suo *Dasein*, nel precipuo senso esistenziale che il termine stesso possiede: 'essere-in', 'essere-nel-mondo'¹¹. Nonostante l'impor-

dis Opera Vol. 1, eds. V. Calzolari & J. Barnes, Brill, Leiden – Boston, 2009 (*Philosophia Antiqua* 116), pp. 181-196; B.L. ZEKIYAN, *L'idéologie nationale de Movsēs Xorenac'i et sa conception de l'histoire*, «Handes Amsorya» 101 (1987), pp. 471-485; G. BELEDIAN, *Մագիստրոս կառնոցումը և գրութիւնը Մովսէս Խորենացիի Պատմութեան մէջ*, «Bazmavap» (1992), 1-2, pp. 116-137: 125-126.

- 11 Per un quadro storico sugli sviluppi della filosofia armena nel medioevo e in epoca premoderna, V. CALZOLARI, *Philosophical Literature in Ancient and Medieval Armenia*, in *Armenian Philology in the Modern Era. From Manuscript to Digital Text*, ed. V. CALZOLARI with the Collaboration of M.E. STONE, Leiden – Boston, 2014, pp. 349-376. La figura e l'attività filosofica di Mechitar di Sebaste non sono né menzionate né incluse nello studio di Calzolari. Nel contesto del presente contributo, il concetto di *Dasein*, di matrice heideggeriana, può essere sostituito con l'idea di 'self-awareness' ('auto-percezione'), la quale interagisce in maniera simbiotica con la percezione etnica identitaria. Per un approfondimento sull'idea di identità in ambito armeno, B.L. ZEKIYAN, *Lo studio delle interazioni politiche e culturali tra le popolazioni della Subcaucasia: alcuni problemi di metodologia e di fondo in prospettiva sincronica e diacronica*, in *Il Caucaso: Cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV-XI)*, Atti del Convegno 20-26 Aprile 1995 Settimane di Studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo XLIII, Spoleto 1996, pp. 427-481; Id., *Die Christianisierung und die Alphabetisierung Armeniens als Vorbilder kultureller Inkarnation, besonders im sudkaukasischen Gebiet*, in *Die Christianisierung des Kaukasus, Referate des Internationalen Symposions Wien 9.-12. Dezember 1999*, W. Seibt (Hrsg.), VÖAW, Vienna 2002, pp. 189-198; M. DABAG e C. PLATT (Hrsg.), *Identität in der Fremde*, Brockmeyer 1993. Per altri contributi stimolanti sugli sviluppi di una coscienza etnica armena, si vedano: T. VAN LINT, *The Formation of Armenian Identity in the First Millennium*, in «Church History and Religious Culture» 89 (2009), 1-3, pp. 251-278, e L. ABRAHAMIAN, *Armenian Identity in a Changing World*, Costa Mesa 2006.

tanza delle opere filosofiche di Mechitar nella storia del rinnovamento culturale ed intellettuale del popolo armeno e, in generale, del pensiero filosofico armeno, l'interesse del mondo accademico si è volto perlopiù alle opere divulgative dell'Abate¹².

Il presente contributo si prefigge di mettere in luce il contributo originale di Mechitar di Sebaste alla riflessione filosofica armena con l'auspicio di offrire alcuni spunti teoretici per inaugurare studi più approfonditi sulle opere filosofiche di Mechitar – in particolare sulle *Analisi*, sul *Libro dei Vizi* e il *Libro delle Virtù* – e il loro legame con i trattati di medesimo argomento prodotti sia dai missionari domenicani in terra armena nel XIV secolo che dai teologi e filosofi armeni a cavallo fra il XIV e il XV secolo. Lo studio presente vorrebbe inoltre essere preliminare a studi più approfonditi sulla visione del mondo (*Weltanschauung*) armena in epoca premoderna, anche grazie al pensiero e alle opere di una delle sue figure più rappresentative.

Prodromi della riflessione filosofica mechitariana: le traduzioni dei 'Fratres Unitores' in Armenia e la scuola monastica di Tat'ew (XIV-XV secoli)

Opere teologiche e filosofiche della tradizione occidentale entrarono in circolazione nel mondo armeno grazie alla presenza e attività traduttoria degli ordini mendicanti, e in particolare dei cosiddetti *Fratres Unitores*, ramo missionario domenicano insediatosi principalmente nella provincia di Naxičewan (attuale Repubblica Autonoma di Naxčivan, *exclave* dell'Azerbaigian). Dal 1334, nel monastero di K'rna furono tradotti molti titoli della letteratura teologica domenicana con un particolare interesse per le opere di cristologia e dogmatica, la cui diffusione provocò accese

12 Si ricorda ad esempio il recente contributo di Sebouh Aslanian, S. ASLANIAN, 'Prepared in the Language of the Hagarites': *Abbot Mkhitar's 1727 Armeno-Turkish Grammar of Modern Western Armenian*, in «Journal of the Society for Armenian Studies», 25 (2016), pp. 54-86. Fanno eccezione: P. Hamalian (pseudonimo di P. Ananian), *Միտքար Արքաիոր «Յաղագս մաթեմաթիկային» դասագիրքը և անոր նշանակությունը* [Il manuale Sulla matematica dell'Abate Mechitar e il suo significato], in «Bazmavep» 7-12 (1949), pp. 222-229, e nello stesso volume: N. TER-NERSESSIAN, *Միտքար Արքաիայր հիմնադիր հայ աստուածաբանական վերածնունդին* [L'Abate Mechitar, fondatore della Rinascenza teologica armena], pp. 245-288.

polemiche e diatribe con i filosofi e teologi armeni delle scuole monastiche di Glajor e di Tat'ew che rappresentavano la posizione non-calcedonita della gerarchia ecclesiastica armena. Grazie ai minuziosi studi del p. Marco Antonio van den Oudenrijn, sappiamo che tra il 1334 e il 1340 furono tradotti circa una decina di titoli, tra cui i seguenti giocarono un ruolo importante nella formazione di Mechitar: 1. il *Compendium theologiae veritatis* (Համառոտութիւն աստուածաբանութեան Հաւաքումն աստուածաբանականի նշմարտութեան) del domenicano Hugues de Ripelin, la cui traduzione fu compiuta da Pietro d'Aragona (m. 1347) e Yakob K'inec'i; 2. un trattato sull'anima e le sue potenze (Վասն հոգւոյն եւ գորութեանց նորին); 3. un trattato sulle virtù dell'anima (Վասն անախնութեանց հոգւոյն); 4. un trattato sulla natura degli angeli (Յաղաքսքս քրնութեան հրեշտակաց), basato sulle dottrine dell'Aquinate, in particolare sulla *Prima Secundae* della *Summa Theologiae*; 5. il *Libro sulle Virtù* (Գիրք անախնութեանց) e il *Libro sui Vizi* (Գիրք մեղութեանց) ad opera di Pietro d'Aragona la cui fonte d'ispirazione furono molto probabilmente l'opera del domenicano francese Willam Perrault e le dottrine dell'Aquinate¹³; 6. la terza parte della *Summa Theologiae* di S. Tommaso. Verosimilmente alcune opere dell'Aquinate circolavano già prima delle traduzioni prodotte dalla scuola di K'rna, come testimoniato dal *Եօթն խորհրդոց գիրքն* ("Libro dei sette sacramenti"), la redazione armena del *Commentario al Quarto Libro delle Sentenze di Pietro Lombardo* di Tommaso d'Aquino, compilata nel 1321-23 per mano di Yovhannēs Corcorec'i (1245/50-1325/26)¹⁴. Accanto alla filosofia e teologia occidentale, il

13 Su questo trattato si veda il recente contributo di Agnese Panicale, A. PANICALE, *Il Libro e Predica sui sette peccati mortali (Girk' ew K'aroz vasn ē mahu č'ap' melac'n) di Fra Pietro d'Aragona (XIV Secolo)*, in «Rassegna degli Armenisti Italiani» 20 (2019), pp. 47-58.

14 M-A. VAN DEN OUDENRIJN, *Notes sur quelques ouvrages arméniens de provenance dominicaine*, «Bazmavep» (1951), 1-2, pp. 40-43. Nonostante il p. van den Oudernrijn abbia identificato Yovhannēs Corcorec'i con Yovhannēs Erznkac'i, appare inverosimile che il Corcorec'i, morto nella prima metà del XIV secolo, possa essere identificato con il filosofo Yovhannēs Erznkac'i, morto alcuni decenni prima, e precisamente nel 1293 nella Cilicia armena: per una discussione del problema si veda Յովհաննէս Երզնկացի, *Մատենագրութիւն. Հատոր Ա. Ճաներ եւ քարոզներ* (YOVHANNES ERZNAKAC'I, *Opere* - volume 1. *Discorsi ed Omelie*), eds. A. ERZNAKAC 'I-TER SRAPYAN, Ė. BAGHDASARYAN, Nayri, Erevan 2013, pp. 26-28. Sulle relazioni tra l'Ordine dei predicatori e le comunità cattoliche armena nel XIV e XV secolo, C. DELACROIX-BESNIER, *Les missions dominicaines et les Arméniens du milieu du XIV^e siècle aux premières années du XV^e siècle*, «REArm» 26 (1996-1997), pp. 173-191.

monastero di K'rna manteneva l'insegnamento della logica e della metafisica aristotelica grazie allo studio delle *Definizioni e Divisioni della filosofia* di Davide l'Armeno, del trattatello sillogistico *Ogni male è punibile* ascritto dalla tradizione armena allo stesso Davide, e delle antiche traduzioni dell'*Isagoge* di Porfirio¹⁵. Bisogna notare che l'interesse per la filosofia morale e l'etica aveva una forte tradizione anche nelle grandi scuole monastiche del Tardo Medioevo, quali Glajor, Sanahin e Tat'ew. In tali istituzioni di grande prestigio operavano, in epoca coeva all'attività di propaganda missionaria dei *Fratres Unitores*, il summenzionato Esayi Nč'ec'i (XIV sec), Yovhannēs Orotneč'i (1315-1388) e Grigor Tat'ewac'i (1344-1409)¹⁶. Pur rappresentando due tendenze dogmatiche ed ecclesiastiche in competizione, la circolazione di testi tra gli *scriptoria* delle scuole monastiche di Glajor e Tat'ew e lo *scriptorium* della scuola di K'rna fu molto attiva e vivace. Non solo il summenzionato Yovhan K'rneč'i, stretto collaboratore di Pietro d'Aragona per il latino al monastero di K'rna, aveva condotto i suoi studi di *logica vetus* e teologia presso la scuola di Glajor sotto la guida del famoso vardapet Esayi Nč'ec'i, ma anche molti altri Unitori di prima chiamata si fregiavano di aver studiato a Glajor e riconoscevano come fondatore della loro scuola lo stesso Esayi Nč'ec'i¹⁷. D'altro canto, a Tat'ew il *curriculum studiorum* dei novizi attingeva ampiamente dal piano di studi adottato a K'rna dai *Fratres Unitores*, il quale comprendeva l'*Isagoge* di Porfirio, le *Categorie* e il *De interpretatione* di

-
- 15 Sullo studio della filosofia nel monastero di K'rna, M.-A. VAN DEN OUDERNIJN, *Notes sur quelques ouvrages arméniens de provenance dominicaine*, «Bazmavep» 1-2 (1982), pp. 53-67. Sul breve trattato *Ogni male è punibile*, B. CONTIN, *The Problem of Evil and the Theory of Contraries from Alexandria and Athens to Armenia in Late Antiquity*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 69 (2019), pp. 59-98; Id., *L'editio princeps delle 'Definizioni e Divisioni della filosofia' di Davide l'Invincibile e il breve trattato 'Ogni male fa soffrire' (Costantinopoli 1731)*, in: Al-Gazālī, *la Prima Stampa Armena, Yehūdāh ha-Lēvī, la Ricezione di Isacco di Ninive*, *Accademia Ambrosiana Orientalia* 2, *Saggi e Ricerche su Tradizioni culturali e religiose del Vicino Oriente*, *Classe di Studi sul Vicino Oriente, Sezione Araba, Armena, Ebraica, Siriaca*, eds. C. BAFFIONI, R.B. FINAZZI, A. PASSONI DELL'ACQUA, E. VERGANI, Milano 2013, pp. 139-159.
- 16 S. LA PORTA, *Armeno-Latin Intellectual Exchange in the Fourteenth Century. Scholarly Traditions in Conversation and Competition*, in «Medieval Encounters» 21 (2015), 269-294.
- 17 M.-A. VAN DER OUDERNIJN, *La lettre encyclique de Jean de Qrhay dans la 'Conciliatio' de Galanus*, in «Neue Zeitschrift für Missionwissenschaft und Religionswissenschaft» 1 (1947), pp. 25-39.

Aristotele, il *Liber de sex principiis* di Gilberto Porretano e i commentari aristotelici di Pietro d'Aragona. Sebbene Yovhannēs Orotneč'i avesse preferito sostituire al *Liber de sex principiis* e ai commentari di Pietro d'Aragona le versioni armene dei commentari di logica di Davide l'Invincibile e dei trattati pseudo-aristotelici *De Virtutibus* e *De Mundo* nel piano di studi della scuola di Tat'ew, la tradizione manoscritta attesta tuttavia che Yovhannēs continuò a coltivare un forte interesse per gli scritti di Bartolomeo da Poggio e di Gilberto Porretano, come pure per le traduzioni sortite dalle mani degli Unitori¹⁸. Da parte sua Mechitar trasse giovamento da un ambiente intellettuale in cui si era sviluppata una riflessione filosofica molto vivace e di portata straordinaria, in particolare per la logica, l'ontologia e la filosofia morale. Lo strutturarsi di un 'aristotelismo neoplatonico' armeno, che attingeva ad una tradizione costituitasi fin dalla tarda antichità e perpetuata lungo tutto l'alto medioevo fin alle soglie della modernità (XIV-XVIII), costituisce una delle dinamiche più interessanti nella storia intellettuale ed 'ideologica' armena¹⁹. Con questa stessa tradizione Mechitar entrò in contatto durante la sua formazione ecclesiale e le sue peregrinazioni che lo portarono dalla nativa Sebaste ad Etchmiazdin passando per Karin/Erzerum (attuale Erzurum) fino a Costantinopoli. Durante questi anni non solo incontrò personaggi con cui ebbe scambi intellettuali e spirituali profondi, come ad esempio il sacerdote gesuita nonché celebre filologo ed orientalista dell'epoca Jaques Villote oppure il dotto sacerdote armeno 'apostolico' Xaç'atur Aṙak'ēlian, ma ebbe pure

18 LA PORTA, *Armeno-Latin Intellectual*, cit., pp. 289-290.

19 L'aristotelismo neoplatonico di matrice alessandrina ebbe un ruolo significativo nella formazione del pensiero intellettuale armeno. Sebbene non esistano studi sistematici e complessivi delle dinamiche interne di sviluppo del pensiero teorico armeno a lungo termine, vale la pena di citare i seguenti: H. MIRZOYAN, *Հայ փիլիսոփայական մտքի անցեալի ընդհատուած աւանդույթների վերականգնումը XVII դարում* [La ripresa delle tradizioni passate interrotte del pensiero filosofico armeno nel XVII secolo], in «Banber Erevani Hamalsarani» 3/45 (1981), pp. 100-115; S. ZAK'ARYAN, *Արդյո՞ք սկոլաստիկական էր XIV դարի հայ փիլիսոփայությունը* [È possibile considerare la filosofia armena del XIV secolo come Scolastica?], in «Hayagitut'yan Harc'er» 1/10 (2017), pp. 162-174.

Per una definizione del termine 'ideologia' ed affini in questo contesto, mi permetto di rimandare il lettore ai seguenti studi: B.L. ZEKIYAN, *L'idéologie nationale*, cit. pp. 471-485; ID., *In Margine alla storia. Dal fenomeno dell'emigrazione verso un nuovo concetto dell'identità e dell'integrazione etnoculturale*, in: *Ad Limina Italiae / Առ դռներն Իտալիոյ*. In viaggio per l'Italia con mercanti e monaci armeni, a cura di B.L. ZEKIYAN, Padova 1996, pp. 267-286.

modo di consultare – e verosimilmente acquistare – le traduzioni e i commentari prodotti dagli Unitori come pure le opere originali della filosofia medievale latina²⁰. Ad una prima lettura dei frontespizi del *Libro delle Virtù* e del *Libro dei Vizi* nell'edizione curata da Mechitar risulta evidente che l'Abate ebbe sotto mano le redazioni armene del *Libro delle Virtù* e del *Libro dei Vizi* di Pietro d'Aragona, tradotte dal latino all'armeno per opera del già menzionato Yakob K'řnec'i nella scuola monastica di K'řna²¹, mentre nel frontespizio della redazione armena del *Compendium Theologiae* nell'edizione curata da Mechitar nel 1715 si menziona che la traduzione fu effettuata dal latino all'armeno per mano 'dei nostri grandi dottori della Chiesa' (ի մեծամեծաց վարդապետաց մերոց) in tempi antichi, senza tuttavia precisarne la fonte esatta. Il *Paradiso dell'anima* di Alberto Magno fu invece tradotto dal latino all'armeno da Mechitar stesso, che, in questo caso, si avvalese della collaborazione di uno dei suoi discepoli e monaci della prima ora, Yovhannēs Sebastac'i. L'anno successivo all'edizione del *Compendium theologiae*, l'Abate pubblica le sue *Soluzioni delle questioni dubbiose e di difficile comprensione di Alberto*, riflessione filosofica originale che appare come una delle più interessanti tra le opere editate da Mechitar stesso. Con le *Soluzioni*, Mechitar riprende l'antica tradizione armena del commentario filosofico, offrendo una propria interpretazione originale al testo ascritto allora al *Doctor Universalis*.

Integrazione della riflessione metafisica medievale latina nella filosofia armena: le *Soluzioni* di Mechitar di Sebaste.

Rispetto all'aristotelismo neoplatonico abbracciato dai suoi predecessori armeni, che in gran parte dipendeva dalla ricca tradizione dei commentari aristotelici alessandrini, e in particolare da quelli sortiti dalla

20 H.P. PÓLOSEAN, Միտքար, «Handes Amsoreay» 1-12 (1976), pp. 4-44.

21 Գիրք Առաքինութեանց նորում նախ ընձեռին Զեօթեանց առաքինութեանց. Այսինքն, զՀաւատոյ, զՅուսոյ, եւ զՄիտոյ. զԽոհմութենէ, զողջախոհութենէ, զԱրիութենէ, եւ զարդարութենէ: Ապա զեօթեանց պարգևաց ոգւոյն սրբոյ. եւ Վերջապէս զերանութեանց աւետարանականաց: Անդրաժեցեալ ի յաթինականէն ի հայ բարբառ, ի գաւառն նախջուանու, ի վաղընց ժամանակաց: [...]. [*Libro delle Virtù*, in cui si discutono le sette virtù, cioè la Fede, la Speranza, l'Amore, la Prudenza, il Coraggio e la Giustizia. <Vi si discutono or dunque> i sette doni dello Spirito Santo ed infine le Beatitudini evangeliche. Rivolto dal latino all'armeno nella regione del Naxčevan in tempi antichi]. L'ultima frase si legge tale e quale sul frontespizio del *Libro dei Vizi* (1720).

penna di Davide l' Armeno, e dai super-commentari (commentario di commentario) del tardo medioevo armeno (XI-XIV secoli), Mechitar predilesse la scolastica latina che, in parte, era stata già introdotta dagli Unitori della scuola di K'rna nella letteratura armena²². A tal proposito conviene tuttavia notare che le *Soluzioni* di Mechitar non dipendono dalla letteratura filosofica in traduzione della scuola di K'rna, ma sono il frutto della lettura personale dell' Abate delle opere di 'teologia dogmatica' (secondo una definizione più recente) della scolastica medievale, e in particolare domenicana.

Nella *Prefazione* alle *Soluzioni*, detta *Բան ան ընթերցողս*, Mechitar afferma di aver intrapreso la redazione del trattato su richiesta dei suoi discepoli e di alcuni altri filologi (այնքան յիմոց աշակերտաց՝ որքան եւ յալոյց ոմանց բանասիրաց). Per commentare i passaggi della teologia del *Docotor universalis* di difficile o controversa interpretazione, l'Autore si avvale dell'ausilio della *Summa theologiae* dell'Aquinate, precisando che i passaggi utilizzati sono stati debitamente citati a margine del manoscritto delle *Soluzioni* stesse. Il trattato è suddiviso in *ban* ('parola') e *lucum* ('analisi'), secondo una prassi tipica dei commentari aristotelici della tradizione filosofica armena. L'impaginazione delle *Soluzioni* segue a quella della redazione armena del *Compendium*, indicando non solo che le *Soluzioni* erano state pensate come complementari al *Compendium*, ma anche che molto probabilmente i manoscritti dei due volumi erano stati consegnati al tipografo veneziano Antonio Bortoli a breve distanza l'uno dall'altro. Le date di pubblicazione dell'edizione mechitariana del *Compendium* e delle *Soluzioni* appaiono contigue nei rispettivi frontespizi (luglio 1715 per il *Compendium* e febbraio 1716 per le *Soluzioni*), suggerendo che le consegna dei lavori sia stata pressoché nello stesso lasso di tempo.

Il trattato è diviso in sette parti, in cui l'Autore offre le *Soluzioni* di passaggi complessi o ambigui contenuti nei sette volumi del *Compendium*. Il commentario mechitariano è strutturato in capitoli, in cui l'Abate

22 Il padre van den Oudenrijn ritiene che alla metà del XIV secolo gli Unitori avessero realizzato già alcune eccellenti traduzioni come, ad esempio, la terza parte della *Somma Teologica* di San Tommaso d'Aquino, che comprendeva la Cristologia e la dottrina sui Sacramenti, il commento di San Tommaso al quarto libro delle *Sentenze* di Pietro Lombardo, la *Dialettica* di Bartolomeo da Podio, che attingeva dalle celebri *Summulae Logicales* di Pietro di Spagna, e il *Libro dei sei principi* di Gilberto Porretano: VAN DEN OUDENRIJN, *Notes sur quelques ouvrages arméniens de provenance dominicaine. L'étude de la philosophie dans le couvent de K'rna*, «Bazmavep» 1-2 (1980), pp. 53-66: 54-55.

discute gli argomenti in base alla struttura del *Compendium*. Sebbene non in maniera sistematica, l'Autore offre le sue *Soluzioni* a 34 capitoli tratti dal primo volume del *Compendium*, a 66 tratti dal secondo, a 24 dal terzo, a 25 dal quarto, a 70 dal quinto, a 37 dal sesto e infine a 15 dal settimo. In ogni capitolo l'Abate discute da una parola fino ad otto parole con una media di due/tre parole per capitolo. Le *Soluzioni* al *Compendium* sono dedicate rispettivamente ai seguenti argomenti: indagine sulla natura di Dio (յաղագս աստուծոյ բնութեան ; primo volume), attività del Creatore (յաղագս գործոյ ստեղծողին ; secondo volume), corruttibilità dei peccati (յաղագս ապականութեան մեղաց ; terzo volume); Incarnazione (յաղագս մարդկոյնութեան Քրիստոսի ; quarto volume), santità della grazia (յաղագրս սրբարարութեան շնորհաց ; quinto volume), potenza dei sacramenti (յաղագս գորութեան խորհրդոց ; sesto volume), gli ultimi tempi (յաղագրս վերջնոց ժամանակաց ; settimo volume). A mo' di appendice alle *Soluzioni*, Mechitar fornisce al lettore una biografia del *Doctor Universalis* che riprende la biografia bollandista del Santo con il riferimento alla visione che il Santo ebbe in sogno di quattro signore di cui una la Vergine Maria, che gli avrebbe donato una capacità straordinaria di riflessione ed analisi filosofica²³.

Nella soluzione al primo *ban* del primo volume in cui si discute la questione della conoscibilità di Dio, Mechitar si avvale di Boezio e della scolastica latina, riferendosi in particolare all'Aquinate (*S. th.* I, q. 3, a. 8).

Parola: Conosci [la somma divinità sostanziale] per via causale e non formale! *Soluzione:* Che l'essere di ogni cosa è Dio, lo si conosce per via causativa, cioè solamente secondo la causa efficiente e causale. Che Dio è inizio e fine di tutto, lo si conosce non secondo la causa formale, come se Dio fosse specie/forma particolare delle creature e perciò causa formale delle medesime. Ma si può dire che Dio è anche *formaliter*, secondo cui si conosce il prototipo o l'esempio per mezzo della forma. Dio infatti è causa analogica come afferma Boezio²⁴.

23 Վարժ երանկելոյն մեծի պպերտի, համառօտաբար արտահանեցեալ ի հանից հնոց, pp. 672-679. Per la vita di Sant'Alberto Magno con riferimenti bibliografici: I. RESNICK, *Albert the Great: Biographical Introduction*, in: *A Companion to Albert the Great*, ed. I. Resnick, Brill's Companion to the Christian Theology 38, Brill: Leiden – Boston 2012, pp. 1-11: 3-4.

24 MXIT'AR SEBASTAC'I, *Լուծումն դժուարիմացից և տարակուսականաց քանից պպերտին* [Soluzioni delle questioni dubbiose e di difficile comprensione di

Dalla lettura di questo passaggio appare evidente che Mechitar, sulla scia di Alberto, considera Dio come la causa prima in cui l'essere si identifica con l'essenza e da cui dipende ogni essere causato e il creato intero. La Parola commentata dall'Abate si colloca nel contesto di una serie di citazioni patristiche utilizzate dall'autore del *Compendium* per avvalorare la tesi sull'esistenza di Dio, che viene discussa all'inizio del trattato. Tra i Padri della Chiesa citati in questo passaggio del *Compendium*, compare anche Dionigi l'Areopagita: «E Dionigi afferma che l'essere di ogni cosa è la somma divinità sostanziale, ma [dice pure]: 'Conoscila per via causativa e non formale!'»²⁵. Nel suo commento, Mechitar ha affatto in mente i due metodi di indagine teologica cari all'Areopagita, il metodo negativo o apofatico e il metodo positivo o catafatico. Per rendere chiaro il significato dell'esortazione dell'Areopagita, Mechitar fa riferimento alla teoria aristotelica delle cause per spiegare il processo ascendente che la mente umana percorre per afferrare la vera natura del primo principio, risalendo dagli esseri più infimi alle realtà più alte fino a Dio. Ne consegue perciò che Dio è conoscibile tramite la causa efficiente, cioè in quanto egli stesso è il movimento generatore di tutti gli enti reali, e la finale, cioè lo scopo o obbiettivo dei medesimi. Significativamente, l'Abate precisa che Dio è inizio e fine di tutto, identificando la causa efficiente e la causa finale

Alberto], Antonio Bortoli, Venezia 1716, I.1, p. 517: Բան: Իմա՛ պատճառաբար՝ եւ ոչ տեսակօրէն: Լուծումն: Մինչ ասի գոյ ամենեցուն է աստուած, իմանալի է բանի պատճառման՝ ըստ արարողականի, եւ վախճանականի պատճառացն միայն. զի աստուած է սկիզբն եւ վախճան ամենից. եւ ոչ ըստ տեսականի պատճառին. Որպէս թէ աստուած իցէ մասնական տեսակ ստեղծուածոց, եւ այնու տեսական պատճառ նոցին: Բայց կարէ ասիլ՝ թէ աստուած իցէ պատճառ նաեւ տեսակաբար՝ ըստ որում տեսական իմանի նախագաղափարն, կամ օրինակն. Քանզի աստուած է օրինակական պատճառ, որպէս ասէ պօէցիոս:

- 25 PSEUDO-ALBERTO MAGNO [HUGUES DE RIPELIN], *Համառոտութիւն Աստուածաբանութեան երանելոյն Մեծին Այլերտի: Թարգմանեցեալ ի վաղնջոց, ի մեծամեծաց վարդապետաց մերոց, ի լաթին լեզուէ ի հայ բարբառ [...]* [*Compendio di Teologia del Beato Alberto Magno Tradotto nei tempi antichi dai nostri grandi maestri dall'idioma latino all'armeno*], Antonio Bortoli, Venezia 1715, I.1, p. 10: Եւ դիմեալիս ասէ, թէ գոյ ամենեցուն է՝ վեհագոյն գոյացական աստուածութիւն, այլ զայն իմա՛ պատճառաբար եւ ոչ տեսակօրէն: Ringrazio Alberto Peratoner e Boghos L. Zekiyan per le proficue osservazioni e l'utile scambio d'idee sull'interpretazione dei testi filosofici esaminati nel presente contributo.

dell'essere con Dio stesso, ma allo stesso tempo sottolinea che non è possibile considerare Dio come causa formale delle cose, poiché ognuna di esse ha la propria sostanza, la quale non è affatto divina.

Alla fine del passaggio summenzionato, l'Abate non esclude tuttavia la possibilità che Dio possa essere conosciuto tramite la causa formale o specifica, citando laconicamente l'autorità di Boezio a sostegno della sua affermazione, sebbene sembri piuttosto riferirsi alla teoria dell'*analogia entis*, e in particolare dell'analogia per partecipazione o di proporzionalità, come elaborata da Tommaso d'Aquino sulla scia della sua originale riflessione sull'ontologia e la metafisica boeziane. Nell'ottica di quest'ultimo esiste un legame fondamentale tra l'unità trascendentale dell'ente che fonda i generi, le specie e gli individui e gli stessi predicabili *per accidens*. Enti per sé diversi (enti reali concreti) sono accomunati dal fatto di avere l'essere che li rapporta all'essere nella sua universalità e trascendenza. L'essere (*ipsum esse*) è il predicato più universale di tutti e l'attuante concreto dell'ente (*id quod est*), cosicché l'ente non risulta un nominalisticamente vuoto 'esserci', ma coincide con ciò che riceve l'essere (*Ipsum esse nondum est, at vero quod est accepta essendi forma est atque consistit*)²⁶. Sebbene la soluzione analogico-partecipativa, per cui il concreto *id quod est* partecipa dell'*ipsum esse* o dell'essere, sia già presente in Boezio, essa tuttavia riceve la sua piena elaborazione sul piano trascendentale da Tommaso. L'essere quale comune predicato nelle manifestazioni molteplici del concreto non si aggiunge separato (*χωρισμός*), ma si accompagna distinto nel sinolo concreto, il quale non sarebbe poi altro che l'atto d'essere partecipato dal subbietto potenziale. L'essere (*Esse*) in quanto atto d'essere si costituisce come «illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt, ut ex supra dictis patet»²⁷, introducendo nell'ente concreto un'alterità che non è tuttavia intesa come esterna o aggiunta all'ente concreto, ma come realtà partecipativa per comprensione, la quale non introduce diversità nella composizione, ma compagina l'atto d'essere con il subbietto in potenza. In quest'ottica gli analogati secondari, cioè gli enti creati, presuppongono e rimandano necessariamente all'analogato principale (l'*Esse*), contenendo in sé parte dell'essere supremo in proporzione al loro grado di pienezza ontologica. Per il principio dell'analogia, a cui si appella lo

26 ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *De Hebdomadibus* II, 2-3.

27 S. THOMAE AQUINATIS, *Summa theologiae* I, q. 8, a. 1 (ed. leonina: Propaganda Fide, Roma 1888, p. 82).

stesso Mechitar nella 'soluzione' summenzionata, sono salvaguardati allo stesso tempo la trascendenza e l'immanenza dell'analogato principale rispetto agli analogati secondari.

Dal punto di vista linguistico, il commento mechitariano a questo passaggio del *Compendium* è estremamente interessante. L'Abate infatti dimostra di avere una perfetta conoscenza dei termini tecnici della filosofia antica nella loro resa in armeno. Per esprimere la causa efficiente e la causa finale di provenienza aristotelica, Mechitar utilizza infatti i termini tecnici արարողական պատճառ e վախճանական պատճառ, rispettivamente attestati nelle antiche versione armene del *De Natura hominis* di Gregorio di Nissa risalente all'VIII secolo e di Filone l'Alessandrino risalente alla prima metà del V secolo²⁸.

Un altro passaggio interessante si trova nel contesto della discussione sui nomi divini all'interno del primo volume delle *Soluzioni*.

Parola: E il *modus significandi* non appartiene a Dio. *Soluzione:* Occorre sapere che, sebbene il *modus significandi*, il quale è secondo la nostra forma <modus> *cognoscendi*, non si adatti a Dio a causa della sua <propria> imperfezione, tuttavia il significato si adatta sotto il nome. Ma poiché il nostro intelletto nomina sempre Dio tra le cose create, <ne risulta che> il *modus significandi* dei nomi è sempre adatto alle creature, essendo dunque imperfetto²⁹.

In questo passaggio, la delucidazione fornita da Mechitar deve essere letta alla luce del capitolo ventitreesimo del primo libro del *Compendium* in cui l'autore si sofferma sui nomi divini³⁰. I nomi pronunciati attorno a Dio si dividono in essenziali, spirituali o vitali ed intelligibili. Tra questi i primi sono adatti ad esprimere l'essenza divina, come ad esempio 'buono', 'eterno' ed 'illimitato'. In questo contesto l'autore del

28 Cf. Նոր քաղկիբի հայկազեան լեզուի [Nuovo Tesoro della lingua haicana], ed. G. AWETIK 'EAN – X. SIWRMÉLEAN – M. AWGEREAN, Tipografia di San Lazzaro, Venezia 1836, I.340; II.770.

29 MXIT'AR SEBASTAC'I, *Soluzioni*, op. cit., I.23, p. 529: Բան: Եւ եղանակ նշանակելոյ ոչ պատկանին աստուծոյ: Լուծումն. Պարտ է գիտել, զի թէպէտ եղանակ նշանակելոյ, որ է ըստ կերպի մերոյ իմանալոյ՝ ոչ երբեք յարմարիցի աստուծոյ, վասն անկատարութեան իւրոյ, սակայն նշանակեցեալն ենթանուան յարմարի: Եւ զի միտ մեր միշտ անուանէ զաստուած ի ստեղծութեան, վասն որոյ անուանց նշանակելոյ եղանակն՝ միշտ է յարմար ստեղծութեան. եւ հետեւաբար է անկատար:

30 PSEUDO-ALBERTO MAGNO [HUGUES DE RIPELIN], *Compendio*, cit., I.23, pp. 50-51.

Compendium distingue anche tra verbi il cui significato e *modus significandi* non appartiene a Dio come, ad esempio, ‘andare’ o ‘correre/affrettarsi’, e verbi il cui significato solamente si adatta a Dio, ma non tuttavia il *modus significandi* come nel caso di ‘creare’ e ‘fare’. Nel caso di verbi come ‘andare’ e ‘correre’ o ‘affrettarsi’ i significati, secondo i quali i verbi sono in atto, non sono adatti a Dio; similmente anche il *modus significandi*, definito dall’Autore del *Compendium* come ‘nient’altro che disposizione delle voci che costituisce la comprensione stessa soggetta al relativo modo di conoscere e di conseguenza la cosa stessa [և եղանակ նշանակելոյ՝ ո՛չ այլ ինչ է քան թէ տրամադրութիւն ձայնից որ համակցուցանէ զիմացումն ենթ այնպիսոյ եղանակի իմանալոյ, և հետեւաբար զնմի իրն]». Nel caso in cui verbi di moto siano riferiti a Dio, né il significato né il *modus significandi* sono adatti a Dio, introducendo una certa imperfezione, la quale è di per sé contenuta nell’atto stesso del muoversi³¹. L’autore del *Compendium* ha certamente in mente la dottrina del significato di provenienza aristotelica nella forma elaborata da San Tommaso nel suo *Commento al ‘Peri Hermeneias’* e sintetizzata successivamente nella *Summa* (*Summa* I, *Quaest.* 13, *Art.* 1). Secondo tale dottrina, il significato comprende quattro elementi: il linguaggio scritto, il linguaggio parlato, le affezioni dell’anima – intese come atti di conoscenza – e gli oggetti della realtà. Il linguaggio parlato e scritto è espressione del pensiero e, tramite il pensiero che significa, significa parimenti le cose stesse. Quando si parla di Dio, nei nomi o nei verbi, come nel caso qui esaminato, «si devono considerare due cose: le perfezioni stesse significate, come la bontà, la vita, e così via, e il modo di significarle. Riguardo dunque a ciò che tali nomi significano, essi convengono a Dio in senso proprio, ed anzi più proprio che alle stesse creature, e si dicono di lui primariamente. Quanto invece al modo di significare non si dicono di Dio in senso proprio, poiché hanno un modo di significare che conviene alle creature»³². Come tra i nomi Tommaso distingue i nomi che si dicono di Dio

31 Ivi, I.23, p. 51: Իսկ են բայք ոմնաք, որոց նշանակութիւն և եղանակ նշանակելոյ ոչ պատկանին աստուծոյ, որպէս ընթանալ, գնալ. քանզի եղանակն է այլազան ձգտումն ոգւոյ, ցուցանող զախորժմունս զանազանս. և եղանակ նշանակելոյ:

32 TOMMASO, *Summa theologiae*, cit., q. 13, a. 3: «In nominibus igitur quae Deo attribuiamus, est duo considerare, scilicet, perfectiones ipsas significatas, ut bonitatem, vitam, et huiusmodi; et modum significandi. Quantum igitur ad id quod significant huiusmodi nomina, proprie competunt Deo, et magis proprie quam ipsis creaturis, et per prius dicuntur de eo. Quantum vero ad modum significandi, non proprie dicuntur de Deo, habent enim modum significandi qui creaturis competit».

in senso proprio, cioè il cui significato si adatta a Dio, e nomi che si applicano a Dio in senso metaforico, cioè il cui significato non si adatta a Dio, allo stesso modo si deve discernere tra verbi che si dicono in senso proprio, come ad esempio “creare” e “fare”, il cui significato si adatta a Dio, e verbi che si utilizzano in senso metaforico, come nel caso dei verbi di moto, il cui significato non si adatta a Dio. In entrambi i casi, tuttavia, il modo stesso di significarli non si adatta a Dio, ma conviene piuttosto alle creature ed è perciò imperfetto.

Dal punto di vista linguistico, mi pare interessante segnalare l'uso della particella *ենք*, introdotta nell'idioma armeno dalla Scuola grecizzante (*Յուսքան դպրոց*) nel periodo della sua attività di traduzione (circa seconda metà V-VIII secolo). In seno alla grande fucina linguistica della Scuola, la particella in questione assunse il valore di prefisso o pre-verbo, dando origine ad una serie di termini ‘tecnici’ – perlopiù filosofici – che esprimevano in maniera più pertinente il significato del termine greco sotteso come, ad esempio, in *ենքականութիւն* (*ὀνόματα*, *substantia*). Tuttavia, nel passaggio summenzionato, Mxit'ar utilizza la particella *ենք* a modo suo, distaccandosi da un uso pedissequo delle regole grammaticali ricevute e trasmesse dalla tradizione, a favore di una pratica creativa della lingua, vista non come statica, ma piuttosto come *Ereignis* dell'esperire umano. Al posto della preposizione *ընդ* con reggenza allo strumentale, l'Abate preferisce riprendere la particella ‘grecizzante’ *ենք* e investirla della dignità di preposizione. Per contro, nella sua versione del *Compendium*, l'Abate non disdegna di utilizzare la particella *ենք* con reggenza al genitivo per rendere la preposizione latina *sub* con reggenza al genitivo (*ենք այնպիսոյ եղանակի իմանալոյ*)³³.

Conclusioni

Questo studio preliminare delle *Soluzioni ad Alberto* di Mechitar, con l'analisi di alcune questioni presentate e risolte dall'Abate, ha cercato di mettere in luce l'apporto della riflessione teoretica di una delle massime figure del movimento di Rinascita (*Veracnund*) della cultura armena agli albori del XVIII secolo. Le *Soluzioni* si presentano come un testo composito che riflette una singolare conoscenza da parte del suo autore dell'aristotelismo latino, soprattutto tramite l'elaborazione finale di San Tom-

33 PSEUDO-ALBERTO MAGNO [HUGUES DE RIPELIN], *Compendio*, op. cit., I.23, p. 51.

maso. Con il riadattamento dell'antica versione armena del *Compendium theologiae veritatis* e la composizione delle *Soluzioni* al medesimo testo, Mechitar intende certamente offrire ai suoi discepoli un manuale completo di filosofia teoretica e pratica, precorrendo quello che sarà il percorso tracciato dalla riforma leonina. Con l'Enciclica *Aeterni Patris* (1879), papa Leone XIII decretava infatti la filosofia scolastica e, in particolare, la sua espressione massima, la riflessione tomista, come caposaldo del magistero della Chiesa di Roma – in risposta al modernismo e all'idea della scienza in opposizione alla fede – ed asse portante del curriculum teologico della Chiesa. Il fatto che Mechitar si sia dedicato fin dagli inizi della sua missione apostolica e pedagogica alla traduzione della *Summa theologiae* di San Tommaso, come pure – poco dopo il trasferimento della Congregazione a Venezia – alla traduzione e al commento di uno dei manuali per eccellenza dell'insegnamento teologico di allora, il *Compendium*, rivela che la metafisica quale scienza prima, che studia gli esseri in quanto tali nelle loro molteplici manifestazioni, stava a fondamento della sua visione del mondo e della sua attività intellettuale e spirituale. Infine, occorre notare che, dal punto di vista linguistico, l'opera di Mechitar si distingue per la sintassi, la struttura grammaticale del testo e la scelta terminologica, le quali rivelano una profonda conoscenza delle dinamiche interne di composizione della lingua 'nazionale' senza peraltro dare l'impressione di una lingua artificiale o ricostruita sul latino.

BENEDETTA CONTIN

Summary

THE PHILOSOPHICAL ATTITUDE OF ABBOT MXIT'AR SEBASTAC'I

BENEDETTA CONTIN

This paper aims to assess the philosophical attitude of the founder of the Mekhitarist Order, the Abbot Mxit'ar Sebastac'i, through a preliminary study of one of his philosophical commentaries, the *Analyses of Albert's Difficult and Dubious Passages*, which is the commentary on a renowned scholastic text, the *Compendium theologiae Veritatis*, ascribed to St. Albert the Great. Mxit'ar compiled his *Analyses*, in order to provide his novices with a viable introduction to Latin Scholasticism.

In comparison with other works authored by Mxit'ar himself, the *Analyses* show the Abbot's genuine way of thinking and of commenting on, as well as his inspired use of Western late ancient and medieval philosophical sources, and namely Boethius and Thomas Aquinas. In this paper it is argued that Mxit'ar conflated Western Late Antique philosophy and Latin Scholasticism with Armenian philosophical thought and Armenian language in a unprecedented way, by adopting more genuinely Armenian options in his linguistic choice and contributing therefore to purge the so-called Latinized Armenian of Latinisms.