

L'identificazione fra tondrachiani e pauliciani e la testimonianza della lettera n. 4 (K67) di Grigor Magistros

Federico Alpi
Università di Pisa

Abstract. There Paulicians and the Tondrakians were two Christian heretical sects which have been considered as two branches of a single heresy by some modern scholars, while others have retained them as two completely separated groups. Grigor Magistros Pahlawowni (ca 990-1058) was an Armenian polymath who actively fought the Tondrakians, and has left an important eyewitness account of the practices and beliefs of these heretics. In one of his letters, he is also credited of having identified the Tondrakians with the Paulicians. However, an accurate examination of his text in its Armenian original shows that such identification is not made at all, and Grigor's account seems, on the contrary, to imply that he understood Paulicianism and Tondrakianism as two different heresies.

1 Introduzione

Grigor Pahlawowni (ca 990-1058), anche noto come Grigor Magistro-sper via del titolo bizantino di μάγιστρος, conferitogli dall'imperatore Costantino IX Monomaco,¹ fu indubbiamente uno dei personaggi più rappresentativi della sua epoca. Era rampollo della nobile famiglia dei Pahlawowni, che rivendicavano un'ascendenza Arsacide ed esercitaro-

La numerazione delle lettere di Grigor Magistros è quella adottata da Gohar Muradyan (2012). Il testo edito dalla Muradyan costituisce un notevole miglioramento rispetto alla precedente (e datata) edizione ad opera di Kostaneanc' (1910), viziata da un apparato critico poco agevole e basato su un numero ristretto di manoscritti. Nondimeno, dal momento che l'edizione di Kostaneanc' è stata quella utilizzata e citata fino ad oggi dagli studiosi, riporto anche la sua numerazione, preceduta dalla lettera κ.

1. Il titolo di *magistros* derivava dalla carica tardoantica del *magister officiorum*, con cui non aveva però più nulla in comune. Esso indicava un rango elevato, superiore a quello di *anthypatos* (proconsole). Fra i suoi titoli, Grigor annovera anche quello di *kitōn* o *kitōnit*, corrispondente al greco κοιτωνίτης, che indica un personaggio preposto alla sicurezza della stanza da letto del sovrano. Non è chiaro se il sovrano in questione fosse re Gagik II (in tal caso il titolo sarebbe un prestito, in ambito armeno, del titolo bizantino) o lo stesso imperatore bizantino.

no una forte influenza nell'ultima fase del regno bagratide di Ani (886-1045), per poi guidare di fatto le sorti dell'Armenia nel tormentato periodo che va dalla caduta del regno (1045) al consolidarsi dei principati armeni di Cilicia nella seconda metà del XII secolo.² Ma oltre che un rilevante uomo politico, Grigor fu anche poeta, filosofo e teologo,³ dotato di una vastissima cultura. Fu infine – fattore non secondario – l'unico autore armeno laico della sua epoca le cui opere siano giunte fino a noi. Di Grigor è rimasto un poema in versi che riassume il contenuto della Bibbia, chiamato *T'atasac'owt'iwn* o *Hazaratolean* (Terian 2012), un commentario di grammatica, pubblicato da Adontz (1915 e 1970†) e in seguito da Xaç'erean (1987), e un epistolario (Kostaneanc' 1910 e Muradyan 2012). La ricchezza di contenuti di queste tre opere è tale che esse costituiscono una miniera di informazioni, in gran parte ancora da esplorare, ed è in questo che risiede il maggior fattore di interesse riguardo a Grigor Magistros: nella sua smisurata cultura e nell'enorme patrimonio di riferimenti al mondo classico, tardoantico, armeno e iranico che egli ci ha lasciato.

Grigor, tuttavia, possiede anche la fama, assai meritata, di essere uno dei più difficili autori armeni di tutti i tempi. Nelle sue opere egli impiega numerosi artifici retorici, attingendo al vasto lessico della lingua armena, e non solo: egli include infatti anche prestiti greci di non semplice interpretazione, facendo uso di neologismi e allusioni al mondo classico spesso impossibili da decifrare.

Questa difficoltà nel comprendere la lingua di Grigor Magistros non ha potuto non riflettersi negli studi che lo hanno riguardato: i suoi scritti sono stati spesso utilizzati nel trattare le più varie questioni che si pongono nel campo dell'armenistica, siano esse di carattere filologico, linguistico, filosofico, storico o letterario;⁴ per contro, egli è stato studiato piuttosto raramente come personaggio storico in quanto tale. Uno studio approfondito e integrato sulla totalità della sua figura, di filosofo, teologo e uomo politico, così come sulle sue fonti e sul suo contesto culturale, potrebbe aggiungere materiale importante per

2. Vahram Pahlawowni, figlio di Grigor, divenne *catholicos* dal 1065 al 1105. In seguito, i membri della famiglia dei Pahlawowni occuperanno ininterrottamente tale carica fino al 1203.

3. Per una descrizione più ampia dei vasti interessi di Grigor Magistros, si veda Sanjian (1993).

4. Gli studi che chiamano in causa Grigor Magistros sono piuttosto numerosi. Un ottimo e aggiornato riferimento bibliografico si può trovare ad opera di van Lint (2010). A questa si aggiungono alcuni lavori più recenti, che trattano il tema dell'attribuzione a Grigor Magistros della traduzione del *Timeo* in armeno, fra cui I. Tinti (2012) e C. Aimi (2011).

comprendere l'evoluzione storica del regno bagratide nei suoi ultimi anni, e delle frontiere orientali di Bisanzio alla vigilia delle invasioni dei Selgiuchidi.

Lo scopo del presente articolo è però più limitato, ed è quello di rileggere il testo di Grigor Magistros – in questo caso un passo di una lettera del suo epistolario – per tentare di far luce su una questione specifica: quella del movimento eretico dei tondrachiani, e della loro identificazione (o meno) con un'altra setta eretica, i pauliciani.

2 I tondrachiani

Il nome «tondrachiani» (*T'ondrakec'ik'*) compare per la prima volta in una lettera del celebre teologo e mistico armeno Grigor Narekac'i (X secolo) ai monaci del convento di Kčaw, accusati di accogliere alcuni personaggi aderenti a un movimento eretico detto appunto dei tondrachiani.⁵ Nella sua lettera, il Narekac'i espone sinteticamente le dottrine degli eretici in alcuni punti:

1. Essi rifiutano l'ordinazione (di vescovi e sacerdoti) tramite l'imposizione delle mani.
2. Essi considerano la comunione come un semplice pasto.
3. Essi ritengono che il battesimo sia soltanto «un po' d'acqua per lavarsi».⁶
4. La domenica viene da loro considerata un giorno come gli altri. Inoltre, essi rifiutano le seguenti pratiche non considerandole di origine apostolica:
5. La preghiera in ginocchio
6. L'uso dei fonti battesimali.⁷
7. La comunione d'immortalità.⁸
8. La proibizione dell'adulterio – che secondo Grigor essi praticano invece spudoratamente.
9. Il culto della croce.

5. Per il testo armeno si veda Izmiereanc' (1901, pp. 498-502) e, più di recente, Polarean (1994, pp. 617-623). Traduzioni sono state fatte in tedesco da K. Ter-Mkrtschian (1893, pp. 130-135), in inglese da F.C. Conybeare (1898, pp. 125-130) e in francese da A. e J.-P. Mahé (2000, pp. 787-791).

6. Questo non implica necessariamente il rifiuto totale del battesimo. Può trattarsi di un rifiuto del rito così come viene amministrato dagli ortodossi, o del rifiuto del significato simbolico dell'acqua. Si veda anche il successivo punto 6.

7. Questo punto riprende il punto 3, ma l'accento si sposta sul rifiuto dello strumento adottato per il battesimo.

8. Forse intendendo con essa la Resurrezione, altrimenti si tratterebbe soltanto di una ripetizione del punto 2.

A questi punti, Grigor Narekac'i contrappone le pratiche, secondo lui tutt'altro che apostoliche, seguite dagli eretici, vale a dire:

10. Essi adorano un semplice mortale (vedi punto 14).
11. I loro sacerdoti si ordinano da sé.
12. Si uniscono senza alcun matrimonio, e rifiutano tale sacramento.
13. Rifiutano le offerte e i sacrifici.
14. Chiamano il capo della loro setta «Cristo», e lo adorano.⁹

Il fondatore dell'eresia, prosegue il Narekac'i (Mahé 2000, pp. 787-791), sarebbe un uomo di nome Smbat, trasferitosi da Zarehawan, nel distretto di Całkotn, al villaggio di T'ondrak, nell'Armenia orientale.¹⁰ Alla metà del x secolo il movimento dovette raggiungere anche gli strati più elevati della gerarchia ecclesiastica armena, dal momento che lo zio di Grigor Narekac'i, Anania, fu sospettato di essere un adepto della setta, e costretto a scrivere un trattato di confutazione delle dottrine eretiche, purtroppo perduto (cfr. Mahé 2000, pp. 54-56 e Garsoïan 1967, p. 96). Dopo la lettera di Grigor Narekac'i, i tondrachiani appaiono descritti più o meno negli stessi termini anche nell'xi secolo, sia nell'opera dello storico armeno Aristakēs Lastivertc'i (Yuzbashian 1963, pp. 119-125) che nelle lettere di Grigor Magistros, il quale ne fu veemente persecutore, e scrisse due lunghe lettere su di loro, una per mettere in guardia il patriarca siriano¹¹ – presso cui pare cercassero rifugio – e una indirizzata agli eretici stessi, per spingerli a convertirsi.¹² Nonostante l'attività di Grigor, il movimento non sembra essere stato stroncato rapidamente: anzi, esso forse era assai più influente di quanto potessimo pensare, anche al di fuori dei confini dell'Armenia, se si presta fede alle conclusioni di Seta Dadoyan (1997) sulla cospicua presenza di eretici armeni in Egitto nel xii secolo.¹³ Gli ultimi riferimenti certi ai tondrachiani risalgono alla seconda metà del xii secolo (Ner-

9. La divisione in punti è tratta da Mahé (2000, pp. 788-789).

10. La provenienza di Smbat è riferita da Grigor Magistros (Kostaneanc' 1910, pp. 153-154; Muradyan 2012, p. 196).

11. Si tratta di Giovanni VIII, patriarca giacobita di Antiochia dal 1049 al 1057. La chiesa siriana giacobita ha sempre mantenuto i rapporti con la chiesa armena: entrambe infatti non riconoscono il Concilio ecumenico di Calcedonia, e sono chiamate «monofisite» dai loro avversari.

12. Le lettere sono la n. 4 (K67), presa in esame in questo articolo, e la n. 5 (K68), corrispondenti a Muradyan (2012, pp. 192-204 e 205-207), e a Kostaneanc' (1910, pp. 148-167 e 164-168).

13. Nell'opera della Dadoyan, i capp. II-III trattano in modo introduttivo dei pauliciani e dei tondrachiani.

sessian 1987, p. 65), quando sono citati dal *catholicos* Nersēs Šnorhali, discendente di Grigor Magistros, ma si trovano riferimenti ad eretici con credenze molto simili anche in seguito (Nersessian 1987, pp. 67-68 e Aławelean 1905, p. 115), sebbene il nome di «tondrachiani» non sia riutilizzato fino al XIX secolo.

All'origine del moderno interesse per la setta dei tondrachiani si trova un curioso caso religioso-giudiziario verificatosi nell'Armenia orientale nella prima metà dell'Ottocento, quando questa era da poco divenuta parte dell'Impero russo.¹⁴ Nel 1837, giunse al Santo Sinodo di Eĵmiacin, che all'epoca governava temporaneamente la Chiesa apostolica armena al posto del *catholicos*, la notizia che nel villaggio di Arxwali¹⁵ vivevano circa venticinque famiglie di rifugiati eretici: essi erano, secondo l'accusa, tondrachiani (Conybeare 1898, p. xxiii). Queste famiglie provenivano da un villaggio nei dintorni di Xnows,¹⁶ nel territorio dell'Impero ottomano, e dopo la guerra russo-turca del 1828-1829 si erano trasferite nella porzione di Armenia conquistata dalla Russia, appunto nel villaggio di Arxwali. Vennero inviati dei sacerdoti ad indagare, e gli accusati ammisero di aver conosciuto un prete di Xnows, che aveva insegnato loro l'eresia, ma negarono di averla adottata.

Per nulla tranquillizzato, il Sinodo diede ordine di tenere sotto controllo gli abitanti di Arxwali; si venne quindi a sapere che un anziano abitante della vicina città di Gyowmri aveva rilasciato sul letto di morte una confessione sconcertante, dichiarando di essere stato, insieme ad altri sei uomini, seguace della setta dei tondrachiani (Conybeare 1898, pp. xxiv-xxvii; Ōhanĵanyan 2011, pp. 133-135). È utile riportare le dichiarazioni dell'anziano, riguardo alla dottrina impartitagli dagli eretici; secondo quanto riferito da Frederick C. Conybeare (1898, pp. xxiv-xxv), che ha trattato per esteso questa vicenda, (vedi *infra*), le dichiarazioni dell'eretico sono le seguenti:

14. La vicenda è dettagliatamente raccontata da F.C. Conybeare (1898, pp. xxiii-xxix). Recentemente, è tornata sull'argomento A. Ōhanĵanyan (2011). Entrambi si sono basati su un articolo di A. Eric'ean (1880), che purtroppo non ho potuto reperire. Del resto, come sottolineato dalla stessa Ōhanĵanyan (2011, pp. 132-133), gli studi successivi si sono basati sul resoconto di Conybeare, piuttosto che sull'articolo di Eric'ean.

15. «Arkhweli» nel testo di Conybeare. Si tratta di un villaggio nei dintorni di Axowryan, nei pressi del moderno abitato di Lernowt, cfr. HTB (1998), s.v. «Arxvali», e Ōhanĵanyan (2011, p. 133).

16. Il villaggio, noto come Xnown, o Xnownis (cfr. HTB 1998, s.v. «Xnows» e «Xnownis») viene citato anche da Grigor Magistros come uno dei centri del movimento eretico.

- they [*scil.* gli eretici]:
1. convinced me that Christ is not God;
 2. made me blaspheme the cross, as being nothing;
 3. told me that the baptism and holy oil of the Armenians is false; and that:
 4. we must rebaptize all of us on whose foreheads the sacred oil of the wild beast [*scil.* Satana, di cui gli ortodossi sono considerati adoratori] is laid.
 5. The mother of God is not believed to be a virgin, but to have lost her virginity.
 6. We reject her intercession; and also
 7. whatever saints there be, they reject their intercession.
 8. They reject the mass and the communion and the confession, but say instead (i.e. to the orthodox): «Confess to your stocks and stones, and leave God alone».
 9. Moreover, those who choose to communicate eat the morsel and drink down the wine upon it, but do not admit the communion of the mass.
 10. They say we are the only true Christians on earth, whereas Armenians, Russians, Georgians and others, are false Christians and idolators.
 11. On our faces we make no sign of the cross.
 12. Genuflections are false, if made superstitiously
 13. During fasts they eat.
 14. The canon-lore of the holy patriarchs they reject, and say that the councils of the patriarchs were false, and that their canons were written by the devil.

Tali dichiarazioni rivelavano effettivamente una dottrina compatibile con quella attribuita da Grigor Narekac'i ai tondrachiani (i punti 3, 9, 12 e 13 sono particolarmente simili ai punti 3, 2, 5 e 4 presentati da Grigor Narekac'i). L'indagine proseguì, fino a scoprire che gli eretici erano in possesso di un libro, chiamato *La chiave della verità* (*Banali Čšmartowt'eann*), in cui erano contenuti i loro insegnamenti. Nel 1845, alla chiusura delle indagini, il Sinodo requisì le proprietà degli eretici, fra cui anche il libro.

Questo documento fu pubblicato nel 1898, ad Oxford, ad opera di Frederick C. Conybeare, col titolo *The Key of Truth, a Manual of the Paulician Church of Armenia* (1898). Il testo armeno vi compare corredato di una traduzione, di un'introduzione storica, e di un'ampia analisi.

Come si può evincere dal titolo, Conybeare non solo riteneva che gli eretici di Arxwali discendessero direttamente dai tondrachiani del X-XI secolo, ma sosteneva altresì che i tondrachiani fossero da identificare con i pauliciani, una nota setta attiva in Armenia e a Bisanzio almeno fin dal VII secolo: di più, Conybeare arrivava a supporre che i

pauliciani, in realtà, altro non fossero che *old believers*, seguaci cioè di una forma primitiva di cristianesimo, portata in Armenia in epoca apostolica. Questa prima forma di dottrina cristiana era, secondo Conybeare, adozionista: riteneva cioè che Gesù non fosse realmente figlio di Dio, ma che fosse stato adottato da Dio col battesimo. Dal momento che anche gli insegnamenti contenuti nella *Chiave della verità* sembrano essere di stampo adozionista, Conybeare procedeva senz'altro all'identificazione degli utilizzatori della *Chiave della verità* con i tondrachiani, con i pauliciani e con gli *old believers*, che erano appunto, a suo dire, adozionisti: tutti, secondo Conybeare, aderivano in realtà ad un'unica forma di cristianesimo, rimasta inalterata fin dal I secolo.

Le identificazioni e le supposizioni di Conybeare sono state in seguito giudicate piuttosto avventurose, e in effetti bisogna convenire che egli non sempre è convincente nelle sue affermazioni. Occorre inoltre osservare che il testo della *Chiave della verità*, preservato in quell'unico manoscritto sequestrato agli eretici di Arxwali nel 1845 e risalente al 1782,¹⁷ difficilmente può essere utilizzato per reperire informazioni circa la dottrina cristologica in Armenia nel I-II secolo. Conybeare insiste che lo stile utilizzato per comporre il trattato è compatibile con quello usato in Armenia intorno al IX-X secolo (ma vedi Ōhanjanyan 2011, p. 135). Tuttavia, anche se così fosse il testo risalirebbe comunque a circa otto secoli dopo l'arrivo presunto del cristianesimo in Armenia.

È chiaro che la questione di questo movimento eretico veniva ad assumere una grande importanza, in seguito agli studi di Conybeare: si delineava un movimento di opposizione alla Chiesa armena apostolica che non solo attraversava - restando quasi inalterato - numerosi secoli, ma vantava addirittura un'antichità maggiore rispetto alla stessa Chiesa ufficiale. Non è forse inutile osservare - come nota opportunamente la Ōhanjanyan (2011, p. 131) - che questa lettura dei movimenti eretici armeni poteva fornire un grande supporto all'attività dei missionari protestanti attivi in Armenia fra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, e lo stesso Conybeare, nel descrivere gli *old believers*, non rinuncia a toni di ammirazione per quelli che egli considera antesignani del Protestantismo, ispirati a un ritorno al vangelo delle origini.¹⁸ Le conclusioni di Conybeare erano - e sono - piuttosto categoriche, e non potevano mancare di suscitare un dibattito che perdura ancora oggi.

Gran parte di questo dibattito verte sull'identificazione - o meno - di

17. Secondo quanto scritto nel manoscritto stesso (Conybeare 1898, pp. 64-65).

18. Questi sono più o meno i termini in cui essi sono delineati da Conybeare (1898, p. LXXXVI). Cfr. Ōhanjanyan (2011, pp. 131-132), ove compare una descrizione più dettagliata del rapporto fra le missioni protestanti in Armenia e i tondrachiani.

pauliciani e tondrachiani, e in tale identificazione ha avuto un peso considerevole la lettera n. 4 (κ67) di Grigor Magistros, che Conybeare (1898, pp. 141-151) ha parzialmente tradotto e allegato al suo *Key of Truth*. Tuttavia, una analisi più accurata del testo, e soprattutto del contesto, mostra che in quella lettera non appare l'identificazione fra le due sette che Conybeare credeva di riscontrare. Prima di affrontare questo argomento, e per rendere più chiara l'argomentazione, è però necessario presentare un breve profilo dei pauliciani, onde confrontarli con i tondrachiani a cui si è accennato poco sopra.¹⁹

3 I pauliciani e la loro descrizione nelle fonti bizantine

Il termine «pauliciani» fa la sua prima comparsa in alcune fonti armene fra il VI e l'VIII secolo, ma l'affidabilità e l'interpretazione di queste fonti è controversa, come si vedrà più avanti; inoltre, dopo questa prima apparizione, il termine scompare dalle fonti armene. Per contro, a partire dal IX secolo compaiono abbondanti e dettagliate informazioni su una setta con questo nome nelle fonti bizantine,²⁰ che sono quindi le più utilizzate per ricostruirne la storia e la dottrina. In effetti, i pauliciani crearono, nel IX secolo, un vero e proprio stato ai confini orientali dell'Impero bizantino, dichiarando apertamente guerra ad esso. Solo alla fine del secolo essi saranno sconfitti definitivamente – almeno come entità politica – e il loro territorio sarà annesso da Bisanzio.²¹

Dal punto di vista dottrinale, le fonti in lingua greca parlano dei pauliciani come di una setta che professa un radicale dualismo (Gieseler 1846, pp. 11-12), secondo cui il mondo e l'Antico Testamento sarebbero opera di Satana, mentre Cristo sarebbe un'apparizione, un simulacro inviato dal «Dio Celeste» per redimere l'umanità da un mondo irrimediabilmente malvagio. Alla dottrina dualista, quindi, i pauliciani affian-

19. Per non superare i limiti e lo scopo del presente articolo, il profilo dei pauliciani sarà necessariamente conciso. Per un orientamento più approfondito sulla questione, si veda la bibliografia riportata nelle note successive.

20. Le principali fonti bizantine utilizzate per ricostruire la storia dei pauliciani sono: Fozio (Migne 1860), Pietro Siculo (Gieseler 1846), Teofane (de Boor 1883), Teofane Continuato (Bekker 1838, in particolare la cronaca di Giorgio Monaco) e il testo attribuito a Pietro Igumeno (Gieseler 1849). Per una rassegna più completa delle fonti si vedano le bibliografie contenute in Lemerle (1973); Garsoian (1967); Runciman (1982), nonché in Hamilton (1998) e in Stoyanov (2000).

21. La fine dello stato pauliciano non significò affatto la fine dell'eresia. Si trovano ancora dei pauliciani almeno fino al tempo delle crociate, e molti di essi furono trasferiti in Tracia nel X secolo, dove ebbero probabilmente un influsso sullo sviluppo dell'eresia dei Bogomili, cfr. Runciman (1982, pp. 44-46). Ancora nel XVIII secolo Lady Mary Wortley Montagu riferì di aver incontrato a Filippopoli (oggi Plovdiv) una setta di «Paulines» (Runciman 1982, p. 45).

cavano una cristologia docetica proprio perché consideravano Cristo come qualcosa di apparente – una δόκησις appunto. Ovviamente, le fonti bizantine non mancano di condannare questo docetismo, e soprattutto la netta posizione dualista dei pauliciani – fattore che peraltro li accomuna con i successivi bogomili e catari, alla nascita dei quali hanno contribuito, con ogni probabilità, i pauliciani che furono trasferiti in Tracia a partire dal x secolo (Runciman 1982, pp. 87-89).

È quindi comprensibile come Conybeare si sia attirato numerose critiche, allorché procedette a identificare gli eretici di Arxwali – e con essi i tondrachiani – con i pauliciani: in effetti non vi è traccia di dualismo o di docetismo né nei resoconti delle indagini del Santo Sinodo, né nella *Chiave della verità*. Anzi, lo stesso Conybeare sottolinea il carattere adozionista di quest'ultimo testo, ma l'adozionismo è praticamente agli antipodi del docetismo attribuito ai pauliciani.

Conybeare (1898, pp. xxxiii-xlvi) supera la contraddizione screditando semplicemente le fonti greche che parlano di dualismo, e considerandole pamphlet diffamatori del tutto avulsi dalla realtà.²² Si tratta ovviamente di un argomento piuttosto debole, e ampiamente confutato.²³ Ad ogni modo, la tesi di Conybeare ha avuto il merito di avviare il dibattito sul rapporto fra fonti armene e bizantine sui pauliciani, e sulla relazione fra questi ultimi e i tondrachiani.

Nonostante le perplessità sollevate, inoltre, il lavoro di Conybeare è di importanza fondamentale per due motivi: primo, perché rimane ad oggi l'unica pubblicazione con traduzione della *Chiave della verità*; secondo, perché nella sua pubblicazione, Conybeare ha allegato una traduzione in inglese delle lettere di Grigor Magistros sui tondrachiani,²⁴ che è stata quella privilegiata dagli studiosi occidentali per i cento anni successivi.²⁵

22. «The Paulicians are not dualists in any other sense than the New Testament is itself dualistic» (Conybeare 1898, p. xxxvi).

23. È vero che, come verrà sottolineato più avanti, il termine «manicheo» può venire a volte usato dagli ortodossi come appellativo ingiurioso per i propri avversari, senza per questo implicare che essi avessero effettivamente credenze dualiste, ma non si può negare che le fonti bizantine descrivano dettagliatamente – e coerentemente – i pauliciani come dualisti.

24. Riguardo a quest'ultimo punto, è importante ricordare che lo studioso non disponeva, all'epoca dell'uscita di *Key of Truth* (quindi nel 1898), dell'edizione integrale delle lettere di Grigor Magistros, apparsa solo nel 1910, e dovette basarsi su una traduzione fatta dall'armeno al tedesco da Ter-Mkrtschian (Conybeare 1898, p. 141).

25. Vi è anche la suddetta traduzione parziale in tedesco di Ter-Mkrtschian (1893, pp. 140-150), e una traduzione integrale in russo ad opera di Bart'ikyan (1962), ristampata in Bart'ikyan (2006 pp. 75-90). Non sembra tuttavia che queste traduzioni abbiano ricevuto particolare attenzione da parte degli studiosi occidentali.

4 I pauliciani e la loro descrizione nelle fonti armene

Un notevole contributo allo studio delle fonti armene riguardanti i pauliciani è stato fornito, più di mezzo secolo dopo la pubblicazione di *Key of Truth*, da Hrač' Bart'ikyan (1958 e 1959), il quale ha posto l'accento su un trattato del *catholicos* armeno Yovhannēs Awjnec'i (717-728), intitolato appunto *Contro i pauliciani* (Aucher 1834, pp. 78-107), e sui canoni del concilio da lui convocato nel 706-707, in cui rappresentati della Chiesa armena e di quella albana condannarono, insieme ad altri eretici, i *p'aylakeank* (Bart'ikyan 1959, p. 136). Inoltre, sempre in riferimento all'VIII secolo, Bart'ikyan propone di identificare come pauliciani i «figli del peccato» (*ordik' yanc'ac'*), un gruppo non meglio specificato che secondo lo storico armeno Łewond ebbe un ruolo - seppure controproducente - nella rivolta armena contro gli Arabi del 748.²⁶

Bart'ikyan considera invece spuria quella che altrimenti sarebbe (e per alcuni è, vedi *infra*) la prima menzione del termine «pauliciani». Questa prima - e contestata - menzione è la seguente: in un testo risalente agli anni del Concilio armeno di Dowin del 554, si trova la condanna di coloro che ricevono la comunione dalle mani dei nestoriani, fra cui «gli appartenenti alla setta dei pauliciani».²⁷ Bart'ikyan sostiene che qui «pauliciani» sia un errore della tradizione manoscritta per «pauliani», cioè i seguaci di un vescovo eretico di Antiochia, vissuto nel III secolo, Paolo di Samosata, la cui dottrina presentava elementi adozionisti. Non è infatti possibile, sostiene Bart'ikyan, che si vietasse di ricevere la comunione dalle mani dei pauliciani, per il semplice motivo che, secondo le sue parole, «tutte le fonti a noi note [...] attestano unanimemente che i pauliciani non riconoscevano il mistero della comunione».²⁸

Lo studioso riporta numerosi esempi della confusione, nella tradizione manoscritta, fra pauliani e pauliciani, dimostrando che tale confusione è senz'altro presente.

Questo non permette però di smentire senza ombra di dubbio il caso concreto presentato dai documenti del Concilio di Dowin. Né in essi, né in Yovhannēs Awjnec'i, né nelle altre fonti più antiche citate da

26. L'identificazione operata da Bart'ikyan non è forse supportata da prove decisive, ma è senz'altro ben argomentata e del tutto verosimile, anche perché si accorda perfettamente con le fonti greche sulla storia dei pauliciani.

27. Cfr. Garsoïan (1999, p. 477). Per il testo originale in armeno si veda Połarean (1994, pp. 199-203) o Izmireanc' (1901, pp. 72-75).

28. «Все известные нам источники [...] единогласно свидетельствуют, что павликиане не признают тайнства причастия» (Bart'ikyan 1959, p. 134). Le fonti a cui lo studioso allude sono, ovviamente, quelle bizantine a cui si è accennato in precedenza.

Bart'ikyan si trovano elementi sufficienti a stabilire con certezza quali fossero i dogmi dei pauliciani, e la loro posizione nei confronti della comunione. È vero che secondo le fonti bizantine, cui abbiamo accennato sopra, i pauliciani del IX secolo non riconoscevano la comunione, ma una simile affermazione, dal punto di vista di un ortodosso, può assumere molti significati: dal non riconoscere il sacramento così come amministrato dagli ortodossi (accettandolo però in forma diversa) al sostituirlo con un rito totalmente diverso,²⁹ al non riconoscerlo in toto. Inoltre, qualunque fosse l'atteggiamento dei pauliciani descritti dalle fonti bizantine nel IX secolo, non è possibile escludere del tutto che la loro posizione di tre secoli prima fosse differente: in effetti la Garsoïan (1996, p. 107) ribadisce la convinzione che il riferimento del concilio ai pauliciani sia autentico.

Per quanto riguarda Grigor Magistros, Bart'ikyan (1959, pp. 145-146) ricorda le sue lettere contro i tondrachiani, e specialmente la n. 4 (K67), in cui vengono citati anche i pauliciani. Per questo, egli sostiene, è probabile che i pauliciani sopravvissuti al crollo del loro stato nel IX secolo abbiano avuto un influsso determinante nello sviluppo dell'eresia tondrachiana nel secolo successivo (Bart'ikyan 1959, p. 146).

Nonostante questa ipotesi circa l'influenza di un movimento eretico sull'altro, sembra che Bart'ikyan consideri i due come ben distinti, contrariamente quindi a quanto ipotizzato da Conybeare. Bisogna però considerare che Bart'ikyan desidera soltanto sottolineare il valore delle fonti armene, e non traccia - e nemmeno si propone di tracciare - un quadro completo del rapporto fra pauliciani e tondrachiani, fra fonti bizantine e fonti armene.

5 La sintesi di Nina Garsoïan

Il tentativo di tracciare una storia e una teoria esaustiva sui pauliciani e sui tondrachiani è stato invece intrapreso da Nina G. Garsoïan, la quale ha dedicato all'argomento un intero libro, *The Paulician Heresy* (Garsoïan 1967). Ella segue Conybeare nell'identificare i tondrachiani con i più antichi pauliciani, ma affronta a viso aperto le discordanze fra le fonti greche ed armene che trattano del movimento.

La Garsoïan fa riferimento alle stesse fonti armene presentate da Bart'ikyan, ma contrariamente a lui accoglie il dato secondo cui i pauliciani erano già presenti in Armenia nel VI secolo, quando furono condannati dal summenzionato concilio di Dowin. La Garsoïan (1967,

29. Si consideri ad esempio il rito di benedire, spezzare e consumare il pane operato dai catari (Runciman 1982, p. 157).

pp. 210-230) sostiene che questi pauliciani *fossero* effettivamente assimilabili ai Pauliani, in quanto portatori, all'epoca, di una dottrina adozionista - come quella di Paolo di Samosata - e proprio per questo più o meno compatibile con quella degli eretici di Arxwali del XIX secolo.

Di fronte all'inevitabile dualismo a cui fanno riferimento le fonti bizantine sui pauliciani, tuttavia, la Garsoïan non si limita a tralasciarle ignorandone l'autorità, come aveva fatto Conybeare, né per contro si rassegna a far dire alle fonti armene quello che non dicono (cioè che i pauliciani dell'VIII secolo fossero dualisti), ma si pone invece il problema della discordanza fra i dati: come si spiega questa diversa descrizione di eresie che portano lo stesso nome? Quando nacquero veramente i pauliciani? Che dottrina avevano? Quando (e se) la mutarono? Mentre in precedenza si cercava di risolvere il problema basandosi solo sulle fonti greche - e ignorando quelle armene - la Garsoïan risolve tali contraddizioni nel seguente modo: i pauliciani, come riteneva Conybeare, sarebbero in origine ciò che resta di un cristianesimo di stampo adozionista, di matrice siriana, diffuso in Armenia (soprattutto nel Tarawn e nel Vaspowrakan) prima della predicazione di Gregorio l'Illuminatore e quindi prima della conversione ufficiale dell'Armenia al cristianesimo (inizio del IV secolo), destinato a soccombere sotto l'influenza ellenizzante dei *Catholicoi* che si susseguirono in Armenia fra il IV ed il V secolo. Dopo essere stati messi in minoranza, questi cristiani di stampo adozionista furono tacciati di eresia, e condannati nel summenzionato Concilio di Dowin del 554, sotto il *catholicos* Nersēs II (Garsoïan 1967, pp. 88-89).³⁰ Lungi dall'essere debellati, essi trovarono rifugio e poi assistenza da parte di alcuni movimenti iconoclasti dell'Albania caucasica, nel VI secolo, e si rafforzarono progressivamente, fino a raggiungere di nuovo un certo successo all'inizio dell'VIII, quando vennero condannati nuovamente dal *catholicos* Yovhannēs Awjneg'ī.³¹

Il movimento, diffusosi in territorio bizantino fin dal VII secolo, si sarebbe scisso intorno al IX: mentre i pauliciani armeni (e parte di quelli bizantini) restarono fedeli alla loro dottrina, gran parte dei pauliciani in territorio bizantino adottò una teologia dualista, docetica e, in generale, più radicale; questi eretici radicali fondarono uno stato semindi-

30. La stessa Garsoïan (1967, pp. 132-133) nota come anche Yovhannēs Awjneg'ī ricordi che i pauliciani furono condannati «dal *catholicos* Nersēs», da lei appunto identificato con Nersēs II (548-557). Di opinione diversa fu Conybeare (1898, pp. LVII-LVIII), che lo identificò con Nersēs I (ca 340-374), mentre Runciman (1982, p. 34), lo identifica con Nersēs III (641-661).

31. In *The Paulician Heresy* viene anche presentata una lunga (e criticata) ipotesi secondo cui la svolta dualista deriverebbe da un iconoclasmo portato agli estremi. Tale ipotesi non è qui trattata, in quanto non fondamentale per le tematiche discusse.

pendente ai confini fra Bisanzio e l'Armenia, minacciando gravemente l'Impero, per venire poi definitivamente debellati alla fine del IX secolo. Furono costoro a essere noti ai bizantini (e quindi a noi) come «i pauliciani» per antonomasia.

Il gruppo attivo in Armenia invece, pur perdendo in qualche modo il proprio nome,³² avrebbe mantenuto l'antica dottrina adozionista, senza sviluppare caratteri dualisti, e sarebbe riemerso nel X secolo col nome di «tondrachiani», per poi sopravvivere, come testimoniano gli eretici di Arxwali, fino al XIX secolo.

Contrariamente a quanto sosteneva Conybeare, dunque, la Garsoïan non ipotizza un unico e compatto movimento eretico rimasto sostanzialmente inalterato fin dalla prima cristianizzazione dell'Armenia: solo una parte di esso (quella dei primi pauliciani, poi chiamati tondrachiani e proseguiti fino agli eretici di Arxwali) avrebbe mantenuto la propria dottrina più o meno immutata nel corso dei secoli.

6 La lettera n. 4 (K67) di Grigor Magistros nel dibattito sull'identificazione di pauliciani e tondrachiani

L'ipotesi della Garsoïan appena riassunta si basa sull'argomentazione che *tutte* le fonti armene che trattano dei primi pauliciani, così come quelle che fanno riferimento ai tondrachiani,³³ *non accusano affatto* questi eretici di essere dualisti – come invece erano i pauliciani noti alle fonti bizantine. Secondo la studiosa, il fatto che i tondrachiani siano spesso chiamati «manichei» sia da Grigor Narekac'i che da Grigor Magistros non costituisce un indizio di dualismo: ella sottolinea che il termine «manicheo» veniva usato – nell'ambito delle dispute teologiche – per apostrofare in modo violentemente polemico le eresie più avverse, indipendentemente dal fatto che queste presentassero elementi di dualismo (men che meno di Manicheismo) o no. Pertanto, tale termine non deve essere preso alla lettera (Garsoïan 1967, pp. 193-197), ma sarebbe piuttosto un epiteto ingiurioso utilizzato per indicare un gruppo eretico a cui si è particolarmente ostili. Grigor Narekac'i e Grigor Magistros chiamerebbero quindi i tondrachiani «manichei»

32. Si tratta in effetti di un fenomeno curioso: il nome originario sarebbe passato agli innovatori dualisti, mentre coloro che rimasero fedeli alla dottrina originale – e, cosa ben più notevole, i loro accusatori – non ne conservarono alcuna traccia. Su questo la Garsoïan non si esprime.

33. Secondo la Garsoïan, come è stato spiegato, i due termini sono sostanzialmente intercambiabili.

per via dell'influsso letterario - e politico - bizantino, un influsso assai ben testimoniato nell'opera di entrambi (Garsoïan 1967, pp. 98-99). Questo uso non letterale del termine è effettivamente documentabile e documentato,³⁴ ed è quindi possibile convenire con le conclusioni della Garsoïan.

Tuttavia Grigor Magistros, nella sua lettera n. 4 (κ67) (Kostaneanc' 1910, p. 161 e Muradyan 2012 p. 202), sembra fornire la prova decisiva dell'identità fra i tondrachiani e i pauliciani dualisti delle fonti bizantine, nel passo in cui afferma (secondo la traduzione di Conybeare 1898, p. 148): «Here then you see the Paulicians, who got their poison from Paul of Samosata [...] They say: "We love Paul, and execrate Peter: also Moses saw not God, but the devil." That is to say, they hold Satan to be the creator of heaven and earth, as well as of the whole human race and of all creation».³⁵ Per difendere la sua tesi la Garsoïan (1967, pp. 158 e 164), rimarcando l'influsso greco su Grigor Magistros, sostiene che in questo passo egli non fa altro che appiattirsi sulla politica imperiale secondo la quale i tondrachiani, in quanto eretici, erano da considerarsi dualisti e manichei, indipendentemente da quali fossero le loro reali credenze. Ancora una volta, si tratterebbe quindi di una identificazione letteraria e non letterale.

Questo è tuttavia un argomento a doppio taglio. Se Grigor Magistros non dice la verità in questo caso, si può ragionevolmente ritenerlo inaffidabile anche altrove: i numerosi dati contenuti in altri passi delle lettere di Grigor, che non recano traccia di dualismo e avallano così la tesi della Garsoïan, possono quindi essere messi in dubbio. Il che è esattamente ciò che fanno Annie e Jean-Pierre Mahé (2000, pp. 31-33 e 1993, pp. 517-519), quando trattano brevemente dei tondrachiani in una delle più recenti pubblicazioni che toccano l'argomento: pur accettando a grandi linee la ricostruzione della Garsoïan, essi considerano poco significative le lettere di Grigor Magistros: «elles mêlent des éléments très hétéroclites, emprunts savants aux sources antérieures,

34. Ad esempio, su questo punto è molto simile alla posizione della Garsoïan quella di Runciman (1982, p. 49), che pure esprime generalmente un certo scetticismo per le altre idee espresse in *The Paulician Heresy*. Secondo Runciman, tuttavia, l'accusa di manicheismo, pur non avendo nulla a che fare con la religione fondata da Mani, implica comunque la presenza di un qualche elemento dualista. È innegabile comunque che, almeno in certe occasioni, il termine «manicheo» non è altro che un sinonimo di «eretico». Come fa notare la Garsoïan (1967, p. 194 nota 52), ad esempio, il patriarca di Costantinopoli Niceforo mosse agli iconoclasti l'accusa di essere simili ai seguaci di Eutiche (cioè ai monofisiti) e ai manichei, quando è evidente che né gli iconoclasti né tanto meno i monofisiti presentano reali elementi di dualismo.

35. Queste parole di Grigor Magistros, in effetti, sono perfettamente corrispondenti a quelle usate da Pietro Siculo (Gieseler 1846, pp. 11-14).

informations personnelles sur les Pauliciens d'Asie Mineure – qui n'ont pas forcément la même doctrine que les Thondrakiens» (Mahé 2000, p. 32 nota 128).³⁶ Di conseguenza, la fonte migliore per lo studio dei tondrachiani è per loro la sola lettera scritta da Grigor Narekac'i, cui abbiamo accennato sopra.

Questo atteggiamento, che porta in ultima analisi a ignorare Grigor Magistros, sembra essere anche quello seguito da Paul Lemerle (1973, pp. 1-113). Analizzando attentamente le fonti greche – ma anche la letteratura accademica prodotta sul tema dei pauliciani – egli si colloca su posizioni opposte a quelle della Garsoïan: in particolare, sottolinea il carattere assolutamente dualista e docetico dei pauliciani, ma a differenza della studiosa egli non li considera affatto i discendenti di un precedente movimento adozionista dal medesimo nome, di origine armena, della cui esistenza egli dubita anzi fortemente.

La posizione di Lemerle, a dire il vero piuttosto categorica, è difficile da attaccare: le sue osservazioni sono rigorose e totalmente coerenti. Non si può però non notare che Lemerle difende a oltranza le fonti bizantine, considerando talvolta spurie – e dunque ignorando – le fonti armene,³⁷ esattamente come la Garsoïan difende le fonti armene, negando l'autorità delle fonti bizantine.

L'accantonare l'uno o l'altro dei due gruppi di fonti (greche o armenne) non può tuttavia rappresentare la soluzione del problema.³⁸ Né del resto tale atteggiamento di contrapposizione è stato adottato da coloro che, in seguito ai lavori della Garsoïan e di Lemerle, si sono occupati dei pauliciani e tondrachiani, seppure sia innegabile che le tesi del secondo abbiano riscosso maggiore successo rispetto a quelle della prima: a questo riguardo, bisogna notare che uno dei motivi per cui la tesi della Garsoïan è stata ritenuta non del tutto convincente è proprio il passo sopra citato di Grigor Magistros: chi – come i Mahé – ha voluto accogliere le conclusioni della Garsoïan, lo ha dovuto fare al costo di screditare notevolmente la testimonianza del grande intellettuale

36. Questo atteggiamento si appoggia senz'altro su quanto suggerito dalla stessa Garsoïan (1967, p. 158): «Gregory Magistros is not always a reliable source».

37. Ad esempio, Lemerle (1973, p. 10) discute la rivalutazione delle fonti armene ad opera di Bart'ikyan.

38. Sul problema dell'utilizzo (o meno) delle fonti, si veda quanto affermato da Bivar (1997, pp. 347-349): «The fundamental principle in ancient history is that we must write it from ancient sources. If we conclude these sources are spurious, then we have *no* information. We are not entitled to reject the sources, and re-write from speculation. The nineteenth century was obsessed with conspiracy theories, seeing 'forgeries' everywhere in the ancient record. Expanding evidence tends rather to confirm the traditional sources, or to show that their mistakes were those of honest error».

armeno; chi invece ha voluto considerare valida la testimonianza di Grigor Magistros non ha potuto che dubitare fortemente delle teorie della Garsoïan.

Runciman ad esempio, nel suo celebre *The Medieval Manichee* (1982), si trova ad affrontare il rapporto fra pauliciani e tondrachiani: egli sostiene, approfondendo quanto già accennato da Bart'ikyan, che i due movimenti andrebbero considerati distinti, se non fosse per la testimonianza di Grigor: «There is no indication that any of these writers [i.e. gli altri autori armeni che parlano dei tondrachiani] identified the Thonraki³⁹ with the Paulicians, save in one sentence of Gregory Magister's letter [...]» (Runciman 1982, p. 53).

Su quell'unica frase di Grigor Magistros - cioè la medesima che abbiamo riportato poco sopra - Runciman (1982, pp. 54-55) si basa per ritenere che i tondrachiani avessero un credo molto simile a quello dei pauliciani, con lo stesso dualismo e la stessa preoccupazione, ad esempio, di posporre il battesimo (considerato analogo al *consolamentum* dei catari) «to the last possible minute» (Runciman 1982, p. 56). Allo stesso tempo, egli ammette l'idea che i tondrachiani siano sopravvissuti fino al XIX secolo, come dimostrano gli eretici di Arxwali descritti da Conybeare, ma si trova di fronte al dilemma di come la loro dottrina sia cambiata così tanto, dal momento che la *Chiave della verità*, il loro manuale del XVIII-XIX secolo, «is an Adoptionist document» (Runciman 1982, p. 57).

Questa posizione di Runciman - il quale comunque non approfondisce oltre la sua ricerca, essendo dichiaratamente interessato soprattutto ai pauliciani - è stata seguita anche da coloro che si sono occupati in seguito della questione tondrachiana, come V. Nersessian (1987) e J. e B. Hamilton (1998, pp. 292-297).⁴⁰ Secondo tutti questi autori, sarebbe in linea di principio ipotizzabile considerare i tondrachiani come adozionisti, e gli eretici di Arxwali descritti da Conybeare come i loro discendenti. Ma secondo tutti questi autori Grigor Magistros afferma che i tondrachiani erano dualisti⁴¹ - e Grigor Magistros, verrebbe da dire, è un uomo d'onore.

39. Questo è il nome scelto da Runciman per riferirsi ai tondrachiani.

40. Gli Hamilton espongono brevemente la tesi della Garsoïan, ma ne contestano le conclusioni, affermando di condividere invece la posizione di Bart'ikyan, sebbene ammettano - a p. 293 nota 5 - di non averne letto l'articolo.

41. Particolarmente evidente su questo punto, oltre al già citato Runciman, la conclusione degli Hamilton (1998, p. 294): «Gregory Magister considered that both groups were Manichaeans».

7 Una nuova lettura del testo di Grigor Magistros

Un nuovo studio del testo di Grigor Magistros può contribuire a chiarire il problema. Gli studiosi sin qui citati sembrano essersi serviti della traduzione parziale di tre lettere – la n. 35 (κ69), oltre alla già citata n. 5 (κ68) e alla n. 4 (κ67) di cui qui si parla – pubblicata da Conybeare in appendice all’edizione di *Key of Truth*, nel 1898, quando ancora non era uscita la prima edizione a stampa dell’intero epistolario di Grigor Magistros (edita solo nel 1910 ad opera di K. Kostaneanc’, cfr. *supra*). Lo stesso Conybeare (1898, p. 141), peraltro, aveva ammesso di essersi basato su una precedente traduzione in tedesco (sempre parziale) di Ter-Mkrttschian e su un manoscritto di qualità non perfetta. Esiste una sola traduzione completa di queste lettere, fatta in russo da Bart’ikyan (1962 e 1972, rist. in Bart’ikyan 2006) a partire dall’edizione di Kostaneanc’, ma questa non sembra essere stata presa in esame se non da Lemerle, il quale comunque si limita a citarla in bibliografia senza poi fare accenno, nel suo lavoro, a Grigor Magistros. L’analisi che segue è stata condotta basandosi unicamente sul testo armeno, e utilizzando i testi di Conybeare e di Bart’ikyan come raffronto una volta compiuta la traduzione.

È già stato riportato il passo tradotto da Conybeare in cui Grigor cita esplicitamente i pauliciani, e li accusa di dualismo: in base a quel passo Runciman, Nersessian e ancor di più gli Hamilton – ma in precedenza, in parte, anche Bart’ikyan (1959, pp. 145-146) – hanno riscontrato la grande similitudine dottrinale fra tondrachiani e pauliciani; proprio in quel passo la Garsoïan individua un serio ostacolo alla sua ricostruzione, che sarebbe altrimenti convincente, almeno per quanto riguarda il carattere non dualista dei tondrachiani. Ecco dunque il passo, in armeno e in traduzione:⁴²

Իսկ սորա՝ ոչ միայն յափն, այլև յատակս անդնդոց գործունեայր խաւարասէր իշխանին, վասն որոյ զգործս նոցա ուսեայր անպատկառ գործեն: Եւ այս ինչ են անաւրբնութիւնք չարագործացն այնոցիկ՝ ոչ պահք նոցա, եթէ ոչ երկնչին, յայտնի, եւ ոչ խտրութիւնք արանց եւ կանանց եւ ոչ ընտանեաց, թեպէտեւ ոչ յայտնապէս համարձակին, եւ ոչ պատուեն եւ ոչ զմի ինչ՝ ոչ յաստուածայնոց եւ ոչ յեղելոց, այլ զամենայն ծաղր սոնեն՝ զհին եւ զնոր արբէս: Եւ յորժամ յայտնի հարցեայր լինին, անիծանեն սաստիկ, ուրանան եւ երդնուն:

42. Il testo armeno che segue è tratto da Muradyan (2012, p. 202); le varianti testuali presentate dalla Muradyan sono omesse, tranne che nei casi in cui siano rilevanti per il presente testo. Per la più datata edizione di Kostaneanc’ si veda Kostaneanc’ (1910, p. 161). La traduzione è di chi scrive.

Եւ այսպիսի խաբէութեան ոչ եմք անտեղեակ:⁴³ Աւաղիկ Պաւղիկեանքդ, որք ի Պաւղոսէ Սամոսատացոյ դեղեալ. յորժամ ձեռնարկեալ հարցանեմք, ասեն եթէ՝ «քրիստոնէայք եմք», գաւետարանն եւ գառաքեալն սաղմոսեն յամենայն ժամ: Եւ յորժամ հարցանեմք եթէ «Ընդէ՞ր ոչ մկրտիք, զոր հրամայեաց Քրիստոս եւ առաքեալն», ասեն. «Ոչ գիտեք դուք զխորհուրդ մկրտութեան: Մեզ ոչ է փոյթ մկրտել, քանզի մկրտելն մահն է: Եւ Յիսուս ոչ ասաց յընթրիսն վասն պատարագի, այլ վասն ամենայն սեղանոյ»: Եւ ասեն. «ԳՊաւղոս սիրեմք եւ ԳՊետրոս անիծանեմք», եւ «Մովսէս գՄատուած ոչ ետես, այլ զսատանայ»: Եւ ասեն արարիչ երկնի եւ երկրի զսատանայ, եւ ամենայն մարդկային սեղի եւ ամենայն ստեղծուածոց: Եւ ինքեանք զինքեանս անուանեն քրիստոնէայս:

Միս եւ այլ ոմանք ի Չրադաշտ մոզէ՝ մոզ պարսկականք: Եւ այժմ ի նոցունց դեղեալք արեգակնապաշտքդ, զոր Արեւորդիսն անուանեն. եւ ահա են յայդմ գաւառի բազումք եւ ինքեանք քրիստոնէայք զինքեանս յայտնապէս կոչեն: Բայց եթէ ո՞րպիսի մոլորութեամբ եւ անառակութեամբ վարին, գիտեմք, զի ոչ եւ անտեղեակ: Են ոմանք անիծեալ յանիծեալ ազգէդ թոնդրակեցուց, որք անուանեն զինքեանս կաշեցիք, եւ այն են չարութեան արմատ: Եւ արդ զտանեն պատճառս ինչ հայիոյութեան ի Քրիստոս թոնդրակեցիքն, որք ի Խնուն են եւ գրեն վասն Քրիստոսի, եթէ թլփատեալ է: Իսկ Թուրայեցիքդ հրաժարեն, եթէ մեք թլփատեալ Աստուած ոչ խոստովանիմք: Եւ յայտնի լիցի քեզ, զի ոչ թլփատեալ խոստովանին զնա Աստուած, եւ ոչ անթլփատ ի սրտի իւրեանց, բայց միայն պատճառանաւք կատականս ի վերայ մեր դնեն:

Ma costoro [*scil. i tondrachiani*] non soltanto [sono giunti] sul bordo, ma persino al fondo dell'abisso, [codesti] operai del principe amante della tenebra; per questo compiono le loro opere senza vergogna, una volta che le hanno apprese. Ed ecco cosa sono le empietà delle loro malefatte: non osservano digiuni - a meno che non abbiano timore, chiaramente - non osservano [le distinzioni] fra uomini e donne, né fra familiari, sebbene non osino [dichiararlo] apertamente, e non venerano assolutamente nulla, né delle cose divine né di quelle create, ma si fanno beffe di tutto, della vecchia legge e di quella nuova. E qualora vengano interrogati alla luce del sole, maledicono con forza, abiurano e spergiarono. E non siamo all'oscuro di tali inganni. Ecco i pauliciani, che [furono] avvelenati da Paolo di Samosata! Quando, messe le mani [su di loro], [li] interroghiamo, dicono: «Siamo Cristiani», e salmodiano ogni ora il vangelo e l'Apostolo; e quando chiediamo: «perché non siete battezzati, come comandarono Cristo e l'Apostolo?» rispondono: «Voi non conoscete il sacramento del battesimo. Non abbiamo fretta di battezzare, poiché il battesimo è la morte. E Gesù, alla cena, non parlò della messa, ma di un tavolo qualunque». E dicono [ancora]: «Amiamo Paolo, e malediciamo Pietro. E Mosè non vide Dio, ma Satana». E dicono che il creatore del cielo e della terra, del genere umano e di ogni creatura è Satana. E chiamano sé stessi Cristiani!

43. Il testo di Kostaneanc' presenta in questo caso «Եւ այսպիսի խաբէութեան ոչ եմք անտեղեակ» («e di tale inganno non siamo informati?»), mentre la Muradyan, basandosi sui manoscritti, riporta «Եւ այսպիսի խաբէութեան ոչ եմք անտեղեակ» («e di tale inganno non siamo privi di informazioni?»). Il senso tuttavia richiede di emendare il testo: la soluzione più economica, che qui è stata adottata, è togliere il punto interrogativo da ոչ.

Ecco anche alcuni altri, maghi persiani [istruiti] da Zoroastro il mago, e coloro che ora sono avvelenati da quelli, gli adoratori del sole, che chiamano Arewardik'. Ed ecco che [anche] nella tua provincia sono molti, e in pubblico chiamano sé stessi Cristiani. Invece, sappiamo che non ignori affatto con quale devianza e lascivia si comportino! Ci sono alcuni maledetti, di codesta stirpe dei tondrachiani, che chiamano sé stessi Kašec'ik', e quelli sono la radice del male. E dunque i tondrachiani trovano questo pretesto per bestemmiare Cristo: quelli che sono a Xnown scrivono <riguardo a Cristo>, che [Egli] era circonciso. E invero codesti T'owlayec'ik' filosofeggiano: «noi non confessiamo un Dio circonciso». E ti sarà evidente, che non confessano, nel loro cuore, né un Dio circonciso né uno non circonciso, ma [parlano] col solo pretesto di lanciare ingiurie contro di noi.

Un'analisi del contesto in cui si inseriscono le parole di Grigor sui pauliciani rivela che questo passo non solo non rappresenta un ostacolo all'ipotesi della Garsoian, ma anzi, se mai, la rafforza: Grigor non identifica affatto tondrachiani e pauliciani, tutt'altro.

Si esamini infatti il contesto in cui il brano si inserisce: Grigor riassume brevemente la dottrina dei tondrachiani – senza alcun accenno di dualismo, come si può notare. Gli eretici non osservano i digiuni, non rispettano i sacramenti, non accettando la dottrina della Chiesa. Oltre a questo, però, Grigor avverte che essi possiedono un'altra caratteristica, che li rende difficili da riconoscere: «E qualora vengano interrogati alla luce del sole, maledicono con forza, abiurano e spergiurano». Essi quindi – come molte sette, non solo cristiane⁴⁴ – praticano la dissimulazione: per questo motivo l'erudito armeno si sente in dovere di aggiungere, a mo' di avvertimento: «E non siamo all'oscuro di tali inganni. Ecco i pauliciani, che [furono] avvelenati da Paolo di Samosata!»⁴⁵ e di seguito col passo citato in precedenza, dopo il quale si legge: «Ecco an-

44. Anche nel mondo musulmano molte sette, soprattutto di carattere mistico o gnostico, hanno a lungo praticato la cosiddetta *taqiya* appunto, cioè «dissimulazione»; lo stesso hanno fatto anche i musulmani sciiti.

45. Conybeare, come si è già visto, tradusse «Here then you see the Paulicians»; prima di lui, Ter-Mkrtschian (1893, p. 148) aveva tradotto «Siehe da die Paulikianer», e in seguito Bart'ikyan (1962, p. 139) tradusse «Вот твой павликиане». Runciman (1982, p. 53 nota 5), commentando la traduzione di Conybeare, nota che nel testo armeno è presente, legato al nome dei pauliciani, l'articolo suffisso *-d*, che indica distanza da chi parla e vicinanza a chi ascolta, e suppone che in questo contesto Grigor voglia riferirsi ai pauliciani come un gruppo diverso (seppure affine) ai tondrachiani. Tuttavia, egli non porta avanti questo ragionamento, e continua a ritenere le informazioni che Grigor riporta nel resto del paragrafo come riferite ai tondrachiani, e non soltanto ai pauliciani. È particolarmente curioso che anche la stessa Garsoian (1967, p. 191), basandosi verosimilmente sul medesimo ragionamento che ho qui presentato, affermi che Grigor Magistros distingue l'eresia tondrachiana da quella degli Arewardik', ma non applichi, per qualche motivo, lo stesso metro ai pauliciani citati da Grigor appena poche righe prima.

che alcuni altri, maghi persiani [istruiti] da Zoroastro il mago, e coloro che ora sono avvelenati da quelli, gli adoratori del sole, che chiamano Arewordik', e poi ancora: «Ed ecco che [anche] nella tua provincia sono molti, e in pubblico chiamano sé stessi Cristiani. Invece, sappiamo che non ignori affatto con quale devianza e lascivia si comportino!».

Risulta evidente, da una lettura che includa il contesto, che Grigor sta facendo una serie di esempi di sette i cui membri - come assai spesso accade - si considerano i 'veri' cristiani, allo stesso modo dei tondrachiani: sette da essi diverse (come lo erano senz'altro gli Arewordik',⁴⁶ e con tutta probabilità anche «i molti altri» - nestoriani? - a cui si allude poco dopo), accomunate soltanto dalla pratica di definirsi «cristiane» e, probabilmente, dall'utilizzo della dissimulazione per sfuggire alle persecuzioni.

Ecco spiegato perché Grigor parla di dualismo soltanto in questo passo: egli sta facendo riferimento (basandosi quasi certamente sulle fonti bizantine di cui pure noi siamo in possesso⁴⁷) ai pauliciani come a una setta *diversa* da quella dei tondrachiani, e simile soltanto per l'uso della dissimulazione. La tesi di una netta differenza fra pauliciani dualisti e tondrachiani, quindi, è rafforzata, e non indebolita, da questo passo. Semplicemente, tutto quanto è scritto in esso non deve essere riferito ai tondrachiani, ma soltanto agli eretici che le fonti bizantine (e in questo caso Grigor stesso) chiamano «pauliciani».

Del resto, anche quanto affermato poco dopo, cioè che alcuni eretici ritengono che Cristo fosse circonciso, mentre altri lo negano, rende impossibile l'identificazione dei tondrachiani con i pauliciani dualisti e docetici delle fonti bizantine: secondo questi ultimi infatti, come ribadito da Lemerle (1973, pp. 127-128), Cristo era un essere puramente spirituale, sprovvisto di un corpo materiale. In nessun modo, quindi, avrebbe potuto porsi il problema della sua circoncisione!

Questa lettura riabilita anche il valore di Grigor Magistros come fonte per lo studio dei tondrachiani: se infatti è possibile dire che egli fu impregnato di cultura greca, non è però più possibile sostenere che ne fosse influenzato a tal punto da alterare la realtà. È vero che, come è stato osservato, egli fa un uso disinvolto del termine «manicheo», dal momento che lo attribuisce ai tondrachiani che pure non sembrano presentare traccia di dualismo: ma questo uso non è molto distante dalla pratica bizantina contemporanea, che chiamava «persiani» i turchi,

46. Essi erano infatti una setta con forti influssi zoroastriani, assolutamente diversi dai tondrachiani (Bart'ikyan 1968; Russell 1987, pp. 515-528).

47. Si noti infatti la similitudine con la descrizione di Pietro Siculo per cui vedi Gieseler (1846, pp. 11-12).

«sciti» i peceneghi e, allo stesso modo, «manichei» gli eretici, fossero questi dualisti – come i pauliciani – o meno – come gli iconoclasti o i tondrachiani. L'influenza ellenizzante è formale, e non sostanziale.

Grigor, del resto, conosceva bene gli eretici: è già stato notato come egli scrisse una lettera diretta a loro, la n. 5 (κ68), ma già nella lettera n. 4 (κ67), su cui verte il presente discorso, si trovano elementi che attestano una esperienza diretta degli insegnamenti tondrachiani.

Non solo infatti, come ricorda la Garsoïan (1967, p. 98) Grigor afferma di avere raccolto informazioni grazie a due eretici convertiti (Kostaneanc' 1910, pp. 161-162; Muradyan 2012, pp. 202-203), riuscendo persino a impossessarsi delle scritture eretiche – da lui in seguito bruciate; Grigor afferma anche di aver udito in prima persona gli insegnamenti dei tondrachiani: «abbiamo udito con le nostre orecchie e visto con i nostri occhi molti di loro, i quali non pensavano che noi conoscessimo le Sacre Scritture. Di fronte ai vescovi e alla moltitudine del popolo uscì una [tale] bestemmia dalla loro bocca, che non abbiamo [mai] letto nell'intera Scrittura di Dio, e nemmeno dalle altre lingue bestemmiatrici». ⁴⁸ Il contesto evocato sembra addirittura suggerire un processo pubblico (se non addirittura un dibattito) condotto nei confronti dei tondrachiani, alla presenza dei vescovi e del popolo. È dunque chiaro da questo ulteriore elemento che le informazioni fornite da Grigor Magistros sui tondrachiani possono (e devono) essere tenute nella massima considerazione, a patto che siano interpretate con cura.

8 Conclusione

Rivedendo le teorie precedenti sui pauliciani e sui tondrachiani alla luce di questa lettura aggiornata delle lettere di Grigor Magistros, si può delineare una visione diversa del problema.

Coloro che sono stati studiati da Lemerle, Runciman, Bartik'ian ed altri col nome di «pauliciani», e che compaiono con questo nome nelle fonti bizantine e in un unico passo della lettera n. 4 (κ67) di Grigor Magistros, risultano essere una setta dualista e docetica, il cui periodo di maggiore attività si colloca nel IX secolo. Non abbiamo elementi sufficienti per definire quale fosse il credo dei *Pawtikeank'* di cui parla Yovhannēs Awjnec' i nell'VIII (e che forse compaiono fin dai tempi del concilio di Dowin del VI secolo), ma non ci può essere alcun dubbio sul carattere dualista dei pauliciani di cui parlano le fonti greche almeno a partire dal IX secolo.

⁴⁸. Kostaneanc' (1910, p. 159) e Muradyan (2012, p. 200). La traduzione è di chi scrive.

Coloro invece che sono stati studiati dalla Garsoïan, da Nersessian, dallo stesso Bart'ikyan e da altri studiosi ancora col nome di «tondrachiani», e che compaiono con questo nome nella maggior parte della lettera n. 4 (κ67) di Grigor Magistros, nella lettera n. 5 (κ68) del medesimo autore, e ancor prima nella summenzionata lettera di Grigor Narekac'i (così come in altre fonti armene), non sembrano presentare alcun elemento di dualismo.⁴⁹ Secondo i numerosi indizi riportati dalla Garsoïan potrebbero anzi essere una setta adozionista - il cui periodo di maggiore attività si colloca in ogni caso fra X e XI secolo.

Questi due gruppi sono e vanno tenuti distinti, anche perché sono le stesse fonti a operare questa distinzione: Grigor Magistros ce ne fornisce un chiaro esempio. È a mio parere verosimile che, viste le similitudini dottrinali fra i tondrachiani e gli eretici di Arxwali, l'eresia sia stata in qualche modo continuata fino al XIX secolo, ed è quindi verosimile che la *Chiave della verità* rappresenti veramente un testo eretico utile per studiare i tondrachiani. Questa verosimiglianza, tuttavia, non dispone ancora di prove sufficienti per tramutarsi in una certezza condivisa dagli studiosi, e necessita di ulteriori indagini.

È possibile che pauliciani e tondrachiani, come propone la Garsoïan, abbiano avuto un'origine comune, e si siano poi differenziati, in seguito, in due eresie *nettamente* distinte. Un'eco di questa differenziazione si può ritrovare nelle fonti greche, laddove esse riportano che all'inizio del IX secolo l'eresiarca Sergio creò una vera e propria scissione nel movimento (Garsoïan 1967, p. 183), le cui frange condussero una lotta violenta l'una contro l'altra. Questa possibilità, tuttavia, non sembra essere ancora stata valutata a fondo da altri studiosi.

È infine ipotizzabile - come propone ancora la Garsoïan - che l'origine comune di questi movimenti sia da rintracciare in una forma di cristianesimo adozionista di stampo siriano presente in Armenia forse fin dalla prima evangelizzazione. Il nome «pauliciani», secondo questa ipotesi, sarebbe quindi nato in Armenia fin dal IV-V secolo, come riferimento ai seguaci di Paolo di Samosata, la cui eresia era appunto di tipo adozionista: si sarebbe dunque trattato di un nomignolo peggiorativo, affibbiato agli eretici da coloro che si ritenevano ortodossi.⁵⁰ Il nome si sarebbe poi mantenuto, nelle fonti bizantine, per indicare l'eresia a noi nota come «pauliciana», la quale aveva però ormai perso

49. Se si esclude, come già detto, l'uso del termine «manichei» da parte dei loro avversari; cfr. *supra*.

50. I pauliciani, i tondrachiani, e gli aderenti a quasi tutte le altre eresie cristiane fino all'epoca contemporanea, infatti, chiamavano se stessi semplicemente «cristiani», secondo la testimonianza concorde delle fonti.

il suo carattere originario. Per contro, il *carattere* originario dell'eresia si sarebbe mantenuto nell'Armenia vera e propria, mentre si sarebbe perso il nome, sostituito con quello di «tondrachiani». Questa ipotesi può apparire più o meno verosimile, più o meno possibile, e proprio per questo rimane al momento esattamente quello che è: un'ipotesi che necessita di studi e conferme.

Bibliografia

- Adontz, N. (ašx.) (1915). «Grigori Magistrosi ew kitawnti ordwoy Vasakay martirosi Meknowt'iw n K'erakanin». In: Adontz, N. (red.), *Dionisij Frakijskij i armjanskije tolkovateli* (Bibliotheca Armeno-Georgica IV). Petrograd: Imperatorskoj Akademija Nauk.
- Adontz, N. (ašx.) (1970†). *Grigori Magistrosi ew kitawnti ordwoy Vasakay martirosi Meknowt'iw n K'erakanin*. In: Hotterbeex, R. (éd.), *Denys de Thrace et les commentateurs arméniens* (trad. française). Louvain: Imprimerie Orientaliste.
- Aimi, C. (2011). «Platone in Armenia: Osservazioni sulla traduzione dell'*Apologia di Socrate*». *Rassegna Armenisti Italiani*, 12, pp. 15-21.
- Aławelean, B. (ašx.) (1905). *Xač'atowr abelayi Ĵowlayec'woy Patmowt'iw n Parsic'*. Vałaršapat: Tparan Mayr At'oroy Srboy Ėjmiacni.
- Aucher, J.B. (ed.) (1834). *Domini Johannis philosophi Ozniensis Armeniorum catholici opera*. Venezia: Typis PP. Mechitaristarum.
- Bart'ikyan, H.M. (1958). «K voprosu o pavlikianskom dviženii v pervoj polovine VIII veka». *Vizantijskij Vremennik*, 8, pp. 128-131.
- Bart'ikyan, H.M. (1959). «Armjanskije istočniki dlja izučeniija istorii pavlikianskogo dviženija». *Palestinskij Sbornik*, 4, pp. 133-146.
- Bart'ikyan, H.M. (1967). «Otvetnoe poslanie Grigorija Magistra Paxlavuni Sirijskomu Katolikosu». *Palestinskij Sbornik*, 7, pp. 130-145.
- Bart'ikyan, H.M. (1968). «Les Arewordi (Fils du soleil) en Arménie et Mésopotamie et l'épître du Catholicos Nersès le gracieux». *Revue des études arméniennes*, 5, pp. 271-281.
- Bart'ikyan, H.M. (1972). «Dva poslanija Grigorija Magistra Paxlavuni (XI v.) otnositel'no eretikov-tondrakitov». *Palestinskij Sbornik*, 9, pp. 133-140.
- Bart'ikyan, H.M. (2002-2006). *Hay-byowzandakan hetazowt'yow nner*; 3 voll. Erevan: Erevani Petakan Hamalsaran.
- Bekker, I. (ed.) (1838). *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus* (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae). Bonn: Weber.
- Bivar, A.D.H. (1997). «Histoire de l'empire perse de Cyrus à Alexandre» (recensione a P. Briant). *Bullettin of the School of Oriental and Asian Studies*, 60, pp. 347-349.
- Conybeare, F.C. (1898). *The key of truth: A manual of the Paulician Church of Armenia*. Oxford: Clarendon Press.
- Dadoyan, S.B. (1997). *The Fatimid Armenians: cultural & political interaction in the near East*. Leiden-New York-Köln: Brill.

- de Boor, C. (ed.) (1883-1885). *Theophanis chronographia*. Lipsiae: B.G. Teubner.
- Eric'ean, A. (1880). «Mer ōreri T'ondrakec'inerə». *P'orj*, 10, pp. 90-132.
- Garsoïan, N. (1967). *The Paulician heresy: A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the eastern provinces of the Byzantine Empire*. The Hague-Paris: Mouton.
- Garsoïan, N. (1996). «Quelques précisions préliminaires sur le schisme entre les Églises byzantine et arménienne au sujet du concile de Chalcédoine, II, La date et les circonstances de la rupture». In: *L'Arménie et Byzance: Histoire et culture* (Byzantina Sorbonensia, 12). Paris: Publications de la Sorbonne.
- Garsoïan, N. (1999). *L'église arménienne et le grand schisme d'Orient*. Leuven: Peeters.
- Gieseler, J.C.L. (ed.) (1849). «Πέτρου ἐλαχίστου μοναχοῦ ἡγουμένου περὶ τῶν Παυλικιανῶν τῶν καὶ Μανιχαίων». In: Gieseler, J.C.L. (ed.), *Appendix ad Petri Siculi historiarum Manichaeorum seu Paulicianorum*. Göttingen: Huth.
- Hamilton, J. e B. (1998). *Christian dualist heresies in the Byzantine world, c. 650-c. 1450: Selected sources*. Manchester-New York: Manchester University Press.
- HTB (1986-1998). Hakobyan, T.X.; Melik'-Baxšyan, S.T.; Barsełyan, H.X. Hayastani ev harakic' šrjanneri tełanownneri bararan, Erevan, Erevani petakan hamalsaran.
- Izmireanc', Y. (ašx.) (1901). *Girk' T't'oc'*. Tiflis: Tparan T. Rōtineanc' ew Šarajē.
- Kostaneanc', K. (ašx.) (1910). *Grigori Magistrosi t't'erə*. Alek'sandrapol: Tparan Gēorg Sanoyeanc'.
- Lemerle, P. (1973). «Histoire des pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques». *Travaux et Memoires*, 5, pp. 1-144.
- Mahé, J.-P. (2001). «L'Église arménienne de 611 a 1066». In: Mayeur, J.-M. et al., *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. 4. Paris: Desclée, pp. 457-548.
- Mahé, A. e J.-P. (2000). *Grégoire de Narek, Tragédie: Matean ołbergowt'ean, le livre de lamentation*. Louvain: Peeters.
- Migne J.P. (ed.) (1860) «Ejusdem sanctissimi Photii Narratio de Manichaeis recens repullulantibus». In: Migne, J.P. (ed.) (1857-1866), *Patrologiae Cursus Completus, series Graeca*, vol. 102. Paris: Migne, coll. 15-84.
- Muradyan [Mowradyan], G. (2012). «Grigori Magistrosi T'owłt'k' ew Č'ap'aberakank'». In: *Matenagirk' Hayoc'*, vol 16. Erewan: Erewani petakan hamalsaran, pp. 85-385.
- Nersessian, V. (1987). *The Tondrakian Movement*. London: Routledge.
- Ōhanjanyan, A. (2011). «The key of truth and the problem of the 'Neo T'ondrakites' at the end of the 19th century». *Journal of the Society for Armenian Studies*, 20, pp. 131-136.
- Połarean, N. (ašx.) (1994). *Girk' T't'oc'*. Erusalem: Tparan Srboy Yakobeanc'.
- Rader, M. (ed.) (1846). *Petri Siculi Historia Manichaeorum seu Paulicianorum* (traduzione di J.C.L. Gieseler). Göttingen: van den Hoeck & Ruprecht.
- Runciman, S. (1982). *The medieval Manichee: A study of the christian dualist heresy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Russell, J.R. (1987). *Zoroastrianism in Armenia*. Cambridge (MS): Harvard University Press.
- Sanjian, A.K. (1993). «Gregory Magistros: An Armenian hellenist». In: Allen, J.S.

- et al. (eds.), *To Hellenikon: Studies in honor of Speros Vryonis Jr.*, vol. 2. New York: Aristide D. Caratzas, pp. 131-158.
- Stoyanov, Y. (2007). *L'altro Dio: Religioni dualistiche dall'antichità all'eresia catara* (trad. italiana). Brescia: Morcelliana.
- Ter-Mkrtschian, K. (1893). *Die Paulikianer im byzantinischen kaiserreiche und verwandte ketzerische erscheinungen in Armenien*. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- Terian, A. (2012). *Magnalia Dei: Biblical history in epic verse by Grigor Magistros*. Leuven: Peeters.
- Tinti, I. (2012). «On the chronology and attribution of the old Armenian Timaeus: A status quaestionis and new perspectives». *Egitto e Vicino Oriente*, 35, pp. 219-282.
- van Lint, T.M. (2010). «Grigor Pahlawowni Magistros». In: Thomas, D.; Mallett, A. (eds.), *Christian-Muslim relations: A bibliographical history*, vol. 2, (900-1050). Leiden: Brill, pp. 703-713.
- Xaç'erean, L.G. (1987). *Grigor Pahlawowni Magistros (985-1058t't')*. *Keank'n ow Gorcownēowt'iwne. Ėazma-Varč'akan Cařayowt'iwnerə ew Gařap'arabanakan-Gitamankavaržakan Hayeac'k'nerə «Meknowt'iwne K'erakani» Erki K'nnakan Bnagrov Handerj*. Los Angeles: Khacheryan.
- Yowzbařyan [Yuzbařyan], K.N. (ařx.) (1963). *Patmowt'iwne Aristakisi Lastivertc'woy*. Erevan: Haykakan ssř Gitowt'yowneri Akademia.