

### Capitolo terzo - I Pauliciani

L'eresia dei Pauliciani, nota con sicurezza a partire dal VII secolo (secondo alcuni autori dal VI) ma frutto di un processo evolutivo che probabilmente muove i primi passi nel V, costituisce un punto nodale della vicenda che andiamo narrando. Non per caso, attorno alla sua origine affatto chiara -anche se le ipotesi registrano una ragionevole convergenza di opinioni- si sono spesi molti studi e qualche disputa: essa costituisce infatti la *plate-tournante* attraverso la quale lo Gnosticismo, sopravvissuto nelle provincie orientali, rientra in occidente per restarvi sino al XIII-XIV secolo sotto la forma di Chiese eretiche. Dal Paulicianesimo discendono infatti con certezza il Bogomilismo e poi il Catarismo; due fiumi -se ci è concesso il paragone- che attraversano l'Impero bizantino e l'Europa occidentale raccogliendo nel proprio alveo, più maturo e più strutturato, i tanti fermenti ereticali dalla breve e incerta storia che in quelle regioni pullulavano già da tempo.

L'impronta particolare che assume il movimento ereticale con la comparsa dei Pauliciani, è costituita dal ritorno di una religione vera e propria strutturata attorno al tema gnostico delle due divinità, tuttavia con una sostanziale differenza: è scomparsa la struttura cosmogonica fondata sul mito degli eoni e sull'errore di uno di essi (Sophia, Lógos). Al suo posto compare direttamente l'opera demiurgica di una divinità malvagia *subordinata* al Dio buono e "lontano", che assumerà rapidamente il nome di Satana, o, come vedremo, Satanael. Tutto ciò è sufficientemente scontato in un mondo che è ormai lontano dagli influssi dell'ultimo ellenismo, e che è interamente permeato dal Cristianesimo; ciò nonostante, agli eresiologi furono talmente evidenti le strutture gnostiche del Paulicianesimo, che dovettero proporsi una spiegazione storica del tutto fantastica per giustificare il cambiamento nella continuità.

Narra infatti Pietro Siculo, il pilastro della tradizione eresiologica dei Bizantini sui Pauliciani che vede in quest'eresia la diretta discendenza del Manicheismo, che un certo Costantino, discepolo di Mani, per primo elaborò la dottrina pauliciana, eliminando da quella manichea il mito valentiniano degli eoni, e altri miti che gli erano sembrati poco persuasivi.<sup>1</sup>

Questa continuità di per sé evidente sul piano delle strutture, ma difficilmente rintracciabile nella documentazione storica, aveva anche condotto il Söderberg, in uno studio pionieristico sui rapporti tra Gnosticismo ed eresia catara, ad immaginare la trasmissione conventicolare di una dottrina tramandata in segreto.<sup>2</sup>

Il punto delicato dell'indagine su questa continuità, non concerne tuttavia gli accertati rapporti tra Pauliciani, Bogomili e Catari, ma essenzialmente i modi in cui lo Gnosticismo -le cui sette, in particolare il Marcionismo, proseguono la loro vita nelle provincie orientali sino al V-VI secolo- entra in rapporto con altre forme di contestazione religiosa e sociale, per dar vita alla setta armena dei Pauliciani.

Della storia di quest'ultima abbiamo infatti testimonianze frammentarie, e sovente dubbie, sintantoché essa resta confinata in Armenia; allorché poi essa dilagherà anche in altre provincie dell'Impero bizantino, ed entrerà persino in conflitto armato con il potere centrale, saranno i cronisti e gli eresiologi bizantini a fornire ampi ragguagli; salvo dover ricorrere a narrazioni fantasiose circa le origini, che sfuggono loro. Il punto debole delle loro analisi resta infatti in quell'astrattezza (nella quale sembrano cadere molte storie antiche e moderne delle eresie gnostiche) che ignora le concrete circostanze di ogni puntuale emergenza, per cercarvi la propagazione nei secoli di una sorta di "infezione" originaria, "errore" malvagiamente predicato e tramandato sempre eguale a se stesso. Così, nel Medioevo, per Bisanzio come per l'Europa occidentale, gli eretici dualisti sono tutti genericamente "Manichei", e ci si sforza di comprendere, con molta fantasia, come possa il lontano Manicheismo esser giunto sulle soglie della propria casa. Abbiamo del resto già ricordato in un precedente capitolo, come il Gouillard abbia sottolineato l'astrattezza delle tesi eresiologiche,<sup>3</sup> che non riescono a cogliere la realtà storica delle puntuali manifestazioni, almeno sino all'XI-XII secolo, quando il pullulare delle sette costringerà ad una più viva sensibilità.

Il caso dei Pauliciani è particolarmente importante per quanto riguarda il modo di comprendere il significato dell'eresia e il suo concreto rapporto con le situazioni storiche, perché ci pone dinnanzi al problema della *genesi storica* dell'eresia stessa, che germoglia su altre eresie trasformandosi nel tempo sino a prendere una configurazione propria; successivamente, propagandosi geograficamente ad altri ambienti e perdendo in parte i contatti con le proprie origini, modifica alcuni aspetti della propria dottrina, altri ne arricchisce, sistematizza e consolida.

<sup>1</sup> Pierre de Sicile, *Histoire des Pauliciens*, 99; in P. Lemerle, *Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure*, p. 43; T.M. 4, Paris, De Boccard, 1970.

<sup>2</sup> H. Söderberg, *La religion des Cathares. Étude sur le Gnosticisme de la Basse Antiquité et du Moyen Âge*, Uppsala, Almqvist & Wiksells, 1949. Lo studio, condotto su schemi accademici classificatori dei motivi ereticali, avendo constatato la ripetitività di essi (rilevata al di fuori da ogni concreta collocazione storica), conclude (p. 268): "L'étude comparative du gnosticisme du Moyen Âge et celui de la Basse Antiquité, nous oblige à reconnaître l'existence d'une chaîne traditionnelle ininterrompue". Il movimento pauliciano perde così ogni sua concretezza in rapporto alle situazioni, per dissolversi nel mito tenebroso del sapere segretamente tramandato.

<sup>3</sup> *L'Hérésie, etc.*, cit.: per i Pauliciani cfr. p. 307 sgg.

Esso è importante perché, a nostro avviso, rappresenta una conferma dell'ipotesi di lavoro che ci è sembrata già in precedenza più feconda: non esistono "continuità" dottrinali, ma ripetitività di situazioni nelle quali la critica sociale si trova dinnanzi sempre le stesse aporie del Razionalismo ideologicamente egemone; e sintantoché questa ideologicità trova espressione nella "ortodossia" nata sul Cristianesimo -cioè sintantoché la società non conosce la secolarizzazione- il dissenso non può che riproporsi in termini dottrinali costanti.<sup>4</sup> In particolare, la contrapposizione dell'esperienza alla metafisica ripropone il problema nei termini di una sostanziale malvagità del creato, quanto meno in quelli dell'impossibilità del mondo storico a render giustizia all'uomo, il cui vero mondo è altro: identificandosi perciò facilmente con un mondo divino incommensurabile rispetto a quello storico, con tutte le conseguenze antinomiche del caso, usualmente di totale asceti. È, sì, vero, che questo tipo di "eresie" sono accusate di antinomismo libertino; ma non ci stancheremo mai di ripetere che, mentre il libertinaggio corrisponde a stereotipi ed è più raramente ipotizzabile, l'asceti, o "rifiuto del mondo", è ben più esplosiva sul piano sociale. Il ritiro o rifiuto, è di gran lunga il più potente strumento per togliere alle leggi sociali ogni presa sull'individuo, rendendole inoperanti; d'altronde, soltanto a partire dall'asceti si può comprendere la trasformazione di eresie "gnostiche" nate su fenomeni di malessere sia sociale che di minoranze etniche o culturali (cioè su fenomeni "nazionali" o regionali) in manifestazioni guerriere, intese a fondare sì, un nuovo mondo, ma in primo luogo contro i poteri centrali. Questo è il caso dei Pauliciani.

Prima di iniziare ad esporre le vicende di questa setta, sembra tuttavia opportuno precisare subito quali sono le difficoltà che hanno dato luogo a dispute tra gli studiosi. Esse si condensano in questi tre punti: esistono, in Armenia, a monte dei Pauliciani, eresie adozioniste germogliate sul terreno stesso del primitivo Cristianesimo armeno, proveniente dalla Siria; esistono altresì forti infiltrazioni di gruppi Marcioniti; esistono infine, in Armenia, segnalazioni di sette -in particolare iconoclaste- il cui nome o la cui dottrina possono indurre ad una identificazione con i Pauliciani. Esiste poi più tardi, alla luce della certezza storica, il movimento dapprima armeno, poi diffuso nell'Impero, dei Pauliciani; essi sono dapprima adozionisti, ma assumono successivamente un'articolata cristologia docetista; si schierano a fianco degli Iconoclasti e infine, perseguitati, fondano, sui confini con l'Islam, uno Stato autonomo che darà filo da torcere agli imperatori bizantini. Il problema è di ipotizzare se e come connettere le due diverse fasi della vicenda, quali tra le emergenze connettere (e quali espungere) in una "storia dei Pauliciani".

Le diverse soluzioni proposte si articolano attorno a dispute filologiche e, in generale, di interpretazione, relativamente alle fonti; dispute che non intendiamo esporre nel dettaglio, perché eccedono il filo della nostra narrazione. Riteniamo tuttavia che la bibliografia cui faremo riferimento sia sufficiente al lettore che voglia verificare quanto qui daremo per acquisito. Diciamo soltanto che le divergenze si articolano essenzialmente su due punti: dare maggior peso alle fonti armene ovvero a quelle greche, e, tra queste ultime, quali ritenere più attendibili e quali meno.

Un autore che si è legato esclusivamente alle fonti greche è il Lemerle,<sup>5</sup> che antepone al proprio studio un'esposizione riassuntiva dei principali contributi precedenti. I testi cui egli fa riferimento, sono dunque la *Storia dei Pauliciani* di Pietro Siculo, scritta verosimilmente attorno all'870, data del possibile suo asserito ritorno da un viaggio a Tefriké, la capitale dello Stato fondato dai Pauliciani in Armenia; il *Compendio* di Pietro l'Igumeno, verosimilmente lo stesso Pietro Siculo, che fornisce una versione abbreviata della *Storia*, tuttavia con qualche notizia in più,<sup>6</sup> l'*Esposizione (Diégesis)* di Fozio sulla riapparizione dei Manichei.<sup>7</sup>

Con queste premesse è evidente che il Lemerle si trova dinnanzi ad una dottrina e ad una storia che, anche criticamente esaminate, rappresentano comunque delle entità in sé concluse, che non consentono un esame del processo formativo. In altre parole la dottrina, immobilizzata in una sua puntuale testimonianza e non ricondotta entro un processo dinamico, offre scarsi riagganci a precedenti manifestazioni ereticali con le quali eventualmente connetterla; la storia, fuori da questi riagganci, può a sua volta soltanto accettare *in toto*, o rifiutare in parte, la narrazione di Pietro Siculo, ma non trova altre strade lungo le quali inseguire la genesi del fenomeno.

<sup>4</sup> Cfr. *La Gnosi, etc.*, cit., p. 194.

<sup>5</sup> P. Lemerle, *Histoire des Pauliciens d'Asie mineure d'après les sources grecques*, T.M., 5, 1973. Nella raccolta critica delle fonti da lui curata in T.M. 4, cit., non è tuttavia integralmente riportato quanto si apprende soltanto dal "manoscritto dell'Escorial" relativo al *Compendio* di Pietro l'Igumeno (cfr. *infra*); la giustificazione relativa (p. 96) lascia perplessi.

<sup>6</sup> Il Lemerle pone la data di scrittura del testo subito dopo quella della *Storia*, probabilmente attorno all'871-872. Qui cade uno dei punti principali della controversia: Il Friedrich, *Die ursprüngliche bei Georgios Monachos nur teilweise erhaltene Bericht über die Paulikianer*, SB.A.W.M., 1896, riteneva il manoscritto del *Compendio* all'Escorial il documento originario; successivamente intervennero sulla questione il De Boor, *Der Bericht des Georgios Monachos über die Paulikianer*, B.Z., 7, 1898, il quale riteneva che il manoscritto in questione rappresentasse l'ampliamento secondario di altro, più breve; lo Scheidweiler, *Paulikianerproblem*, ivi, 43, 1950, il quale formulava con cautela una diversa ipotesi: il "manoscritto dell'Escorial" sarebbe la fonte più importante, ma posteriore alla *Storia*, che tuttavia ci è pervenuta in una versione diversa da quella originale. Sulla questione riteniamo abbia concluso il Loos, *Deux contributions à l'histoire des Pauliciens*, BS. 17-18, 1956-1957 che, sia pure con la cautela necessaria in materia di ipotesi, sostiene sostanzialmente l'opinione di Scheidweiler sul ruolo del "manoscritto dell'Escorial", anche attraverso un'ulteriore convincente serie di argomenti (1956, pp. 19-47). La disputa non è senza ragione: le notizie fornite in più dal "manoscritto dell'Escorial" sono fondamentali per chiarire le origini del Paulicianesimo.

<sup>7</sup> Lemerle, cit., pp. 17-47. Si tratta dei testi che, con l'aggiunta di quattro formule di abiura, compaiono ne *Les sources, etc.*, cit. Il rapporto del testo di Fozio con quelli di Pietro Siculo, dai quali dipende pur essendo un testo in sé originale, e non un falso come è stato affermato dal Grégoire, *Les sources de l'histoire des Pauliciens*, A.B.B.L. 22, 1936, è di sostanziale ripetizione; cfr. anche l'opinione del Lemerle, cit., p.34 e p. 36. L'originalità del testo di Fozio è stata per primo sostenuta da J. Scharf, *Zur Echtheitfrage der Manichäerbücher des Photios*, B.Z., 44, 1951.

Premesso che i termini della storia pauliciana noti ai Bizantini acquistano una certa attendibilità soltanto a partire dal VII secolo, e che Pietro avrebbe potuto ricostruire la propria storia da fonti pauliciane, se veramente andò a Tefriké alla fine del IX secolo; che pertanto gli aspetti iniziali della storia narrata da Pietro sono oggetto di fondati dubbi da parte di vari autori, tra i quali lo stesso Lemerle, il quadro che se ne ricava per quanto riguarda le origini, è, nelle grandi linee, il seguente.<sup>8</sup>

L'origine è leggendaria: all'origine vi sarebbero stati dei "Manichei" giunti a Samosata d'Armenia, e una certa Kalliniké madre di due figli, di cui uno di nome Paolo.<sup>9</sup> Di là essi si recarono nel borgo di Episparris, nel distretto di Phanaroia. Questo Paolo è tuttavia condannato, come Mani, dai Pauliciani.<sup>10</sup> La vera vicenda dei Pauliciani inizierebbe con Costantino, che avrebbe modificato la dottrina eliminandovi gli schemi valentiniani nel settimo-ottavo decennio del VII secolo. Questo Costantino abitava nel borgo rurale di Mananalis, e si sarebbe trasferito nella cittadina di Kibossa presso Koloneia, predicandovi col nome di Silvano.<sup>11</sup>

A questo punto il Lemerle nota l'impossibilità di agganciare le fonti greche a quelle armene, usate da altri autori; tuttavia, ritenendo queste fonti povere e insicure,<sup>12</sup> preferisce passare dalla leggenda alla storia lungo la linea tracciata dalle fonti greche. Si noti comunque, che qui si attesta un passaggio del Paulicianesimo dall'ambiente rurale a quello cittadino (Koloneia è città importante, sede di un vescovo, come attesta Pietro, *Storia*, 111.) Con la fine del VII secolo dunque, il Paulicianesimo viene alla ribalta, ed iniziano le persecuzioni da parte dell'imperatore bizantino. Secondo Pietro Siculo,<sup>13</sup> i settari prendono ora il nome di Pauliciani da un certo Paolo Armeno, padre di un grande eresiarca, Gegnesio detto Timotheo. Siamo ormai in pieno VIII secolo, e mentre Pietro continua la propria narrazione che il Lemerle sistematizza in modo critico, la setta dei Pauliciani inizia ad apparire nei testi dei cronisti bizantini, per i suoi rapporti con gli imperatori nel corso delle lotte iconoclaste. Arrestiamo perciò il racconto, e vediamo a quali punti fermi è possibile attestare il problema delle origini, facendo ora riferimento alla dottrina dei Pauliciani così come testimoniata dalle fonti in esame.<sup>14</sup>

Per quanto concerne la dottrina dei Pauliciani, che è fondamentale per affrontare questo problema, il Lemerle fa un'affermazione più che condivisibile, della quale vedremo più avanti la validità: egli sostiene che non è affatto certo che i Pauliciani, nella loro lunga storia, abbiano mantenuto sempre la stessa identica dottrina.<sup>15</sup> Ciò premesso, restando nell'ambito delle fonti citate, egli ricorda il fondamentale dualismo della loro dottrina: esiste un Dio creatore del cielo e della terra, e un altro, più alto e lontano, la cui sede è nelle sfere superiori, che egli ha creato, come pure ha creato gli angeli. Questo Dio buono inviò Cristo, che discese portando dall'alto il proprio corpo spirituale, e perciò semplicemente "passando attraverso" Maria. Il Lemerle ricorda tuttavia che dalle fonti usate non è detto esplicitamente che la Passione di Cristo fu soltanto apparente; soprattutto non v'è traccia di quell'Adozionismo richiamato più volte da altri autori a proposito della cristologia pauliciana.

Lo spiritualismo dei Pauliciani ha forti legami con l'opera di Paolo (anche se il nome dell'Apostolo non ha nulla a che fare con quello della setta) e si esplica innanzitutto con il rifiuto del culto della Croce: essa è per loro soltanto uno strumento maledetto della tortura; la vera Croce che essi onorano è viceversa Cristo con le braccia spalancate (ciò che non significa tuttavia "crocifisso"). Essi rifiutano il battesimo e la comunione nei loro aspetti materiali -l'acqua, il pane, il vino- poiché il vero battesimo e la vera comunione non sono che le parole in base alle quali Cristo si definisce "acqua vivente" e quelle con le quali si offre in cibo mistico. Il Lemerle respinge inoltre nel dubbio i collegamenti dei Pauliciani con l'iconoclastia, affermati da altri autori, così come aveva respinto il possibile Adozionismo: anche di quei collegamenti non v'è traccia nelle fonti da lui utilizzate.

Il Canone pauliciano corrisponde forse al Nuovo Testamento con l'esclusione dell'*Apocalisse* e delle *Lettere di Pietro*, ma più probabilmente si limitava ai quattro Vangeli e alle *Epistole* di Paolo;<sup>16</sup> le fonti sono

<sup>8</sup> Come crediamo di aver chiarito, il problema delle origini è quello che maggiormente interessa la nostra vicenda. Ben più nota è viceversa la storia di lotte nell'VIII-IX secolo, quando ormai la setta ha un suo posto nella storia bizantina.

<sup>9</sup> La Yuzbashian ritiene storiche le figure di Kalliniké e del figlio, sulla base d'una formula d'abiura che ne fa espressamente il nome; cfr. il suo *De l'origine du nom "Pauliciens"*, R.E.A., n.s. IX, 1972, pp. 368-369; e inoltre *Les sources, etc.*, cit., p.205, 14-18.

<sup>10</sup> *Compendio*, 6, in *Sources*, cit., p. 83. Notare l'equivoco Pauliciani/Paulianisti grazie a questo Paolo figlio di Kalliniké, che però fa riferimento ad una Samosata armena (= Arsamosata: cfr. H. Grégoire, *Precisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens*, A.B.B.L. 33, 1947).

<sup>11</sup> Pietro Siculo, *Storia*, 94-101, in *Sources*, pp. 41-43.

<sup>12</sup> "Les sources arméniennes sont d'un secours bien faible, s'il n'est pas illusoire, pour la connaissance de l'origine du paulicianisme, pendant cette période où nos sources grecques dissimulent leur ignorance derrière une construction imaginaire." Op. cit., p. 56.

<sup>13</sup> *Storia*, 112-113, in *Sources*, p. 47.

<sup>14</sup> Val la pena di notare a margine ciò che costituisce una delle constatazioni più interessanti della nostra ricerca, cioè il costante ripetersi del rapporto ortodossia/eresia come disprezzo e rifiuto della diversità. Dovendo denigrare il valore delle argomentazioni pauliciane, nota infatti Pietro (*Storia*, 136, in *Sources*, p. 53) che i grandi maestri del Paulicianesimo furono, o discendenti di Saraceni, o di condizione servile, o figli bastardi, o istruiti da donne. Il campionario della diversità è completo: va infatti precisato che il bastardo in questione, Baanes, è figlio di un Ebreo!! (*ivi*, 130, p. 51).

<sup>15</sup> Op. cit., p. 126.

<sup>16</sup> Il Grégoire, cit. pp. 104-105 nel testo e in nota, segnala l'esistenza di una nota a margine del manoscritto vaticano di Pietro Siculo, nella quale il trascrittore del testo commenta che, a sua conoscenza, i Pauliciani usano soltanto due Vangeli, principalmente quello di Luca; e che essi hanno 15, non 14, *Epistole* di Paolo, avendone ben due ai Laodicesi. Cfr. anche Grégoire, *Sur l'Histoire des Pauliciens*, A.B.B.L., 22, 1936, pp. 224-226. Il manoscritto risalirebbe al X secolo. Il Canone pauliciano mostra così un influsso marconita sulla dottrina pauliciana. La segnalazione è ripresa dal Lemerle, cit., p. 132, il quale però, contrariamente al Grégoire, non ne trae alcuna conclusione.

concordi nel segnalare che i Pauliciani detestavano Pietro, ma, nelle versioni accettate dal Lemerle, non ne spiegano la ragione. Veniamo dunque alle scarse conclusioni cui giunge il Lemerle, con le fonti da lui utilizzate.

Preso atto dell'esistenza di numerose sette eretiche in Bisanzio, dal VI secolo sino alla conquista turca, e del loro intreccio di rapporti; escluso un possibile rapporto dei Pauliciani con gli Athinganoi<sup>17</sup> o con i Paulianisti, cioè con i seguaci dell'adozionismo di Paolo di Samosata;<sup>18</sup> con i Montanisti e con sette giudaizzanti; il Lemerle ritiene poco compatibile il dualismo marcionita con quello pauliciano,<sup>19</sup> sottolinea anche altre differenze tra essi e conclude di non poter ipotizzare alcun rapporto tra i Pauliciani e altre sette più antiche. Egli ritiene infine di non poter riconoscere alcun rapporto tra la loro eresia, e fatti di natura economica o sociale; scorge, al contrario, nel Paulicianesimo, una scelta spiritualista, un ritorno alle origini evangeliche del Cristianesimo.

In altre parole, con il tipo d'indagine volutamente condotto, il suo lavoro non può che arenarsi nella totale assenza di conclusioni e in una parziale ripetizione della vecchia narrazione di Pietro Siculo. Tutto ciò è assolutamente insoddisfacente, né ci sembra giustificata tanta asciuttezza nel liquidare con poche parole e poche fonti un problema di tanta importanza; è necessario quindi affrontarne la complessità in un modo meno rigido e limitativo, esaminando quei punti di convergenza che si possono constatare in altri autori, pur nelle loro diverse conclusioni.

In questo panorama, una posizione a sé è quella del Jarry.<sup>20</sup> Egli fa riferimento all'analisi della disputa tra i Verdi e il *Mandator* di Giustiniano citato da Theofane (cfr. *supra*) per alcune considerazioni sul problema della religiosità siriana, che egli ritiene fondamentalmente nestoriana, cioè adozionista.<sup>21</sup> Dal dialogo emergono tuttavia, come abbiamo visto, posizioni dualiste, che il Jarry ritiene legate ad infiltrazioni marcionite,<sup>22</sup> un fenomeno a suo avviso sincrono al moto mazdakita di Persia, essendo entrambi legati alla grave situazione sociale dei due Imperi, continuamente in guerra. La posizione del Jarry, concludendo, è dunque la seguente: il Paulicianesimo, segnalato per la prima volta alla metà del VI secolo,<sup>23</sup> non è che l'innesto tra posizioni adozioniste pre-nestoriane (cioè derivate da Paolo di Samosata) legate al concetto di "migrazione" del *lógos* di profeta in profeta, e dualismo marcionita.

L'ipotesi dell'influenza marcionita sulla nascita della setta Paulicianiana è forse quanto di più solidalmente concordato da molti autori, ad eccezione della Garsoïan. Tale ipotesi infatti, prescindendo dai precisi riferimenti dottrinali, trova appoggio anche nella segnalazione di forti infiltrazioni marcionite dalla Siria nel V secolo, ai tempi di Eznik di Kolb, che sentì il bisogno di combattere dottrinalmente il Marcionismo, fornendo così notizie molto interessanti sulla sua evoluzione dottrinale, concordanti con quelle di Ephrem nel IV secolo.<sup>24</sup>

Il legame diretto del Paulicianesimo con il Marcionismo è sostenuto anche dallo Scheidweiler. In effetti la formula di abiura contro i Pauliciani contenuta nel "manoscritto dell'Escorial",<sup>25</sup> cita una concezione docetista tipicamente marcionita: Cristo avrebbe sì, patito la crocifissione in quanto sofferenza, ma non sarebbe

<sup>17</sup> Gli Athinganoi costituiscono una setta giudaizzante ascetica accusata di magia, che sembra conservare l'uso della circoncisione: cfr. Gouillard, cit. pp. 310-311. Di essi parla Theofane (cit., p. 488) assieme ai Pauliciani, come sostenitori dell'imperatore Niceforo, accusato anch'egli di magia. Su di essi cfr. J. Starr, *An Eastern Christian Sect: the Athinganoi*, H.Th.R. 29, 1936, che ne mette in luce i tratti giudaizzanti e le affinità con i Pauliciani e i T'ondrakiani, una setta destinata a perdurare in Armenia sino a tempi recenti, e difficilmente distinguibile dai Pauliciani: cfr. G. Huxley, *The Historical Geography of the Paulician and T'ondrakian Heresy in medieval Armenian Culture*, Medieval Armenian Culture, ed. by T.J. Samuelian and M.E. Stone, Chico, Scholar Press, 1984.

<sup>18</sup> Ciò per l'adozionismo di Paolo, che contrasterebbe con il docetismo dei Pauliciani. Questo argomento è molto debole; senza chiamare in causa Paolo di Samosata, non è infatti da escludere che tra gli antecedenti del movimento pauliciano vi possa essere l'adozionismo nestoriano (cfr. *infra*).

<sup>19</sup> Op. cit. p. 134. La preclusione del Lemerle è netta, ma si basa sul solo argomento (di per sé non convincente e per giunta contrastato da molte altre convergenze da lui trascurate) che i Marcioniti avevano un Dio buono e un Dio giusto; i Pauliciani, uno buono e uno malvagio.

<sup>20</sup> *Hérésies et factions à Constantinople du Ve au VIIe siècle*, Syria, 37, 1960.

<sup>21</sup> *ivi*, p. 361. Il Jarry fa riferimento giustamente ad Aphraat, che è emblematico, avendo vissuto, per ragioni politiche, nel più totale isolamento da influenze ellenistiche. La religiosità siriana è infatti fondamentalmente legata a quella di Taziano, adozionista; i Nestoriani erano perciò tacciati di essere "Giudei"; giudaizzanti sono i temi ereticali che maturano nella Chiesa siriana e in quella armena, che da essa dipende.

<sup>22</sup> *ivi*, p. 366. È noto che i Marcioniti venivano usualmente definiti "Manichei" dai Bizantini. Il Jarry, riferendosi al significato del dualismo messo in evidenza dai Verdi, parla di una contrapposizione "à l'optimisme béat du christianisme officiel" (*ivi*, p. 367) e questa sua affermazione è ampiamente giustificata dal dialogo riportato da Theofane.

<sup>23</sup> Il Jarry segue l'opinione che attribuisce al patriarca Narsete II (metà del VI secolo) una nota lettera che menziona l'eresia paulicianiana. Tale lettera è tuttavia attribuita, da molti autori, al patriarca Narsete III, ciò che sposta la datazione al terzo quarto del VII secolo, in linea con la documentazione greca sull'insorgere dell'eresia. Argomentazioni a favore della datazione alta a Narsete II sono state portate dalla Yuzbashiani, cit.; riprese dalla Garsoïan, *The Paulician Heresy*, Den Hague - Paris, Mouton, 1967 e da Ter MKrttschian, *Die Paulikianer im Byzantinischen Keiserreich*, Leipzig, Hinrichs, 1893: un documento armeno detto "giuramento di Dvin" nomina dei "Pauliciani" in connessione con infiltrazioni nestoriane (Garsoïan, pp. 88-89; Yuzbashiani, p. 375). I "Pauliciani" sono detti "Pawlikenar". Il documento fu pubblicato per la prima volta da Ter MKrttschian nel 1900, e si trova tradotto in Garsoïan, pp. 236-237.

<sup>24</sup> Cfr. L. Mariès, *Le De Deo d'Eznik de Kolb connu sous le nom "Contre les sectes"*, Paris, Impr. Nat., 1924, p. 9. Per l'opera di Eznik, cfr. Eznik de Kolb, *De Deo*, trad., notes, et tables, par L. Mariès S.J. et C. Mercier, G.P.O. 38, Paris, Firmin Didot, 1959. La dottrina vi appare nettamente diversa da quella nota nel II secolo; essa si fonda ora su un mito folklorico. Cfr. anche Ephrem, opp. cit.; Beck, cit.; Mariès, cit., p. 79; Harnack, *Marcion*, cit.. Di quest'ultimo vedi in particolare p. 169 sgg e p. 356\* sgg., dove è evidente sia la intercambiabilità del "Dio giusto" con il dio malvagio che ne diviene di fatto il sinonimo (contrariamente a quel che pensa il Lemerle); sia l'alternarsi di Adozionismo e Docetismo, ciò che non soltanto contraddice il Lemerle, ma la distinzione stessa, invocata sovente da altri autori, nel caso in oggetto dalla Garsoïan, tra due dottrine che sono di fatto vicarianti.

<sup>25</sup> *Les sources*, cit., p. 203; edito da G. Ficker, *Eine Sammlung von Abschwörung-formeln*, Z.K.G. 27, 1906.

nato da Maria se non in apparenza; in realtà egli era un angelo inviato dal Dio buono e lontano, che avrebbe accettato la dura missione necessaria per indicare all'umanità la via della salvezza. Quanto alla sostituzione del "Dio giusto" con un dio malvagio, egli ritiene che essa non rivesta alcun carattere di distinzione, mentre vi è una sorprendente analogia tra le due dottrine: il corpo di Cristo disceso dal cielo è un corpo astrale.<sup>26</sup> Per conseguenza è certo che il Paulicianesimo è in rapporto con il Marcionismo,<sup>27</sup> anche se ciò non esclude che esistano altri influssi.

Lo Scheidweiler esamina però anche le fonti armene, a partire dagli scritti di Giovanni di Odzun,<sup>28</sup> con riferimento anche all'analisi fattane da Ter MKrttschian.<sup>29</sup> Qui, nel Canone 32 del Sinodo di Dvin, sono nominati i Pauliciani, che Giovanni vede associati all'iconoclastia,<sup>30</sup> oltre a riferire su di esse accuse poco credibili, circa le quali lo Scheidweiler è giustamente scettico.

Più interessanti egli ritiene le notizie sui T'ondrakiani, con i quali i Pauliciani sembrano confondersi: essi rifiutano i sacramenti, la croce, i sacerdoti. Perciò non si può escludere che i T'ondrakiani derivino dai Pauliciani; ad essi appartiene il testo *La chiave di Verità*, un manoscritto del XVIII secolo nel quale il Conybeare aveva ravvisato la copia di altro ben più antico, attribuito da lui ai Pauliciani.<sup>31</sup>

Nota però lo Scheidweiler, che il testo offre informazioni ben diverse da quelle provenienti dalle fonti greche, e, dopo una critica della traduzione fornita dal Conybeare, ritiene che la dottrina espressa possa rappresentare soltanto una tarda evoluzione di quella pauliciana-t'ondrakiana, o qualcosa d'altro.<sup>32</sup> La cristologia del testo gli appare tuttavia di grande interesse nel suo adozionismo, che egli ricollega a quello di Paolo di Samosata,<sup>33</sup> non vedendo però un possibile collegamento tra questa cristologia e quella docetista del "manoscritto dell'Escorial", egli si avventura in un'ipotesi ardita (destinata a restar senza seguito) quale quella di un possibile influsso sociniano sui discendenti dei primi Pauliciani. Saremmo comunque in presenza di un'evoluzione della dottrina originaria.<sup>34</sup>

Se con lo Scheidweiler il problema delle origini del Paulicianesimo si attesta ad una generica -per quanto incontestabile- relazione con il Marcionismo, e l'analisi del fenomeno s'arresta ad un esame *in vitro* delle formulazioni dottrinali, un quadro più ampio e interessante viene fornito dal Loos, un autore cui è stata riconosciuta la particolare attenzione rivolta alle concrete circostanze storiche che vedono il nascere delle eresie "dualiste".<sup>35</sup>

Abbiamo già rilevato l'importanza fondamentale da lui annessa, come dallo Scheidweiler, al "manoscritto dell'Escorial", che egli ritiene precedere la *Storia* di Pietro Siculo.<sup>36</sup> Anch'egli ritiene, come generalmente ammesso, che l'origine dei Pauliciani non abbia nulla a che vedere con Paolo di Samosata;<sup>37</sup> tuttavia egli ammette che il "Marcionismo" del testo dell'Escorial ha qualcosa di singolare. Secondo questo testo infatti, Cristo non è che un angelo il quale, chiamato da Dio alla missione terrena, accetta

<sup>26</sup> Scheidweiler, cit., pp. 369-370; Hamack, p. 189.

<sup>27</sup> Scheidweiler, cit., p. 371.

<sup>28</sup> Cfr. *Johannis Ozoniensis, etc., Opera*, Venezia (S. Lazzaro) Typis pp. Melchitaristarum, 1834.

<sup>29</sup> cit., p. 49 sgg.

<sup>30</sup> *Johannis Ozoniensis, cit., Contra Paulicianos*, p. 89.

<sup>31</sup> Cfr. F.C. Conybeare, *The Key of Truth. A Manual of the Paulician Church of Armenia*, Oxford, at the Clarendon Press, 1898. Il testo è stato scritto (secondo il Conybeare: trascritto) nel 1782, e sulla sua reale antichità sono stati formulati dubbi. Ciò non toglie che all'inizio del XIX secolo fossero ancora esistenti -e perseguitati dall'autorità statale- piccoli nuclei di dissidenti che si richiamavano alla tradizione T'ondrakita (=Pauliciana?). Nella sua introduzione, il Conybeare fornisce, tra l'altro, notizie su confessioni rese dagli eretici a sacerdoti ortodossi; ne emergono scelte dottrinali strettamente legate a quelle note dei Pauliciani. Gli eretici negano che Cristo sia Dio; la verginità di Maria; respingono la comunione, la confessione, il culto dei santi e della croce che, anzi, maledicono. Cristo è un uomo *divenuto* Figlio di Dio, e perciò siede accanto a Dio; il battesimo, un rito di ammissione che non prevede abluzioni, è offerto soltanto agli adulti, cioè ai coscienti e consenzienti. Sfortunatamente mancano nel testo 38 fogli che il proprietario fece scomparire quando si rese conto di essere stato individuato dal potere inquisitorio: essi dovevano certamente contenere le informazioni più interessanti e pericolose. Nota il Conybeare a p. XXX, che il testo fu scritto nella lingua della povera gente di campagna, cui si rivolgeva la pubblicazione. Va infine ricordato che sulla possibile antichità del testo, lo Huxley (cit., p. 91) si schiera difformemente dal Lemerle e dallo Scheidweiler, a favore di una datazione alta.

<sup>32</sup> Scheidweiler, cit., pp. 375-376.

<sup>33</sup> *ivi*, p. 380. L'analisi dello Scheidweiler è molto attenta e precisa, e sottolinea il carattere arcaico (giudaizzante) della cristologia di Paolo, nonché la sua visione del *lógos* come *manifestazione* di Dio, non come *persona* della divinità.

<sup>34</sup> La tesi dello Scheidweiler parte tuttavia da una critica meramente congetturale della traduzione del Conybeare ("Ich weiß nicht, ob der armenische Text nicht übersetzt werden kann etc.", pp. 380-381). Inoltre egli prende come punto di partenza l'estraneità di Paolo di Samosata nei confronti della dottrina pauliciana; ma poiché non sembra esservi estranea la dottrina nestoriana che con quella di Paolo è strettamente connessa e sovrapposta (cfr. de Riedmatter, cit.) la sua posizione su questo punto ci sembra alquanto preconcetta.

<sup>35</sup> Manselli, *L'eresia del male*, cit., p. 75.

<sup>36</sup> Tra l'altro, questo manoscritto è l'unico che dà ragione dell'odio dei Pauliciani per Pietro: al battesimo di Gesù avrebbe assistito Satana vestito da monaco, e si sarebbe spacciato per il Dio buono; Pietro, vedendolo, gli credette, e istituì tra gli uomini il monachesimo e l'abito monastico. Dietro questo motivo folklorico si scorge l'odio del popolo vessato, contro i potenti monaci bizantini. Cfr. Friedrich, cit., p. 73.

<sup>37</sup> *Deux contributions, etc.*, cit. BS. 18, 1957, p. 213. Tra le prove indirette egli invoca il testo di Giovanni di Odzun, che accusa i Pauliciani persino di infanticidio, incesto, adorazione del sole, e quant'altro (cfr. *Contra Paulicianos*, cit., pp. 85-89) e che perciò, se avesse potuto farli risalire all'eretico Paolo, non avrebbe perduto l'occasione. L'argomento può essere accettabile, ma va rilevato che Giovanni di Odzun fornisce prevalentemente stereotipi, cui aggiunge alcune notizie che hanno senso in rapporto all'iconoclastia; per il resto non sembra conoscere molto della dottrina pauliciana.

il sacrificio, e *dopo di ciò* diviene il Figlio di Dio.<sup>38</sup> Per conseguenza appare del tutto evidente che in questo “Marcionismo” l’originale Modalismo di Marcione è sostituito da un vero e proprio Adozionismo.<sup>39</sup>

Nella sua analisi dei rapporti tra dottrina pauliciana e marcionita, il Loos registra analogie e differenze, ma non va molto oltre la constatazione che le fonti non consentono di tracciare un chiaro percorso evolutivo dall’una all’altra; tuttavia invoca il noto rifugiarsi del tardo Marcionismo nelle campagne per giustificare il carattere decisamente popolare del Paulicianesimo. In effetti, al di là degli aspetti dottrinali, parla chiaramente il tal senso l’avversione alla funzione sacerdotale; i Pauliciani stessi non avevano propri sacerdoti.<sup>40</sup>

Meno chiaro, a nostro avviso, sembra il rapporto che il Loos stabilisce tra l’adozionismo nestoriano e la formazione dell’eresia pauliciana, anche in funzione della data di nascita, assolutamente ipotetica, di quest’ultima. Riassumendo le sue affermazioni sparse in vari testi, la sua posizione è la seguente.

I Pauliciani sono inizialmente adozionisti, o comunque discendono *anche* da un’eresia che esprimeva una cristologia adozionista; la loro prima sicura apparizione risale, in accordo con le fonti greche,<sup>41</sup> soltanto alla fine del VII secolo;<sup>42</sup> i Pauliciani del giuramento di Dvin (metà VI secolo) sono in realtà Nestoriani (adozionisti) detti forse Pauliciani in rapporto a Paolo di Samosata, adozionista.<sup>43</sup>

Quest’ultima è una pura ipotesi che non elimina il fatto che il nome “Pauliciani” nasca nel VI secolo, e che di lì scenda a connotare i Pauliciani sicuramente tali nel VII. Perché avviene questa strana “confusione”, o meglio, questa identificazione? Qui sembra adombrarsi un processo di differenziazione evolutiva, che tuttavia già nel VI secolo doveva essere evidente, e che però viene trascurato (non negato: il Loos per primo ammette un avvio adozionista e un apporto docetista) per mantenere una preferenza alle fonti greche. Si pone quindi, a nostro avviso, l’esigenza di esaminare anche le fonti armene, al fine di tracciare il percorso di questo singolare e nodale fenomeno: il passaggio dal dissenso del mondo antico a quello del mondo medievale attraverso una serie di mutamenti dottrinali. Questi corrispondono al mutato panorama religioso e culturale, nel cui ambito si ripropongono però sempre gli stessi problemi: il contrasto tra l’ideologia razionalista del dominio e l’esperienza dell’emarginazione. Non quindi una *continuità conventicolare*, come quella del Söderberg,<sup>44</sup> che è stata affermata, ma anche negata, sulla base di schemi astratti da un certo tipo di accademismo dottrinale, ma una *continuità storica e perciò mutevole*. In assenza di questo esame, la conclusione del Loos circa le origini del Paulicianesimo non può che essere quella da lui ribadita nel suo lavoro sulle eresie dualiste del Medioevo: la Chiesa marcionita, perseguitata e rifugiata nelle campagne, rinasce come Chiesa pauliciana.<sup>45</sup>

Lo studio del Paulicianesimo sulla base delle fonti armene fu condotto principalmente dal Ter MKrttschian e dal Conybeare; in epoca recente è stato merito soprattutto della Garsoïan aver ripreso e approfondito la ricerca.<sup>46</sup>

Il suo punto di partenza è la natura del Cristianesimo armeno originario, sotto la diretta influenza di quello siriano;<sup>47</sup> e il permanere di queste scelte dottrinali come corpo estraneo e ostile entro l’Impero bizantino, fautore delle scelte nicena e calcedonese del 431 e del 451.<sup>48</sup> L’Armenia del V secolo è quindi pullulante di “eretici”, come mostrano i Canoni del sinodo di Shapivan del 447, già tradotti dal Ter MKrttschian<sup>49</sup> e ripresi in considerazione dalla Garsoïan.<sup>50</sup> Tra questi eretici, importante era la presenza dei Nestoriani; i “Pauliciani” menzionati nel giuramento d’Unione del concilio di Dvin del 555, sono visti, nel documento stesso, come molto simili ai Nestoriani del Xuzastan.<sup>51</sup> La loro presenza è segnalata nei documenti armeni sino al 719 con Giovanni di Odzun; dopo di allora sono citati come T’ondrakiti, che debbono assimilarsi ai Pauliciani perché le

<sup>38</sup> Friedrich, cit., pp. 74-75.

<sup>39</sup> M. Loos, *Le mouvement paulicien à Byzance*, BS. 24-25, 1963-1964; cfr. 25, 1964, p. 57. Sull’argomento egli si era espresso con decisione su BS. 23, 1962, p. 105, recensendo il lavoro di Anastasiou. Egli afferma: “The original adoptionist Christology expounded in this document.....etc.” all’origine dunque i Pauliciani, secondo il Loos, erano adozionisti.

<sup>40</sup> Pietro Igumeno, *Compendio*, 19, in *Sources*, p. 90.

<sup>41</sup> “l’importance du matériel arménien pour l’étude du paulicianisme nous paraît beaucoup moins grande qu’on ne le juge d’habitude”: cfr. la recensione al testo di Bartikjan in BS. 24, 1963, p. 144. L’affermazione trova naturalmente concorde il Lemerle, cit., p. 10.

<sup>42</sup> BS. 18, 1957, pp. 212-213; BS. 24, 1963, p. 258.

<sup>43</sup> Su questo punto il Loos riprende la tesi di Bartikjan, che condivide: cfr. BS. 24, 1963, p. 136. Egli fa riferimento anche alla Der Nersessian, *Une Apologie des Images du Septième Siècle*, Byzantion 17, 1944/1945, p. 86, che sottolinea l’identità di eretici detti “Nestoriani Khujiks” alla metà del VI secolo, con i precursori dei Pauliciani.

<sup>44</sup> Un altro esempio di questo approccio accademicamente astratto, destinato a rifugiarsi nei miti conventicolari, è fornito dal Couliano, *I miti dei dualismi occidentali*, Milano, Jaca Book, 1989 (trad. D. Così e L. Saibene) che dopo aver definito il Paulicianesimo un “ramo popolare” del Marcionismo, conclude affermando allegramente (p. 235) che i principi dottrinali son giunti ai Pauliciani “probabilmente (corsivo nostro)...per via orale attraverso qualche sopravvissuto marcionita” *Sic!* Non intendiamo con ciò sminuire la scienza del Couliano: intendiamo semplicemente sottolineare che, partendo da queste premesse metodologiche, si giunge a conclusioni insostenibili allorché si deve ricostruire una storia.

<sup>45</sup> M. Loos, *Dualist Heresies in the Middle Ages*, Praha, Československa Akademie, 1974, pp. 29-30.

<sup>46</sup> Cfr. *The Paulician Heresy*, cit.; *Byzantine Heresy: a Reinterpretation*, Armenia between Byzantium and the Sasanians, London, V.R., 1985 (orig.: D.O.P., 25, 1971.)

<sup>47</sup> Perciò fortemente influenzato dall’adozionismo di Taziano, che condiziona anche il persiano Aphraat. Cfr anche l’articolo di W. Hage, *Armenien*, Th. RE. 4, p. 45.

<sup>48</sup> Cfr. N. Garsoïan, *Byzantium and the Sasanians*, C.H.I. 3(1), p. 584.

<sup>49</sup> Cit., pp. 42-45.

<sup>50</sup> *The Paulician Heresy*, cit., pp. 81-83.

<sup>51</sup> La Garsoïan ripete e accoglie in ciò l’osservazione della Der Nersessian: i Nestoriani “Khujiks”, cioè “del Xuzastan”.

loro dottrine sono analoghe,<sup>52</sup> anche se i T'ondrakiti vengono usualmente definiti, secondo gli schemi eresiologici già più volte segnalati, come "Manichei". Le loro dottrine mostrano comunque una significativa convergenza con la *Chiave di Verità*, la cui possibile antichità, sostenuta dal Conybeare ma rigettata da altri, non è da sottovalutarsi.<sup>53</sup>

Il principale problema per la storia dei Pauliciani è, secondo la Garsoïan, che le fonti armene e quelle greche non concordano cronologicamente; le prime forniscono infatti segnalazioni su periodi che precedono o che seguono quelli esaminati dai cronisti bizantini; nel IX secolo, quando questi ultimi danno chiare e abbondanti segnalazioni, le fonti armene tacciono.<sup>54</sup> Dal loro esame tuttavia la Garsoïan ritiene di poter tracciare queste grandi linee: i Pauliciani appaiono in Armenia alla metà del VI secolo; sono combattuti ma non distrutti; un secolo dopo appaiono nel mondo bizantino. Perseguitati, tornano forse in Armenia, dove divengono alleati dei Musulmani destando le preoccupazioni di Giovanni di Odzun all'inizio dell'VIII secolo. Tralasciando momentaneamente la storia degli eventi successivi, che non ha molto interesse per il problema delle origini, esaminiamo ora come la Garsoïan affronti il problema della dottrina pauliciana.

Molto interessante è il suo punto di partenza: dinnanzi al disaccordo tra fonti armene e fonti greche, un insormontabile ostacolo è il pregiudizio di ritenere che la dottrina pauliciana non abbia subito evoluzioni.<sup>55</sup> D'altra parte è un puro dogma voler identificare i Pauliciani delle fonti bizantine con quelli delle fonti armene.<sup>56</sup>

Secondo la Garsoïan la vera dottrina dei Pauliciani armeni è quella della *Chiave di verità*, che rifiuta il battesimo ai neonati e il culto della croce e delle immagini; a ciò si deve aggiungere il collegamento con i Nestoriani,<sup>57</sup> notoriamente adozionisti; adozionisti risultano esser stati anche i T'ondrakiti, i quali anche rifiutavano il battesimo degli infanti,<sup>58</sup> non avevano le gerarchie sacerdotali,<sup>59</sup> e respingevano la croce e le immagini.<sup>60</sup> Questi capisaldi dottrinali si trovano ancora negli eretici della metà del XIX secolo che usavano la *Chiave di Verità*. Quest'ultima evidenza mostra la secolare sopravvivenza della setta.<sup>61</sup>

Passando poi ad esaminare la dottrina dei Pauliciani tramandata da Pietro Siculo, la Garsoïan ne constata la scarsa conciliabilità con quella della *Chiave di Verità*, ove in nessun punto si fa menzione di un dio malvagio;<sup>62</sup> d'altra parte, secondo i cronisti bizantini, i Pauliciani dell'VIII secolo, come l'imperatore Costantino V, loro amico, appaiono essere sostanzialmente degli Adozionisti.<sup>63</sup> Rifacendosi allora al "manoscritto dell'Escorial", la Garsoïan nota anch'ella che la famosa vicenda "marcionita" del Cristo/angelo inviato a nascer da Maria, mostra un'indubbia ascendenza adozionista. Esistevano dunque due tradizioni, il Paulicianesimo non era omogeneo; la primitiva dottrina adozionista e iconoclasta si trasforma in docetista e dualista.<sup>64</sup>

A questo punto la Garsoïan si avvia a trarre le proprie conclusioni, e qui si assiste ad uno sviluppo tutto fondato sul rifiuto di prendere in considerazione la possibile influenza del Marcionismo in Armenia e i suoi sviluppi dottrinari, unito ad un capovolgimento delle opinioni dello Harnack su questo sviluppo, del quale non si dà spiegazione.

Le tesi sviluppate dalla Garsoïan sono dunque le seguenti: La Chiesa armena ha origine siriana, e quindi la sua cristologia iniziale tende ad essere adozionista; l'accostamento tra i Pauliciani del VI secolo e i Nestoriani, mostra che esistevano a quel tempo "eretici" adozionisti. I testi greci mostrano di ritenere che il nome dei Pauliciani fosse legato a Paolo di Samosata; in effetti l'Adozionismo della *Chiave di Verità* mostra affinità con quello di Paolo.<sup>65</sup> La dottrina iniziale era dunque adozionista e legata a quella di Paolo di Samosata, vale a dire ad una dottrina fondamentalmente eversiva, perché per essa un uomo che fosse stato altrettanto virtuoso quanto Cristo, avrebbe potuto essere adottato nel rango divino.

Una simile cristologia non è inconciliabile con una cristologia docetista,<sup>66</sup> e tuttavia la Garsoïan, che di questa importante tesi è sostenitrice, ritiene che il processo evolutivo sia il risultato di influenze dottrinarie

<sup>52</sup> *The Paulician Heresy*, pp. 95-96.

<sup>53</sup> *ivi*, p. 110. È opportuno segnalare che il lavoro della Garsoïan tende a restituire valore gli studi del MKrttschian e del Conybeare, normalmente ignorati o demoliti dagli studiosi che prediligono le fonti greche.

<sup>54</sup> *ivi*, p. 113.

<sup>55</sup> *ivi*, p. 151.

<sup>56</sup> *ivi*, p. 152.

<sup>57</sup> *ivi*, pp. 152-157, con riferimento anche al giuramento dell'Unione del concilio di Dvin.

<sup>58</sup> *ivi*, pp. 159-161.

<sup>59</sup> *ivi*, p. 163.

<sup>60</sup> *ivi*, p. 165.

<sup>61</sup> *ivi*, p. 167.

<sup>62</sup> *ivi*, p. 172.

<sup>63</sup> *ivi*, p. 179; Theofane, cit., p. 415.

<sup>64</sup> Garsoïan, cit., pp. 181-185.

<sup>65</sup> Almeno nell'interpretazione del Conybeare, criticata però dallo Scheidweiler: cfr. *supra*.

<sup>66</sup> Garsoïan, cit., p. 207. Del suo sviluppo riportiamo la conclusione: "If, then, the son of Mary, normally born and common mortal, is only adopted at his baptism, it might be possible to say that the Son of God was never truly incarnate, which is the docetic position". A nostro avviso esiste tuttavia un'altra equivalenza di fondo tra le due posizioni, che rende possibile questo slittamento dottrinale. Se l'Adozionismo contempla la possibilità che l'uomo divenga figlio di Dio, il Docetismo vede nel mondo divino -del quale l'uomo reca comunque il segno nella propria anima- una realtà incompatibile con il mondo materiale; in ogni caso, cioè in entrambi i casi, la realtà ultima dell'uomo è incompatibile con il mondo storico, che perciò è indegno di lui, e quindi "malvagio". C'è dunque il rifiuto del mondo, luogo dove possono trionfare soltanto i malvagi, e

maturate soltanto nel mondo bizantino, ove il Paulicianesimo diviene altra cosa da ciò che era stato all'inizio. In Armenia esso fu probabilmente il Cristianesimo delle origini, divenuto "eretico" soltanto dopo l'accettazione delle tesi di Efeso del 431. Non vi furono influenze marcionite a determinare il Docetismo come stadio evolutivo interno alla storia armena del Paulicianesimo, il quale, essendo null'altro che un Cristianesimo popolare delle origini, non può costituire l'anello di congiunzione tra lo Gnosticismo della tarda antichità, e il neo-Gnosticismo Bogomilo e Cataro.<sup>67</sup>

Queste conclusioni vengono rese possibili da due assunzioni: la prima è che non sono provati storicamente eventuali contatti tra Pauliciani e sette gnostiche in Armenia; la seconda è che le infiltrazioni marcionite in Armenia descritte da Eznik non avrebbero a che vedere con eretici armeni, ma siriani, e, del resto, secondo lo Harnack, le loro dottrine sarebbero descritte da Eznik in modo inaccurato.<sup>68</sup>

Per quanto concerne la mancanza di prove storiche di contatti con sette gnostiche che avrebbero potuto favorire la presenza di tendenze docetiste entro il Paulicianesimo armeno, non v'è nulla da eccepire.<sup>69</sup> Sorprende viceversa la disinvoltura con la quale il ragionato giudizio dello Harnack sull'evoluzione dottrinale del Marcionismo, sulla presenza in esso di un dio malvagio testimoniata da Barhebraeus, da Shahrastāni e da un Nadīm (loc. cit.); la sua prudenza nel ritenere il Marcionismo un precedente del Paulicianesimo, senza tuttavia negarlo (p. 383\*) e il giudizio attento ma positivo sulla testimonianza di Eznik, vengano trasformati in un giudizio negativo sulla possibilità che i Marcioniti abbiano qualcosa a che vedere con i Pauliciani. Tra l'altro andrebbe ricordato che, secondo Harnack, anche i Marcioniti di Epifanio apparivano influenzati da tendenze adozioniste.<sup>70</sup>

La Garsoïan è tornata sull'argomento, dopo le critiche al suo testo, in *Byzantine Heresy. A Reinterpretation*, cit., dove ha ribadito, precisandole, le proprie tesi. Dopo aver espresso non ingiustificati dubbi sull'*Storia* di Pietro Siculo,<sup>71</sup> ha ribadito il quadro fornito dalle fonti armene nei noti termini: i Pauliciani erano adozionisti e iconoclasti, il dualismo e il Docetismo appaiono nel mondo bizantino nel IX secolo, quando non c'erano più sette gnostiche che potessero esercitare un influsso in tal senso; il fenomeno armeno e quello bizantino rappresentano fatti diversi.<sup>72</sup> In particolare i termini del passaggio sarebbero i seguenti: da un Cristianesimo primitivo armeno, attraverso l'influsso di un Docetismo estremista ed iconoclasta presente a Costantinopoli, il primitivo Paulicianesimo si sarebbe trasformato in un misticismo aberrante con risvolti dualisti.<sup>73</sup> Quanto all'odio per il mondo (per questo mondo, è forse meglio dire) esso sarebbe venuto ai Pauliciani non per influssi gnostici, ma come conseguenza dell'iconoclastia.<sup>74</sup>

Con queste premesse è facile, invocando atteggiamenti spiritualisti assunti in astratto, tornare su tesi già sostenute nell'opera maggiore: constatata la presenza di Pauliciani in tutti i ceti sociali, la Garsoïan nega qualunque sfondo sociale al fenomeno pauliciano.<sup>75</sup>

Prescindendo tuttavia dalle conclusioni, viziate, a nostro avviso, dalla scelta di mantenere il Marcionismo estraneo al processo di formazione del Paulicianesimo, la ricerca della Garsoïan si presenta interessante sotto il profilo del metodo, non soltanto per aver giustamente preteso di partire dalle fonti armene -il Paulicianesimo è fenomeno armeno, e, per altri aspetti, tipicamente di margine- ma anche per aver visto

---

che quindi può esser opera soltanto di un malvagio. Dal Docetismo al dualismo il passo è poi inevitabile. Il passaggio dall'Adozionismo al Docetismo *dualista* è possibile perché a monte vi è lo stesso atteggiamento, un fatto più importante della vicinanza dottrinale. Senza quest'analogia non sarebbe spiegabile il passaggio che sembra aver luogo tra i Pauliciani. Le distinzioni dottrinali appaiono perciò meno significative del comune terreno sul quale tutte queste dottrine crescono, l'esperienza dell'emarginazione. Capire le ragioni profonde dell'equivalenza di Adozionismo e Docetismo, è capire il significato storico/sociale delle eresie "gnostiche".

<sup>67</sup> Questa la sintesi delle pp. 186-233, nelle quali la Garsoïan tira le fila della propria ricerca.

<sup>68</sup> *ivi*, pp. 205-206.

<sup>69</sup> Sulla presenza di apocrifi e di una tradizione gnostica in Armenia nel V secolo, cfr. M.E. Stone, *The Apocryphal Literature in the Armenian Tradition*, P.I.A.S.H., IV, 4, 1969; id, *Report on the Seth Traditions in the Armenian Adam Books*, Rediscovery, etc. cit. vol. II; id., *The Armenian Apocryphal Literature. Translation and Creation*, Il Caucaso: cerniera tra culture dal Mediterraneo alla Persia (sec. IV-XI), XLIII Sett. C.I.S.A.M., 1995, Spoleto, 1996, vol. II; G.R. Cardona, *Sur le Gnosticisme en Armenie: les livres d'Adam*, Le origini, etc., cit.; E. Preuschen, *Die apokryphen gnostischen Adamschriften*, Giessen, Ricker, 1900; *The Uncanonical Writings of the Old Testament found in the Armenian Mss. of the Library of S. Lazarus*, transl. by Rv. Dr. J. Issaverdens, Venice, Armenian Monastery of S. Lazarus, 1907. Si tratta, in generale, di apocrifi dell'A.T.

<sup>70</sup> *Marcion*, p. 171.

<sup>71</sup> Due cose certamente colpiscono nel testo, e la Garsoïan non ha mancato di sottolinearle: la generica dedica a un non meglio precisato arcivescovo di Bulgaria, e il fatto che Pietro non fornisca alcun ragguaglio geografico sulla regione che, a suo dire, avrebbe visitato. Cfr. Garsoïan, cit., pp. 94-95.

<sup>72</sup> *ivi*, p. 112. Qui però la Garsoïan sembra connettere più decisamente il secondo al primo, e non torna ad affermare che il Paulicianesimo non rappresenta un legame tra Gnosticismo tardo antico e neo-Gnosticismo medievale: per conseguenza resta aperto e non affrontato il problema in sé, che è della massima importanza. Evidente è infatti la parentela tra i due fenomeni, mentre oscuri sono i termini della transizione. Tuttavia a p. 101 ella propone un'ipotesi, che è poi la più ragionevole per spiegare la differenza tra sistemi gnostici e Paulicianesimo: si tratta di strutture dottrinali del tutto analoghe ma, al momento della formazione del Paulicianesimo, il contesto è totalmente cristianizzato, e non c'è quindi più posto per gli eoni. Pietro Siculo riduce il fenomeno storico a un tratto leggendario: è Costantino che, nel VII secolo, abolisce le strutture valentiniane.

<sup>73</sup> *ivi*, p. 112 e pp. 104-105.

<sup>74</sup> *ivi*, p. 104: "the Neo-Paulician (*scil.*: relativa al Paulicianesimo bizantino) rejection of the material world can readily be derived from an overstatement of Iconoclastic beliefs". L'affermazione è singolare perché inverte il processo più evidente: è l'iconoclastia che può poggiare soltanto sull'inadeguatezza della materia a dar forma allo Spirito.

<sup>75</sup> Questa è tesi abusata da molti autori in molti studi sulle eresie "dualiste". Chi ha vissuto questo secolo, sa benissimo che anche i portatori dell'ideologia comunista sono provenuti e provengono da tutti i ceti sociali: ciò non toglie che nessuno penserebbe mai di negare le radici sociali del comunismo! Curiosamente, i sostenitori di una storia ove si scontrano, e sanguinosamente, astratte "idee", cercano le prove e *contrario* delle loro pretese, formulando tesi che sarebbe difficile rintracciare nel peggiore volgar-marxismo.

nell'eresia non un dato iniziale, sebbene il risultato finale di una serie di interazioni che concernono l'adattamento del Giudaismo ellenizzante della primitiva Chiesa siriana, al razionalismo classico della filosofia greca e dell'ortodossia.<sup>76</sup>

Sorprende quindi che, precisamente in questa visione dell'eresia come fenomeno mobile perché storico, e nel quadro da lei offerto dell'Armenia come luogo di interscambio tra numerose sette, tra le quali sicuramente presente il Marcionismo, l'evoluzione storica di questo, attestata da Eznik e studiata dallo Harnack, non sia stata presa in considerazione come elemento verosimilmente costitutivo del patrimonio storico del Paulicianesimo; stupisce ancor più perché la Garsoïan stessa afferma la vicinanza di Adozionismo e Docetismo sul piano dottrinale.<sup>77</sup> Quanto a noi, come abbiamo già precisato, riteniamo che questa vicinanza abbia ancora maggior significato se considerata modo alternativo di rispondere allo stesso problema: l'esperienza negativa della realtà storica, cioè l'esperienza della propria marginalità rispetto a processi storici manovrati altrove. Che poi questo "altrove" sia una cultura estranea per problemi di classe o per problemi di nazionalità, ciò non muta di molto la logica delle cose.

Una sintesi molto attenta dei rapporti tra le origini del Paulicianesimo e l'evoluzione del Marcionismo, è viceversa quella della Sfameni Gasparro,<sup>78</sup> condotta nell'ambito di quel filo di ricerca che stiamo inseguendo, relativo ai possibili rapporti tra lo Gnosticismo tardo antico e il neo-Gnosticismo medievale. L'opinione dell'autrice è che, per l'appunto, il fenomeno tardo antico, esauritosi in occidente con il Priscillianismo, non abbia alcun legame diretto, in occidente, con le eresie neo-Gnostiche medievali; le quali viceversa si collegano ad esso grazie soltanto al movimento pauliciano, che è dunque la vera cerniera della nostra vicenda.

Secondo la Sfameni Gasparro, il rapporto tra Marcionismo e Paulicianesimo non è facilmente contestabile,<sup>79</sup> anche se vi è un fatto nuovo nell'ambito rispettivo Docetismo: la cristologia marcionita è modalista, mentre il Cristo dei Pauliciani è un angelo. Se questo fosse un tratto originale del Paulicianesimo, ci si troverebbe in presenza di un tema tipicamente giudeo-cristiano ben documentabile, per giunta non senza similitudini nell'ambito del Marcionismo stesso.<sup>80</sup> Anche per quanto riguarda la trasformazione del "Dio giusto" nel dio malvagio, i precedenti esistono nello stesso Marcionismo originario, documentati da Ireneo e da Ippolito.<sup>81</sup>

Resta tuttavia da domandarsi se siamo in presenza di una risorgenza o di una continuità; se c'è un rapporto dottrinale o se si tratta di un'autonoma convergenza. A questa domanda la Sfameni Gasparro risponde ricordando sia la forte evoluzione del Marcionismo attestata da Eznik,<sup>82</sup> sia la presenza in Asia minore, nel VI-VII secolo, di tradizioni religiose legate al Marcionismo; non è quindi legittimo escluderne la presenza all'origine del movimento Pauliciano.<sup>83</sup> Parimenti val la pena di ricordare che anche il Manicheismo conobbe forme evolutive nelle quali il principio tenebroso venne identificato con Satana,<sup>84</sup> conformemente a quanto accade ovunque, in un mondo ormai soltanto cristiano, al passaggio dallo Gnosticismo tardo antico al neo-Gnosticismo medievale.

In conclusione, ci sembra possibile ricapitolare quanto sinora esposto sull'origine del Pauliciani nei termini seguenti.

<sup>76</sup> "in the fusions of Judaeo-Hellenic Christianity and Greek philosophy characterizing Byzantine religious evolution the bastards too are children". Op. cit., p. 113.

<sup>77</sup> Un'interessante convergenza dottrinale con i Marcioniti che sarebbe difficile ritenere casuale, riguarda il regno del dio di questo mondo, che occupa la terra e il cielo, mentre il Dio buono risiede in un cielo superiore: cfr. Photius, 18 in *Sources*, cit. p. 125, e dello stesso, *Narratio de Manichæis II*, M.P.G. 102, c. 89, B-C per quanto riguarda i Pauliciani; Eznik, cit., 358, per quanto riguarda i Marcioniti; cfr. anche J. Gouillard, *Le Synodikon de l'orthodoxie*, ed. et comm., T.M. 2, 1967, p. 64, 320-322. Anche il Gouillard, *L'hérésie, etc.*, cit., p. 323, è incline a vedere nel Paulicianesimo il prodotto di molte interazioni, tra le quali hanno un ruolo lo Gnosticismo in generale, in particolare il Marcionismo. L'Obolenskij, *The Bogomils. A Study on Balkan Neomanichæism*, Cambridge, Un. Press, 1948, riteneva verosimile l'influenza marcionita (oltre ai "Borboriti" di Michele Siro, cit.) anche per motivi geografici (pp. 45-46). È comunque comprensibile che la geografia armena, così come assicurò rifugio per secoli ai discendenti dei Pauliciani (cfr. Huxley, cit. p. 93; si noti che lo Huxley, occupandosi dei problemi geografici, ha manifestato scarso credito per Pietro Siculo: cfr. p. 84) possa aver offerto rifugio e punti di contatto a un pulviscolo di sette perseguitate.

<sup>78</sup> *Sur l'histoire des influences du Gnosticisme*, Festschrift für Hans Jonas, cit. L'esame del Paulicianesimo è alla pp. 325-334.

<sup>79</sup> *ivi*, p. 329.

<sup>80</sup> *ivi*, p. 330 in nota. La cristologia del Cristo-angelo, analizzata da J. Barbel, *Christos Angelos*, Bonn, Hanstein, 1941, è un relitto antico; come mostra il Barbel, *passim*, essa è legata a tendenze giudaizzanti, monarchiane, adozioniste (p.e. i Novaziani) caratterizzate da una identificazione Cristo-*lógos*, tipicamente primitiva.

<sup>81</sup> *ivi*, nel testo e in nota.

<sup>82</sup> *De Deo*, cit., 358 sgg. È interessante sottolineare che tale evoluzione sembra davvero in connessione con la fine dei grandi Dottori gnostici e con lo spostamento dell'eresia in ambiente rurale, perché la speculazione cosmo/antropogonica andò evolvendo in un mito folklorico che nulla ha a che vedere con la dottrina iniziale. Di questa rimane tuttavia integro lo spirito: la fede in Cristo quale messaggero di un mondo di grazia al quale questo mondo è estraneo. Questo spirito della religione marcionita è intatto anche nel Paulicianesimo. Nel mito narrato da Eznik, al di là degli aspetti ingenui, c'è un passaggio che si mostra estremamente acuto, di quella saggezza tipica della fiaba. Ci riferiamo alla disputa tra Cristo e il "Dio giusto" (*De Deo*, 358) che ha lo scopo di mettere argutamente in luce le contraddizioni della Legge, cioè della normatività razionalista. È infatti la Legge biblica, tutta improntata al concetto di "giustizia", ad uccidere Cristo, il *Giusto per eccellenza in quanto buono*. Ricordiamo che un tratto caratteristico dei Pauliciani era l'odio per i sacerdoti, giustificato con il fatto che erano stati precisamente dei sacerdoti ad uccidere Cristo. Siamo in tutta evidenza dinanzi al problema del bene e del male come *esperienza*, contrapposti alla loro *astrazione* nel razionalismo normativo.

<sup>83</sup> *Sur l'Histoire, etc.*, cit., pp. 331-332.

<sup>84</sup> *ivi*, pp. 332-334.

La Chiesa armena, che ha origine dal Cristianesimo siriano, è tendenzialmente adozionista, e tale tendenza, con i concili di Efeso e di Calcedonia, divenne formalmente eretica. A fronte di essa, la "ortodossia" costantinopolitana rappresentò la voce ufficiale del potere imperiale, in base alla quale le forze centralizzatrici tentarono di omologare un complesso di nazionalità eterogenee e con tradizioni diverse. Tra queste l'Armenia, eternamente divisa tra l'Impero romano, poi bizantino, e la Persia, rappresentò una frontiera mobile, pericolosa e infida, difficilmente accessibile e in grado di offrire rifugio sia a resistenze locali, sia a gruppi di "eretici" della più diversa estrazione, profughi dai due Stati confinanti. Un attrito non trascurabile si esprime, sul piano ideologico, nello scontro tra un Cristianesimo giudaizzante e popolare, e una "ortodossia" calata nelle strutture del razionalismo classico.

La documentazione più antica, ancorché frammentaria e non sempre univoca, attesta la presenza di eresie adozioniste -anche veri e propri Nestoriani- e di correnti iconoclaste; attesta però anche la presenza di Marcioniti e di "dualisti" non meglio identificati -Mazdakiti? Manichei?- definiti "Borboriti", nel V e nel VI secolo. Il VI secolo è in particolare un periodo di gravi turbolenze sociali e religiose, contemporaneamente in Persia e a Bisanzio, nella stessa Costantinopoli; è un periodo di ripetute guerre e di insicurezza dei confini, con gravi sofferenze per la popolazione. La stessa presenza di Manichei, nonostante le persecuzioni, non è da escludere: il luogo della disputa tramandata dagli *Acta Archelai*, Karchar,<sup>85</sup> è a poca distanza dal Lago di Van.<sup>86</sup> A questo riguardo non si deve dimenticare che la dottrina manichea della migrazione del *lógos* nel profetismo, è di fatto un Adozionismo, che viene quindi a convivere con il dualismo nei Manichei.

I Pauliciani sono il frutto di un'evoluzione le cui tappe non sono affatto chiare; il nome della setta esiste tuttavia dalla metà del VI secolo. Le loro dottrine non debbono esser state costanti né omogenee, ma hanno fatto sempre e comunque riferimento ad un punto fermo, che è il punto fermo di tutti gli "gnosticismi": l'incompatibilità del mondo storico con il mondo divino. Variazioni storiche o geografiche degli esiti dottrinali nell'ambito di una stessa eresia, sono tuttavia comuni nell'ambito dello Gnosticismo e del neo-Gnosticismo; abbiamo già visto che Tertulliano derideva la labilità, e perciò la "credibilità", di dottrine che conoscevano persino variazioni individuali. Nella formazione della dottrina pauliciana, nella quale Adozionismo e Docetismo sono vicarianti, è comunque innegabile l'influsso marcionita. Infine, come i Marcioniti, i Pauliciani si rifanno all'Apostolo Paolo.

Questa singolare forma evolutiva "nazionale" dell'antico Gnosticismo innestato sulla base di un Cristianesimo popolare giudaizzante, divenuto eretico a seguito di scelte condivise -quando non favorite- dal potere imperiale, greco, sovranazionale, centralizzatore, rappresenta perciò nei confronti di questo potere, che parla con la voce dell'ortodossia normalizzatrice, un'opposizione al tempo stesso religiosa, sociale e localistica. Rappresenta tutto ciò sempre e comunque, quali che siano le sue oscillazioni dottrinali; lo rappresenta anche con un'azione politica e militare, che conosce momentanee alleanze e più abituali persecuzioni, l'esilio e la diaspora. In questa sua storia, il Paulicianesimo entra in rapporto costante con la società bizantina tutta; anche con la capitale Costantinopoli, subendo influenze culturali e propagandosi in altri luoghi e presso altri popoli, come vedremo. Il Paulicianesimo è dunque un fenomeno armeno, che trova in Armenia le circostanze per coagulare in forma locale e originale correnti dottrinarie che venivano da lontano; esso deborda poi dai confini armeni per divenire la base dottrinale di altre eresie neo-gnostiche, destinate a riaccendere l'incendio in occidente.

Gli storici marxisti sovietici hanno sempre privilegiato, nell'analisi del movimento pauliciano, i suoi aspetti sociali e di avversione ai poteri centrali.<sup>87</sup> Le loro tesi estreme, pur avendo suscitato molte critiche ed essendo rimaste senza seguito, hanno tuttavia sottolineato aspetti innegabili, abitualmente trascurati dagli studiosi che discettano su astratti scontri di astratte idee. La storia dei Pauliciani è infatti una storia di lotte, ed essi stessi erano famosi come coraggiosi combattenti; dunque non siamo in presenza di quel famigerato "rifiuto del mondo" sempre imputato agli Gnostici, scarsamente attendibile come connotato distintivo. Siamo, più esattamente, in presenza di un gruppo religioso che lotta, se non per cambiare *questo* mondo, quantomeno per costruire un *proprio e diverso* mondo.<sup>88</sup> La vicenda delle loro lotte è una vicenda *politica* in quanto passa anche attraverso alleanze con il potere imperiale, in quella imbrogliata congiuntura costituita dalle lotte iconoclaste dell'VIII-IX secolo. Politicamente sconfitti e brutalmente perseguitati con il definitivo trionfo degli Iconoduli, essi costituiranno uno Stato guerriero autonomo a Tefriké, sui confini con l'Islam, del quale saranno, come vogliono le leggi della politica, buoni alleati.

<sup>85</sup> *Acta Archelai*, cit., I.

<sup>86</sup> Conybeare, cit., pp. CI-CIII.

<sup>87</sup> Cfr. I. Sorlin, *Les recherches soviétiques sur l'histoire byzantine de 1945 à 1962*, T.M. 2, 1967.

<sup>88</sup> Questo fenomeno di secolarizzazione del traguardo, non cambia la struttura del pensiero gnostico fondata: a) su una situazione perfetta delle origini; b) su un evento o su un intervento che precipita l'umanità nella situazione storica; c) sullo sforzo di raggiungere un traguardo utopico illuminato dalla situazione delle origini. In questo senso ci sembra poco rilevante l'osservazione del Loos, *Le mouvement Paulicien*, cit., BS. 25, 1964, p. 55, che il Paulicianesimo, diversamente dal Manicheismo, non è una religione "dei due principi e delle tre epoche". Due principi e tre epoche sono sempre necessariamente connessi allorché si postula la realtà metastorica (nelle "origini") di un modello utopico, perché la storia diviene, in tal caso la lotta (dialettica o non) del "modello" col suo contrario e, al tempo stesso, il percorso per stabilire/ristabilire il modello, annullando l'antimodello. Si vede in questo schema, la subordinazione ingenua del pensiero gnostico nei confronti del Razionalismo egemone, entro le cui strutture esso tenta di esprimere il dato dell'esperienza, peraltro irriducibile ad uno schema razionalizzato e perciò ideologizzato.

Sotto questo profilo essi erano considerati i più pericolosi tra gli eretici e puniti regolarmente con la morte, precisamente perché, nel loro atteggiamento bellicoso, essi rappresentavano l'alterità assoluta entro l'Impero bizantino; se, infatti, già la semplice diversità era considerata un delitto per Bisanzio, l'aggravante dell'ostilità verso il potere centrale rendeva i Pauliciani una presenza minacciosa per la stessa sopravvivenza di una struttura etnicamente eterogenea, il cui solo motivo di coesione poteva esser cercato nell'ortodossia, non soltanto religiosa.<sup>89</sup>

Un momento di grande espansione fu, per i Pauliciani, il periodo delle lotte iconoclaste, perché gli imperatori iconoclasti trovarono in essi dei formidabili alleati: Costantino V era considerato, per le sue idee e per questa alleanza, Pauliciano egli stesso.<sup>90</sup> Il loro inserimento nella vita politica dell'Impero li portò a ricoprire alte cariche nell'amministrazione e nell'esercito,<sup>91</sup> e a divenire sempre più cittadini,<sup>92</sup> una tendenza già messa in luce nella *Storia* di Pietro Siculo, e pienamente comprensibile con una fase di affermazione del movimento. In questa fase di espansione essi entrarono in contatto con altri popoli e culture presenti nell'Impero<sup>93</sup> e si stanziarono in molte regioni.<sup>94</sup> Una possibile occasione di diffusione del moto pauliciano può forse essere stata determinata dalla dispersione dell'armata di Costantino V operata da Irene nel 786, nel corso del momentaneo ritorno delle immagini:<sup>95</sup> in quell'occasione sembra che i Pauliciani rappresentassero un punto di coagulo per gli sbandati.

Theofane<sup>96</sup> parla di stanziamenti di Siriani Monofisiti (= Pauliciani?) in Costantinopoli, di lì trasferiti in Tracia; più chiaramente afferma<sup>97</sup> che Costantino V stanziò contingenti di Pauliciani in Tracia nel 757, dove la loro eresia si diffuse; all'inizio del IX secolo essi erano presenti in Frigia e Licaonia.<sup>98</sup> Tornati in buoni rapporti con l'Impero con l'ascesa dell'imperatore iconoclasta Leone V (813-820) non è certo che, alla morte di questi, partecipassero alla rivolta di Tommaso lo Slavo, che mise in pericolo Costantinopoli ed ebbe l'appoggio degli Arabi.<sup>99</sup> Il ritorno definitivo del culto delle immagini vide il loro atroce massacro ad opera dell'imperatrice Theodora nell'843.<sup>100</sup> Guidati dal loro capo Karbeas, che era stato sino a quel momento un alto ufficiale del defunto imperatore, essi fondarono allora per proprio rifugio la città di Tefriké, non lontana dal confine bizantino. Sotto la guida di Karbeas (morto nell'863) e del suo successore Chrysocheir, ucciso da un traditore nell'872, i Pauliciani vissero un'epopea di scorrerie nel territorio bizantino. Tefriké cadde infine nell'878 per mano di Basilio I.<sup>101</sup>

Il Loos, partendo dalla testimonianza di Pietro Siculo che sostiene di aver visitato Tefriké come ambasciatore di Basilio,<sup>102</sup> ha preso in esame la natura del movimento in quest'ultimo periodo,<sup>103</sup> e vi ha scorto le caratteristiche di un moto di protesta sociale, diffuso nelle città bizantine -nella stessa Costantinopoli- nelle corporazioni, tale da attrarre a sé sia le popolazioni delle campagne circostanti Tefriké, sia gli schiavi. La protesta non contrasta in alcun modo, a nostro avviso, con questo evidente formarsi di gerarchie differenziate, sul piano sociale ed economico, all'interno del movimento istituzionalizzato; tanto più che, come sottolinea il Loos, il cemento della comunità era costituito dalla lotta contro il centralismo imperiale e il suo strumento ideologico, l'ortodossia.<sup>104</sup>

<sup>89</sup> Sulla persecuzione della diversità in Bisanzio, cfr. E. Patlagean, *Pauvreté économique, etc.*, cit., p. 135 sgg.; della stessa, *Byzance, le barbare et l'hérétique, IVe - VIIe siècle*, Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance, London, V.R., 1981. La Patlagean sottolinea il cupo odio del "diverso", l'ossessione, l'angoscia e i fantasmi che esso suscita, ricordando che i lineamenti dei Pauliciani in Pietro Siculo, sono già nelle origini tratteggiati come espressione della totale diversità. Tutta la vita quotidiana del suddito bizantino è sottoposta alle regole di una ferrea "normalità", che colpisce non soltanto i costumi sociali, ma anche le usanze alimentari; nell'ambito di un dominio così strutturato in funzione di un "centro" normalizzatore, le eresie assumono carattere regionale di resistenza all'ellenizzazione. La persecuzione religiosa è quindi pratica quotidiana a Bisanzio (cfr. J.P. Alexander, *Religious Persecution and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justifications*, Religious and Political Thought, cit.). L'isolamento e la ghettizzazione dell'eretico, che non deve esser frequentato, rappresentano il provvedimento minimo; ma nel caso dei Pauliciani, la morte, normalmente comminata con efferezza, è la regola, perché in essi è ravvisata l'opposizione politica all'imperatore. Le motivazioni teologiche addotte per la persecuzione, appaiono all'Alexander, cit., p. 262, coprire di fatto ragioni politiche.

<sup>90</sup> Cfr. Garsoïan, *The Paulician Heresy*, cit., p. 202 nel testo e in nota (citazione da Giorgio Monaco) ripetuto in *Byzantine Heresy*, cit., p. 99.

<sup>91</sup> *ivi*, p. 90.

<sup>92</sup> La *Chronographia* di Theofane (p. 501) mostra che all'inizio del IX secolo dovevano esservi molti Pauliciani a Costantinopoli; coloro che accorrono al sepolcro di Costantino V in occasione dell'attacco bulgaro a Costantinopoli, erano Cristiani soltanto in apparenza, secondo il cronista, "ma in realtà Pauliciani". Iconoclasti e Pauliciani si sovrappongono nel giudizio dei contemporanei.

<sup>93</sup> *Byzantine Heresy*, cit., p. 92.

<sup>94</sup> *ivi*, p. 93.

<sup>95</sup> Nicephori Archiepiscopi, *Antirrheticus*, III, 68, in M.P.G. 100, c.501.

<sup>96</sup> cit., p. 422.

<sup>97</sup> *ivi*, p. 429.

<sup>98</sup> *ivi*, p. 488.

<sup>99</sup> Sulla rivolta, cfr. Lemerle, *Thomas le slave*, T.M. 1, 1965; anche il Loos, *Le mouvement, etc.*, cit., BS. 24, 1963, p. 279 nel testo e in nota, ha dubbi sulla partecipazione dei Pauliciani alla rivolta di Tommaso.

<sup>100</sup> *Theophanes continuatus*, Bonn, Weber, 1837, pp. 165-166. La strage fu orrenda e furono uccise decine di migliaia di Pauliciani; il Loos, cit., p. 281 in nota, ritiene forse eccessiva la cifra di 100.000 morti fornita da Theofane.

<sup>101</sup> Per queste vicende cfr. Loos, cit., e Lemerle, *L'histoire, etc.*, cit. La cronaca della campagna di Basilio contro Chrysocheir è in *Theophanes continuatus*, V, 36-43 (pp. 265-276).

<sup>102</sup> *Storia*, cit., 4-5.

<sup>103</sup> *Le mouvement, etc.*, cit., BS. 24, 1963, p. 284 sgg.

<sup>104</sup> Non intendiamo affermare che l'ortodossia fosse la maschera ideologica del centralismo imperiale, ma, molto più ragionevolmente, che quest'ultimo trovava in essa lo strumento d'elezione per la normalizzazione dell'alterità. I due interessi coincidevano come espressione della stessa cultura e della stessa ideologia.

La distruzione di Tefriké provocò la dispersione dei Pauliciani in Armenia e in Siria, dove saranno segnalati ancora per secoli come T'ondrakiti.<sup>105</sup> Parte dell'armata di Chrysocheir fu condotta con sé in occidente da Niceforo Foca; la presenza di Pauliciani è segnalata perciò in Italia,<sup>106</sup> dove la loro eresia doveva essere ben nota. La Garsoïan<sup>107</sup> ha interpretato in chiave pauliciana la dottrina abiurata da Nilo di Calabria,<sup>108</sup> nella quale Cristo era considerato un angelo, il cui nome, "Amen", ha lontani precedenti nel mondo bizantino.<sup>109</sup>

Della sopravvivenza dei T'ondrakiti sino al XIX secolo attestata dalla *Chiave di Verità* abbiamo detto. Altre sopravvivenze sono segnalate in vari periodi sino al XVIII secolo, nei Balcani. I Pauliciani stanziati a Filippopoli (Plovdiv) nell'VIII secolo, sono ancora presenti accanto ai Bogomili, e hanno un atteggiamento ostile nei confronti di Costantinopoli nelle guerre contro i Normanni alla fine dell'XI secolo; essi sono ancora potenti all'inizio del XII.<sup>110</sup> Gruppi di "Paulini" o "Pauliani" sono ancora segnalati in Bulgaria nel XVI e XVII secolo; la loro fondamentale eresia è l'odio per la croce e le immagini; le ultime segnalazioni dai Balcani, sempre nella regione di Plovdiv, risalgono all'inizio del XVIII secolo.<sup>111</sup>

La vera sopravvivenza dei Pauliciani fu tuttavia un'altra, con ben altre conseguenze. Dalla loro dottrina, e dalla loro predicazione in Bulgaria, nacque il movimento bogomilo e, a seguito degli intensi contatti con l'occidente al tempo delle Crociate, la dottrina pauliciana/bogomila diede la consistenza speculativa indispensabile per dar corpo teorico ai focolai dell'eresia rinascenti in occidente dopo il Mille. Da essa deriva in modo inequivoco l'eresia dei Catari -detti anche *Publicani*- che fa da prodromo ai vasti movimenti destinati a durare sino al XVI secolo: né la storia finirà lì.

<sup>105</sup> Huxley, cit.; *The Paulician Heresy*, cit., p. 150; p. 162 sgg. La Garsoïan, *ivi*, pp. 14-16 nel testo e in nota, ha raccolto le segnalazioni relative alla presenza dei Pauliciani in Siria al tempo delle Crociate, ove essi furono fedeli alleati dei Musulmani.

<sup>106</sup> Lemerle, cit., p. 109. Per la presenza di soldati Pauliciani in Italia, cfr. I. Dujcev, *La Bulgaria medievale tra Bisanzio e Roma*, M.B.S. III, p. 546, Roma, Ed. di Storia e Lett., 1971; sull'argomento vedi anche, dello stesso, *I rapporti tra la Calabria e la Bulgaria nel Medioevo*, *ivi*, pp. 511-512. Queste armate pauliciane sopravviveranno sino al tempo di Alessio I Comneno.

<sup>107</sup> *L'abiuration du moine Nilo de Calabre*, BS. 35, 1974. Dopo aver ricordato le notizie relative alla presenza dei reduci di Chrysocheir in Italia, e ulteriori segnalazioni di soldati Pauliciani nel X e XI secolo, fa di Nilo, al termine dell'XI secolo, il portatore di una cristologia arcaica, un "Paulicianesimo sabelliano" che collega una "cristologia adozionista" con una "teologia monarchiana"; egli avrebbe quindi portato dalla Calabria una dottrina ispirata da un "Paulicianesimo desueto". Egli ripercorrerebbe le tappe dell'evoluzione pauliciana verso il Docetismo, secondo la tesi della Garsoïan già esposta.

<sup>108</sup> Cfr. J. Gouillard, *Le Synodikon, etc.*, cit., p. 61 e p. 202; la formula d'abiura di Nilo è a pp. 301-303. Si tratta di una Cristologia adozionista. Nella dottrina abiurata è contenuta l'inquietante pretesa che la divinizzazione della carne di Cristo abbia riscattato, divinizzandola, la materialità umana (p. 301, 20 sgg.) Essa rappresenta qualcosa di più rivoluzionario della nota possibilità, insita nell'Adozionismo da Cerinto in poi, che altri uomini possano divenire figli di Dio; qui è in gioco infatti la presenza di un punto di svolta nella storia, conseguente alla comparsa del Cristo: un tema che tornerà, sempre dalla Calabria, con Giocchino da Fiore. *La storicità dell'evento "Cristo" non può che agire nella storia, modificandola ed indirizzandola*, dal momento in cui il divino si è manifestato in essa, rigenerando l'umanità.

<sup>109</sup> L'angelo di nome "Amen" identificato con Cristo e il suo significato dell'esoterismo della isopsefia (la *gematria* dei cabbalisti, cioè la regola secondo la quale le parole scritte possono avere significati occulti corrispondendo ad altre il cui "valore numerico" sia eguale) è stato riconosciuto e studiato dal Grégoire in iscrizioni della Pisidia, cioè nel Tauro, relative ad eretici Novaziani. Cfr.: *Epigraphie chrétienne*, Byzantion, 1, 1924; *Un nom mystique de Christ dans une inscription de Pisidie*, *ivi*, 2, 1925. Il valore isopsefico di Amen, 99, compare anche sotto altri enigmi in iscrizioni di sette ascetiche giudaizzanti del IV secolo; esso corrisponde al primo e maggior angelo, che è Cristo, inteso per l'appunto come tale. Questo angelo dal nome "Amen" torna nei Bogomili (o Pauliciani?) segnalati in Sicilia nel X-XI secolo: cfr. *Synodikon*, cit., p. 231.

<sup>110</sup> Loos, *Dualist Heresy*, cit., pp. 78-83, raccoglie le testimonianze di Anna Comnena, *Alexiade*, Paris, Belles Lettres, vol. III, 1945, pp. 177-185 (XIV; VIII, 1 - IX, 5).

<sup>111</sup> Loos, cit., pp. 336-340. Lady Mary Wortley Montagu scrive da Adrianopoli il 1° Aprile 1717: "Ho trovato a Filippopoli una setta di Cristiani che si chiamano Paulini. Essi mostrano una vecchia chiesa, dove, dicono, ha predicato S. Paolo. È il loro santo favorito." Cfr. Montagu (Lady), *Œuvres*, traduite de l'anglais, Paris, Valade, 1804, vol. II, p.17.