

GIOACCHINO STRANO / CATANIA

IL PATRIARCA FOZIO E LE EPISTOLE AGLI ARMENI:  
DISPUTA RELIGIOSA E FINALITÀ POLITICHE

1. La fase successiva alla ricomposizione della grave contesa iconoclastica (843) fu per Bisanzio un periodo di grande fioritura, e politica e culturale, designata oramai con la nota formula di „premier humanisme byzantin“<sup>1</sup>. Protagonisti di tale rinascenza furono personaggi di grande levatura intellettuale e politica, che seppero ridare prestigio all'impero, operando affinché alla vivacità culturale si accompagnasse una spinta espansionistica: proprio in virtù di tali fermenti Bisanzio poté ancora affermare quel ruolo centrale tra le potenze europee e del vicino Oriente, che la storia per secoli gli aveva assegnato e che neanche i gravi stravolgimenti dovuti all'espansionismo arabo, a partire dal VII sec.<sup>2</sup>, avevano potuto del tutto annullare. Anzi, come è noto, Bisanzio procedette proprio in questo periodo, ossia fra IX e X sec., a rafforzare la sua autorità nello scacchiere mediterraneo, nell'ambito di una incontrastata talassocrazia<sup>3</sup>.

2. A corroborare l'ideale di supremazia che Bisanzio coltivò sempre nel corso della sua storia giocavano un ruolo importante fattori a prima vista 'sovrastrutturali' che Bisanzio seppe però piegare a finalità di natura politica: fra questi spiccavano l'elemento culturale e quello religioso, su

---

<sup>1</sup> P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au Xe siècle*. Paris 1971.

<sup>2</sup> G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*. München 1963 (= *Storia dell'impero bizantino*. Torino 1968), 101ss. e *passim*. Cfr., fra gli innumerevoli studi, W.E. KAEGLI, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*. Cambridge 1992; C.E. BOWORTH, *Byzantium and the Arabs: War and Peace between two World Civilisations*, in: ID., *The Arabs, Byzantium and Iran. Studies in Early Islamic History and Culture*. Aldershot 1996, XIII.

<sup>3</sup> Vd. H. AHRWEILER, *Byzance et la mer. La marine de guerre, la politique et les institutions maritimes de Byzance aux VIIe–XVe siècles*. Paris 1966. Cfr. A. DUCCELLIER, *Les Byzantins. Histoire et culture*. Paris 1988, 122: „le grand siècle de Byzance correspond, au moins autant qu'à la victoire terrestre, à une maîtrise quasi absolue de la mer que seuls les Normands lui raviront à la fin du XIe siècle“.

cui, com'è naturale, si costruì l'identità e, diremmo anche, la forza dell'impero d'Oriente.

Nei periodi di rinascita culturale che si succedettero nei secoli, Costantinopoli diventava un centro verso cui convergevano giovani appartenenti alle *élites* di censo e di cultura e studiosi provenienti da tutto il mondo: ad esempio, nel IX sec., personalità come Leone il Matematico o Fozio diedero lustro e prestigio alla cosiddetta 'università' della Magnaura, nella quale studiavano i rampolli delle più prestigiose famiglie costantinopolitane e provinciali e dove affluivano studenti anche da altre aree del Vicino Oriente<sup>4</sup>. Se la cultura era un fattore importante di prestigio non va scordata l'attività missionaria verso quelle aree di recente cristianizzazione che Bisanzio seppe porre sotto la propria sfera d'influenza. Il IX sec. fu in tal senso un periodo cruciale: il patriarca Fozio e l'imperatore Michele III, sotto la guida del cesare Barda, avviarono di comune accordo il processo di conversione degli Slavi centro-meridionali, culminato nella missione di Costantino-Cirillo e Metodio in Moravia<sup>5</sup> e nel battesimo di Boris di Bulgaria, il bellicoso khagan che, dopo la conversione nell'865<sup>6</sup>, assunse il nome del *basileus* bizantino, Michele appunto. Il ruolo di Fozio fu in tal senso di primaria importanza giacché egli capì le enormi potenzialità che si aprivano per l'impero orientale in quelle lande balcaniche che occorreva con tutti i mezzi sottrarre all'influenza concorrenzialmente pericolosa dei Latini<sup>7</sup>.

E tuttavia Fozio svolse un'intensa attività diplomatica ed 'ecumenica' non solo verso le terre considerate 'barbare' e abitate da popoli bellicosi quali i Bulgaro-slavi, ma anche in Oriente, terra di antica cristianizzazione, dove occorreva muoversi con maggiore circospezione e avvedutezza, giacché entravano in gioco fattori delicati che riguardavano sia l'ortodossia religiosa sia la supremazia e l'influenza politica di Costantinopoli, minata dalla preponderante diffusione dell'elemento arabo.

<sup>4</sup> LEMERLE, op. cit. *passim*. L'alta *paideia* classica e religiosa costituiva il tratto distintivo dell'appartenza a una classe di cultura e di censo, dalle cui file provenivano i funzionari, e laici e religiosi, destinati a costituire l'*élite* dell'impero bizantino.

<sup>5</sup> La bibliografia sull'argomento è ormai vastissima. Citiamo, fra i tanti, F. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IXe siècle*. Paris 1926; ID., *Byzantium, Rome, the Franks, and the Christianization of the Southern Slavs*, in: *Cyrillo-Methodiana*. Köln-Graz 1964, 85-125; P. DUTHILLEUL, *L'évangélisation des Slaves*. Cyrille et Méthode. Tournai 1963; M. LACKO, *Cirillo e Metodio Apostoli degli Slavi*. Roma 1969. Cfr. D. OBOLENSKY, *Il Commonwealth bizantino*. L'Europa orientale dal 500 al 1453 (trad. it.). Roma-Bari 1974, 197ss.

<sup>6</sup> OBOLENSKY, *Il Commonwealth* 122.

<sup>7</sup> DVORNIK, *Les Slaves passim*; ID., *Byzantium and the Roman Primacy*. New York 1979, 101ss.

3. Di particolare rilevanza negli equilibri del vicino Oriente erano i rapporti di Bisanzio con i principati liberi d'Armenia, regione di importanza strategica nell'area del Caucaso meridionale<sup>8</sup> e dell'alta Mesopotamia e che proprio nel IX sec. stava conoscendo un particolare sviluppo e una fioritura notevole. Ma qual era il motivo che spingeva l'impero d'Oriente a guardare con tanta attenzione ai mutamenti – e agli umori – in corso in quelle regioni lontane? In realtà l'Armenia indipendente costituiva un'area vitale per gli equilibri bizantini giacché l'esistenza di stati cristiani era una barriera contro le prepotenti incursioni arabe nei territori dell'impero. I principati armeni erano quindi degli 'stati cuscinetto' che potevano servire a frenare le avanzate nemiche e a salvaguardare le vie carovaniere che approvvigionavano Bisanzio delle merci provenienti dall'estremo Oriente.

I principi subcaucasici (*išxank'*) costituivano però un elemento di grande instabilità e a lungo combatterono fra loro senza che uno riuscisse a prevalere sugli altri: solo nel IX sec. Ašot Bagratuni seppe imporre la propria autorità e riuscì a sfruttare i contrasti fra Arabi e Bizantini. In effetti entrambe queste potenze, che si scontravano periodicamente, avevano l'interesse a tenersi buono quel potente principe: la prima mossa fu del califfo che conferì ad Ašot il titolo di *batrīq*<sup>9</sup> *l-batārīq* (ԽԶԽԱՏԻԱՍ ԽԶԽԱՏԻ, „principe dei principi“) nell'862<sup>9</sup>. Basilio si mosse sulla falsariga dei suoi 'colleghi' abbasidi e inviò una sua corona (nell'886) riconoscendo le prerogative del sovrano armeno (quale ἄρχων τῶν ἀρχόντων)<sup>10</sup>. La *προστασία* che Bisanzio voleva imporre sulle regioni libere d'Armenia si giocava sul piano politico e militare, ma anche su quello più specificamente culturale e religioso, a riprova dello stretto legame che a Bisanzio esisteva fra religione e politica, fra cultura e politica. Nel caso specifico, gli Armeni erano (e sono) cristiani e la Chiesa armena vanta, come è universalmente noto, origini

<sup>8</sup> Sull'importanza delle regioni cis- e transcaucasiche nell'ambito degli scambi commerciali fra l'area mediterranea e l'Oriente si veda A. CARILE, Il Caucaso e l'impero bizantino (secoli VI–XI), in: Il Caucaso: cerniera fra culture dal Mediterraneo alla Persia (secoli IV–XI). Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo XLIII, 20–26 aprile 1995. Spoleto 1996, 9–80.

<sup>9</sup> Histoire des Arméniens (sous la direction de G. DÉDÉYAN). Toulouse 1982 (= Storia degli Armeni, trad. it., Milano 2002), 169ss. Cfr. B. MARTIN-HISARD, Constantinople et les archontes du monde caucasien dans le Livre des Cérémonies, II, 48, *TM* 13 (2000) 415ss.

<sup>10</sup> Su questo titolo onorifico: Const. Porph., De adm. imp. 44 (Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio, ed. Gy. MORAVCSIK, engl. transl. by R.J.H. JENKINS. New ed., Washington, D.C. 1967, 198–204). Vd. Storia degli Armeni 174. Cfr. B. MARTIN-HISARD, art. cit.; K. YUZBASHIAN, Les titres byzantins en Arménie, in: L'Arménie et Byzance. Histoire et Culture (*Byzantina Sorbonensia* 12), Paris 1996, 220.

apostoliche<sup>11</sup> e tradizioni antichissime<sup>12</sup>, ma – cosa altrettanto nota – esistevano parecchi contrasti con la Chiesa (e l'impero) di Bisanzio, inerenti alla questione cristologica (la mancata accettazione del concilio di Calcedonia da parte armena, rimasta su posizioni precalcedoniane<sup>13</sup>) e differenze nei riti (ad es., la celebrazione senza commistione di acqua nel vino eucaristico, l'impiego del pane azzimo o, ancora, l'aggiunta nel *Trisagion* dell'acclamazione ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς<sup>14</sup>) che andarono acquisendo man mano importanza sempre maggiore e che diedero linfa costante alle accuse mosse dai polemisti bizantini, specie nell'età dei Comneni, che vide il picco dell'intransigenza imperiale antiarmena<sup>15</sup>.

In questa sede esamineremo proprio l'attività svolta da Fozio nelle relazioni con i principi e i *katholikoi* armeni, onde verificare l'impegno del patriarca e l'atteggiamento interlocutorio nei confronti dei confratelli armeni, che Bisanzio voleva attirare nell'orbita greca: in tale prospettiva

<sup>11</sup> Sulle tradizioni associate alla pretesa origine apostolica dell'annuncio evangelico in Armenia vd. M. VAN ESBROECK, Le roi Sanatrouk et l'apôtre Thaddée. *Rev. Étud. Armén.* 9 (1972) 241–283; ID., La naissance du culte de Saint Barthélemy en Arménie. *Rev. Étud. Armén.* 17 (1983) 171–195. Cfr., fra i moltissimi contributi sull'argomento, la breve, ma puntuale trattazione di J.-P. MAHÉ in: Roma e Armenia (Catalogo della mostra "Roma e Armenia", Salone Sistino, Biblioteca Apostolica Vaticana 25 marzo – 16 luglio 1999, a cura di C. MUTAFIAN), 64ss.

<sup>12</sup> Si veda da ultimo W. SEIBT, Der historische Hintergrund und die Chronologie der Christianisierung Armeniens bzw. der Taufe König Trdats (ca. 315), in: W. SEIBT (Hrsg.), Die Christianisierung des Kaukasus. Wien 2002, 125–133.

<sup>13</sup> Si leggano, *ex. gr.*, le osservazioni di N.G. GARSOIAN, Quelques précisions préliminaires sur le schisme entre les églises byzantine et arménienne au sujet du concile de Chalcedoine. La date et les circonstances de la rupture, in: L'Arménie et Byzance 99–112.

<sup>14</sup> Vd. L. PETIT, in: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, s.v. „Arménie“.

<sup>15</sup> Lo stesso Alessio I sarebbe stato autore di un λόγος πρὸς Ἀρμενίους; A. PAPAĐOPOULOS-KERAMEUS, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας I, 1891 (rist. anast. Bruxelles 1963), 116–123. Ma tuttavia proprio l'età dei Comneni, assieme alle molte incomprensioni, vide l'ultimo grande tentativo di conciliazione fra Chiesa bizantina e Chiesa armena, condotto dall'imperatore Manuele e il *katholikos* Nersēs Šnorhali. Vd. B.L. ZEKIYAN, St. Nerses Šnorhali en dialogue avec les Grecs: un prophète de l'oecuménisme au XII<sup>e</sup> siècle, in: *Études Arméniennes in memoriam Haig Berbérian*. Lisboa 1986, 861–883; A.A. BOZOYAN, Hay-byouzandakan ekelec'akan banakc'out'youunneri vaveragrerd (1165–1178 t't'). Erevan 1995; N.G. GARSOIAN, The Problem of Armenian Integration into the Byzantine Empire, in: *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire* (edited by H. AHRWEILER and A.E. LAIOU). Washington, D.C., 1998, 62ss. Cfr. A. SHARF, Byzantine Orthodoxy and the "Preliminary Fast" of the Armenians, in: *Byzance. Hommage à André N. Stratos II: Théologie et Philologie*. Athènes 1986, 649–672.

assumono significato particolare alcune prese di posizione del patriarca che, in una serie di epistole scambiate con le autorità civili e religiose, sembra puntare sul dialogo costruttivo, pur dinanzi alle divergenze e alle inevitabili alterità.

4. L'interesse di Fozio verso il mondo armeno è già attestato durante il suo primo patriarcato, quando era imperatore Michele III: nella epistola enciclica rivolta ai vescovi orientali (867), parlando dei popoli recuperati alla fede cristiana e alla ortodossia, menziona gli Armeni. Anzi presenta quel popolo come pienamente ortodosso, dal momento che esso ha respinto τὴν μακρὰν ἐκείνην πλάνην in cui era rimasto invischiato per secoli, καὶ λατρεύει σήμερον καθαρῶς καὶ ὀρθοδόξως ... τὴν Χριστιανῶν λατρείαν<sup>16</sup>. Quindi Fozio dichiara, forse troppo entusiasticamente, di aver superato i conflitti con il popolo armeno, che riguardavano *in primis* il preteso monofisismo loro attribuito. Ma, probabilmente, l'affermazione foziana va letta nel contesto della situazione in atto nello scacchiere mediterraneo: infatti, proprio in quel torno di tempo, erano divenuti più acuti i contrasti con la Chiesa latina in merito alla questione del *Filioque* e, soprattutto, riguardo alla supremazia sulla neonata Chiesa bulgara. Fozio ha avuto allora interesse a rimarcare i punti di divergenza con Roma (colpevole di aver inviato il proprio clero e di avere accettato le richieste di Boris-Michele di Bulgaria<sup>17</sup>) e a fare apparire, di contro, pacificato il corpo ecclesiale nel Vicino Oriente.

Ma presto l'attività del patriarca avrebbe subito una battuta d'arresto: nell'867 infatti Michele III fu assassinato da Basilio che assunse il potere quale unico autocrate<sup>18</sup>: il nuovo sovrano costrinse allora il grande ecclesiastico a rassegnare le dimissioni e a lasciare il soglio patriarcale, su cui sarebbe stato reintronizzato il pio Ignazio<sup>19</sup>. Basilio credeva con tale sostituzione di

<sup>16</sup> Epist. 2: Καὶ γὰρ οἱ τὴν Ἀρμενίαν οἰκοῦντες, τῷ τῶν Ἰακωβιτῶν ἐνισχημένοι δυσσεβήματι καὶ πρὸς τὸ ὀρθὸν τῆς εὐσεβείας ἀπαυθαδιαζόμενοι κήρυγμα, ἀφ' οὗπερ ἡ πολυάνθρωπος ἐκείνη καὶ ἄγία τῶν πατέρων ἡμῶν κατὰ Καλχηδὸνα συνεκροτήθη σύνοδος, τῶν ἡμετέρων εὐχῶν ἡμῖν ἐπαμυνόντων τὴν μακρὰν ἐκείνην πλάνην ἀποθέσθαι ἐνεδυναμώθησαν καὶ λατρεύει σήμερον καθαρῶς καὶ ὀρθοδόξως ἡ τῶν Ἀρμενίων λῆξις τὴν Χριστιανῶν λατρείαν ...: Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphiloehia I (ed. B. LAOURDAS – L.G. WESTERINK). Leipzig 1983, 41, 38–44.

<sup>17</sup> Vd. G. STRANO, A proposito dell'epistola del patriarca Fozio a Boris-Michele di Bulgaria. *Orpheus* 23 (2002) 110–126, e la relativa bibliografia.

<sup>18</sup> The Cambridge Medieval History IV: The Byzantine Empire. Cambridge 1966–1967 (trad. it. Storia del Mondo Medievale III: L'Impero bizantino. Milano 1978), 151ss. Cfr. R.J.H. JENKINS, Byzantium: The Imperial Centuries A.D. 610–1071. London 1966, 165ss.

<sup>19</sup> F. DVORNIK, The Photian Schism. History and Legend. Cambridge 1948. Cfr. A. DUCCELLIER, L'Église byzantine. Entre Pouvoir et Esprit (313–1204). Paris 1990, 155ss.

avere eliminato l'ostacolo più grande che intralciava le relazioni dell'impero con il papa romano: Fozio aveva difatti lanciato l'anatema contro Nicolò I, e la sua politica di penetrazione nei Balcani aveva creato non pochi sospetti e malumori a Roma. Tuttavia a Basilio non difettavano le doti di *Realpolitiker* e quando si accorse che l'allontanamento di Fozio non gli avrebbe recato i risultati sperati, decise di richiamarlo a corte. Interessante è la maniera in cui il grande ecclesiastico fece ritorno nelle grazie del sovrano: Fozio – si legge nelle fonti – pensò bene di recuperare il sostegno di Basilio inventando una sua improbabile origine da Tiridate III, il grande re cui si deve, nel IV sec., l'ingresso dell'Armenia nel cristianesimo: ἐτροπέυσατο πλάσμα τοιονδε, γενεθλιαλογήσας τὸν βασιλέα Βασίλειον, ὡς ἀπὸ Τηριδάτου τῆς μεγάλης Ἀρμενίας τὴν γενεὰν κατάγοντος ...<sup>20</sup>. Tale invenzione

<sup>20</sup> Sym. Mag. 689. Cfr. Vita Ignatii. *PG* 105, 565. L'origine armena di Basilio è ormai comunemente accettata dagli studiosi. Ovviamente differente è l'atteggiamento che va tenuto nei confronti della pretesa origine regale del Macedone, invenzione che si deve di certo alla pubblicistica filo-dinastica, 'pilotata' da Fozio, e che ritroviamo nelle fonti encomiastiche: or. fun., ed. A. VOGT – I. HAUSHERR, *Oraison funèbre de Basile par son fils Léon VI le Sage. OCP* 26 (1932) 44, 23–24; Vita Basilii 2 (ex rec. I BEKKER, *Bonnae* 1838, 212–213). Vd. N. ADONTZ, *L'âge et l'origine de l'empereur Basile I (867–886). Byz* 8 (1933) 475–500, e 9 (1934) 223–260. La Vita Basilii, probabilmente scritta dall'imperatore Costantino VII Porfirogenito, nipote del primo Macedone, riferisce della visione di Sahak, secondo cui un discendente di Arsace avrebbe ricevuto lo scettro dell'impero romano: τότε δὲ καὶ ἡ πρὸ πεντήκοντα καὶ τριακοσίων ἐτῶν πρόρρησις καὶ προφητεία τὸ τέλος ἐλάμβανεν Ἰσαὰκ τοῦ διορατικωτάτου τῶν ἱερέων καὶ μοναχῶν, ὃς ἔξ Ἀρσακιδῶν καὶ αὐτὸς καταγόμενος δι' ὄραματος ἔμαθεν ὅτι μετὰ τοσοῦτον χρόνον τὸν μεταξὺ ἐκ τῶν ἀπογόνων Ἀρσάκου μέλλει τις ἐπὶ τὰ τῆς Ῥωμαϊκῆς βασιλείας σκῆπτρα ἀναβιβάζεσθαι (20, 241, 17–22 BEKKER). Sahak, ultimo rappresentante della famiglia di S. Gregorio l'Illuminatore, fu costretto ad abbandonare la sede patriarcale nel momento in cui i Persiani deposero l'ultimo re arsacide. Egli ricevette tuttavia una visione che annunciava la futura restaurazione del regno, sotto un membro della stirpe degli Arsacidi, e del patriarcato, per opera di un discendente di S. Gregorio. Tale notizia si legge nella Storia degli Armeni di Lazar P'arpec'i (Patmut'iw n Hayoc', ed. G. TER-MKRTČ'ĒAN – S. MALXASEAN; trad. ingl. *The History of Lazar P'arpec'i*, by R.W. THOMSON, II e 67–74), ma si tratta di un inserto tardo, che ritroviamo in Vardan Arewelc'i, Hawak'umn Patmut'ean, ed. L. ALISAN, Venezia 1862, 85 [trad. ingl. di R.W. THOMSON, *The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i. DOP* 43 (1989) 186]. Vardan scrive che un eunuco chiamato Nikit (Niceta), inviato dall'imperatore Basilio, si presentò con molti doni ad Ašot per chiedergli una corona, „dal momento che un tale Vahan, vescovo di Tarōn, gli diceva (a Basilio) che era un arsacide; poiché sua madre era armena e sembrava essersi realizzata la visione di Sahak secondo cui si sarebbe insediato un re arsacide“. Sulle testimonianze riguardo alla profezia di Sahak, che sarebbe stata creata proprio in ambito bizantino al tempo del primo macedone, vd. N. ADONTZ, art. cit. 246ss. Ma *contra* si leggano le considerazioni di G. GARITTE, *La vision de S. Sahak en grec. Le Muséon* 71, 3–4 (1958) 255–278.

viene ascritta alla furbizia del patriarca, ma è evidente che essa nascondeva una precisa finalità politica: asserire che il sovrano bizantino discendeva dal primo grande re armeno dell'età cristiana legittimava in realtà le mire espansionistiche dell'impero sulle regioni della Grande Armenia<sup>21</sup>. Che vi fosse una linea ideologica che supportava una precisa condotta politica ci sembra dimostrato anche da due fatti importanti: 1) il ritrovamento di pretese reliquie di S. Gregorio l'Illuminatore a Bisanzio, condotte lì dall'Armenia sotto il regno di Zenone e riscoperte poi durante il regno di Basilio I<sup>22</sup>; 2) la raffigurazione in mosaico di S. Gregorio, inserita nel timpano sud della S. Sofia proprio al tempo del primo Macedone<sup>23</sup>.

5. L'epist. 298<sup>24</sup>, rimastaci solo nella versione armena<sup>25</sup>, è rivolta al principe Ašot. In essa il patriarca si mostra assolutamente conciliante con

<sup>21</sup> Cfr. G. STRANO, I rapporti fra Bisanzio e l'Armenia alla luce delle fonti encomiastiche e storiche (secc. IX–X), *The Black Sea Region in the Middle Ages* 5 (2001) 129–137.

<sup>22</sup> Vd. Kirakos Ganjakec'i, *Patmut'iwn Hayoc'*, ed. K. MELIK'–ÖHANĀNYAN, Erevan 1961, 14 (= Deux Historiens Arméniens. Kiracos de Gantzac, XIIIe s., Histoire d'Arménie; Oukhtanès d'Ourha, Xe s., Histoire en trois parties, traduits par M. BROSSET. St.-Petersbourg 1871, 7–8). Kirakos ci dice che i resti del santo, deposti in un'urna e conservati in una chiesa, erano stati presto dimenticati. Al tempo di Basilio I un bambino invaso dal demonio si trovava a pregare in quella chiesa: sollevato in aria dal maligno sarebbe stato precipitato proprio accanto allo sconosciuto sepolcro e li avrebbe invocato il nome di S. Gregorio, rendendo evidente che quelli erano i resti dell'apostolo degli Armeni. Del fatto venne presto informato l'imperatore Basilio che provvide a farne cerziore, mediante un suo messo (un eunuco), anche Ašot, il quale istituì una festa, il sabato della sesta settimana di quaresima. Vardan (ALİŞAN, 85; THOMSON, 186) riferisce che il giorno consacrato fu il sabato della quinta settimana di quaresima. Vd. P. ANANIAN, in: *Bibliotheca Sanctorum*, s.v. „Gregorio Illuminatore“.

<sup>23</sup> C. MANGO, *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul*. Washington (D.C.) 1962, 56–57.

<sup>24</sup> Seguiamo la numerazione data in Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia III: epistulas armeniace servatas latine vertit B. Outtier. Leipzig 1985, 167–172. Cfr. *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople I: Les Actes des Patriarches*. Fasc. II et III: *Les Regestes de 715 à 1206*, par V. GRUMEL (deuxième édition revue et corrigée par J. DARROUZÈS). Paris 1989, N. 539 [515].

<sup>25</sup> Ed. N. MARR, in A.I. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Φωτίου τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τὸ περὶ τοῦ τάφου τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑπομνημάτων καὶ ἄλλα τινὰ πονημάτων τοῦ αὐτοῦ. S.-Petersbourg 1892 (*Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik*, t. XI), 210–213; N. AKINEAN, *Patč'en t'lt'oyn meci hayrapetin Kostandinupolsec'i P'otay ar Ašot išxanac' išxan* („Copia della lettera di Fozio, patriarca di Costantinopoli ad Ašot, principe dei principi“). *Handēs Amsorya* 82, 10–12 (1968) 439–450; N. BOGHARIAN, *Grand Catalogue of St. James Manuscripts III*. Jerusalem 1968, 521–525. Si veda la trad. latina di B. OUTTIER in: *Photii ... Epistulae et Amphilochia III*, 167–172.



*l'išxan* bagratide: lo chiama infatti potentissimo e chiarissimo<sup>26</sup> e ribadisce i sentimenti di concordia che lo legano a questo ἄρχων, uomo dotato di sapienza e di senno. Addirittura Fozio ricorda che Ašot si è contristato per l'esilio cui egli era stato costretto, per poi rallegrarsi del suo ritorno nella Capitale<sup>27</sup>. Tali attestazioni di simpatia e di stima sono assai interessanti perché consentono una serie di riflessioni: Fozio si mostra benevolo con il principe allo scopo di ribadire l'unione fra Bizantini e Armeni. Non può certo misconoscere i punti di distanza, ma li sintetizza in uno solo, appunto l'opposizione armena al quarto concilio. La maestria di Fozio si evidenzia nel fare apparire concorde tutto il corpo ecclesiale: Roma, Alessandria e Gerusalemme hanno riconosciuto di fatto il quarto concilio, le cui decisioni, peraltro, si ricollegano a quelle prese nel terzo: sicché, dice il patriarca, è impossibile riconoscere un concilio e rifiutare gli altri, essendo tutti, dal primo al settimo (il II niceno), intimamente connessi<sup>28</sup>.

Questa epistola va collocata intorno all'877/878. Il testo stesso ci consente una datazione precisa: Fozio nella intestazione si definisce infatti patriarca ecumenico<sup>29</sup> e nel testo, come dicevamo, menziona il suo ritorno dall'esilio. Quindi l'epistola è stata redatta dopo che, morto Ignazio (877), Fozio salì per la seconda volta sul soglio patriarcale. Resta un problema di fondo: il dotto patriarca fa riferimento a lettere che il princi-

<sup>26</sup> AKINEAN 439–440, 4–5: „Ad Ašot, celeberrimo per pietà religiosa, potentissimo per autorità e altissimo fra quelli della stessa stirpe“. Cfr. OUTTIER 167.

<sup>27</sup> AKINEAN 441–442, 41–47: „in considerazione della tristezza che avete sofferto per le nostre peripezie, e di nuovo per le gioie e ancora per il nostro ritorno nella città imperiale, in base a questo forse, nei riguardi delle nostre vicende bisogna considerare che la provvidenza divina è per noi imperscrutabile: talvolta punisce, talaltra consola, perché nessuno degli uomini si scoraggi e dubiti delle ricompense di Dio, giusto giudice, dico, del bene e del male“. Cfr. OUTTIER 168.

<sup>28</sup> AKINEAN 443–444, 100–104; 445–446, 110–115: „adesso, poiché il quarto concilio consentì col terzo, come accettate di bestemmiarlo e di diffamarlo? Adesso poi, dal momento che ci è affatto palese la sapienza divina, che la vostra grandezza è custodita dalle celesti virtù e che la vostra nazione è popolo di Dio, anche al di là della dottrina sconveniente... Poiché la prima Roma in questo modo onora il quarto concilio, come anche noi i tre concili tenutisi prima di questo, così con pari onore lo accetta anche la grande sede di Alessandria, e la sede di Gerusalemme, e non sono in conflitto per questo santo concilio, ma (accolgono) anche i concili che seguirono a questo (cioè il quarto): il quinto, il sesto e il settimo“. Cfr. OUTTIER 169–170.

<sup>29</sup> AKINEAN 439–440, 5–7: „Ad Ašot, principe della Grande Armenia, Fozio per grazia di Dio capo dei vescovi della nuova Roma e patriarca ecumenico“. Cfr. OUTTIER 167.



pe gli avrebbe precedentemente inviato<sup>30</sup>, nonché alle numerose missive che lui stesso aveva scritto al *katholikos*<sup>31</sup>. Si potrebbe accettare l'ipotesi in base a cui Fozio, ancora prima della morte di Ignazio, avrebbe assunto su di sé molte delle prerogative patriarcali e avrebbe ripreso quei contatti 'ecumenici' e pastorali che avevano peraltro una fortissima coloritura politica<sup>32</sup>. Niente di strano che lo stesso sovrano bizantino, ossia Basilio I, abbia al-

<sup>30</sup> AKINEAN 441–442, 30–32: „anche nelle tue lettere in cui hai dispiegato l'amore nei nostri confronti, per i tuoi sublimi pensieri, con l'amore vero che nutri per noi“. Cfr. OUTTIER 168.

<sup>31</sup> AKINEAN 447–448, 41–47: „Soprattutto perché molte volte abbiamo scritto al vostro sommo pontefice con molte parole“. Cfr. OUTTIER 171.

<sup>32</sup> È l'ipotesi avanzata dagli editori (LAOURDAS – WESTERINK 97–98) a proposito dell'epist. 285 di Fozio, rivolta a un *katholikos* armeno. Essi pensano che il *katholikos* in questione possa essere stato Zak'aria, con cui Fozio aveva avuto uno scambio di lettere (Samuēl Anec'i, *s.a.* 878). Ma Zak'aria sarebbe morto però nell'876/877, prima che Fozio venisse rieletto patriarca: „igitur... sequatur Photium eas epistulas ... post reditum in urbem, nondum tamen in sedem patriarchalem restitutum scripsisse“ (97). A corroborare la validità di questa ipotesi si aggiunge anche il fatto che in questa epistola (99, 31–36) il grande ecclesiastico bizantino menziona un suo scritto (un'epistola/trattato parenetico) precedente, rivolto al medesimo destinatario, forse appunto Zak'aria, alla cui lettera di risposta egli replica con questa: μετὰ τὰς πρώτας ἐκείνας καὶ μακρὰς παρανέσεις, τῷ μακαρίῳ Παύλῳ κἀνατῦθα μαθητευόμενοι, καὶ δευτέρως ἔγνωμεν προσομιλῆσαι σοι, τῆς μὲν ἀντιγραφείσης ἡμῖν ἐπιστολῆς παρ' ὑμῶν τὸν τῆς ἀγνοίας γνόφον ταῖς τῶν ἀπλανῶν δογμάτων αὐγαῖς οἷά τιον ἡλιακαῖς ἀκτῖσι διασκεδάζοντες, τὸ δὲ τῆς εὐσεβείας φῶς τοῖς μὴ γνώμῃ τὰς ὄψεις ἡμαυρομένους τῆς ψυχῆς διαυγάζοντες. Sotto il nome di Fozio, in effetti, è stata tramandata un'altra epistola rivolta a Zak'aria, che sarebbe stata scritta durante il suo primo patriarcato. Essa ci è pervenuta solo in versione armena, ma sulla sua autenticità si è molto dibattuto e le motivazioni addotte dagli studiosi contrari alla paternità foziana sembrano convincenti. Vd. N. AKINEAN, T'ult' P'otay patriark'i ar Zak'aria Kat'olikos Hayoc' Mecac' („Lettera del patriarca Fozio a Zak'aria, *katholikos* d'Armenia“). *Handēs Amsorya* 82 (1968) 65–100; 129–156. Contro la paternità foziana ci pare decisivo l'intervento di G. GARITTE che ha esaminato sistematicamente tutte le contraddizioni e gli errori contenuti nel documento, difficilmente imputabili solo ai guasti della tradizione manoscritta: *La Narratio de rebus Armeniae. Édition critique et commentaire*. Louvain 1952, 370–375. Cfr. OUTTIER XI. Ma si leggano le obiezioni di P. ANANIAN, P'ot patrark'i t'lt'akc'ut'iwne Hayoc' het („La corrispondenza del patriarca Fozio con gli Armeni“). *Bazmavēp* 146 (1988) 7–41; 147 (1989) 37–66. Al di là dell'autenticità di tale documento resta il fatto che esso (forse redatto direttamente in armeno, nell'862) si accompagna nei manoscritti a un trattato dal titolo Vahanay Nikiay Episkoposi Bank' [„Discorso di Vahan, vescovo di Nicea“, ed. AKINEAN, *Handēs Amsorya* 82 (1968) 257ss.], preceduto da un colofone in cui era descritta la convocazione del sinodo a Širakavan, ad opera del *katholikos* Zak'aria, a cui avrebbe preso parte anche Vahan, arcivescovo di Nicea, inviato di Fozio. I quindici *anathemata* presentati dal vescovo sono stati identificati da alcuni studiosi con i canoni del concilio stesso: vd.

lora favorito questa avanzata foziana, dal momento che il grande ecclesiastico aveva ripreso già da tempo a corte un posto di primo piano quale precettore dei principi imperiali<sup>33</sup>.

All'epistola del dotto patriarca seguì una risposta scritta da Sahak Mrhut per ordine dello stesso Ašot<sup>34</sup>: in essa il principe affermava, fra l'altro, di non poter aderire alla dottrina di Calcedonia in quanto vicina alle posizioni dell'eresia nestoriana<sup>35</sup>. Ma a questo punto la reazione da parte bizantina non si fece attendere, come dimostrano due documenti: un'ulteriore epistola dello stesso Fozio (epist. 284)<sup>36</sup>, rivolta ad Ašot, e una lettera/trattato, opera di Niceta di Bisanzio.

L'epistola ricorda l'avvenuto riavvicinamento all'ortodossia di una parte degli Armeni, grazie all'opera di persuasione di Giovanni, arcivescovo di Nike<sup>37</sup>, e inoltre insiste sulla necessità che il principe straniero

K. MAKSOUDIAN, The Chalcedonian Issue and the Early Bagratids. The Council of Širakawan. *Revue des Études Arméniennes* 21 (1988–1989) 333–344. Vardan Arewel'ci chiama l'inviato di Fozio Giovanni e ci dice che era metropolita di Nicea (THOMSON 184). V. GRUMEL, L'envoyé de Photius au Catholicos Zacharie: Jean de Nikè. *REB* 14 (1956) 169–173, ha dimostrato, in modo affatto convincente, come Giovanni in realtà non fosse arcivescovo di Nicea, ma di Nike, piccola località della Tracia. Certamente il concilio dell'862 ha costituito un tentativo di risolvere il contrasto fra calcedoniani e monofisiti, con il ribadimento di una tolleranza, affatto precaria, verso il monofisismo armeno: vd. J.-P. MAHÉ, L'Église arménienne de 611 à 1066, in *Histoire du Christianisme des origines à nos jours IV: Évêques, moines et empereurs (610–1054)*, ed. G. DAGRON et al., Paris 1993, 457–547 (= *La Chiesa armena dal 611 al 1066*, in *Storia del Cristianesimo IV*, ed. ital. a cura di G. CRACCO, 507–509).

<sup>33</sup> Vita Basilii 44 (276–277 BEKKER): οὐ μὴν οὐδὲ πρὸ τοῦτου διέλειπε φιλοφρονούμενος αὐτὸν καὶ τιμῶν διὰ τὴν ἐν αὐτῷ παντοδαπὴ σοφίαν τε καὶ ἀρετὴν ... ὅθεν κἀν τοῖς βασιλείοις διατριβὴν αὐτῷ δούς τῶν οἰκείων παίδων ἀπέδειξε παιδευτὴν καὶ διδάσκαλον.

<sup>34</sup> N. AKINEAN, Patasxani t'lt'oyñ P'otay greal Sahakay Hayoc' vardapeti hramanaw Ašotay iŝxanac' iŝxani Hayoc' („Risposta alla lettera di Fozio scritta da Sahak, dottore armeno, su ordine di Ašot, principe dei principi d'Armenia“). *Handēs Amsorya* 82 (1968) 451–472 (= PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Φωτίου ... τὸ περὶ τοῦ τάφου τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὑπομνημάτιον, 214–226).

<sup>35</sup> Cfr. Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia III, 167.

<sup>36</sup> Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia III, 4–97. La data di composizione è verosimilmente l'878/879 sia per l'epistola di Fozio che per la lettera/trattato di Niceta di Bisanzio: vd. *infra*. Cfr. J. DARROUZÈS, Deux lettres inédites de Photius aux Arméniens. *REB* 29 (1971) 140–153.

<sup>37</sup> Epist. 284, 4, 15–20: Τὸ μὲν οὖν τὴν παραίνεσιν ἡμῶν πέρας οἷον εὐχόμεθα λαβεῖν, εἶπον ἄν, οὐ βεβαίως ἐλπίζομεν, εἰ μὴ με τῶν προλαβόντων ἄλλων Ἀρμενίων, ὧν οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἡ ἐπιστροφή καὶ διόρθωσις, διὰ τῆς ὁμοίας παραινέσεως καὶ τοῦ μακαριωτάτου Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Νίκης λαμπρῶς τε καὶ ὡς ἄριστα προελθοῦσα, καὶ περὶ τῆς ἡμῶν ἀρετῆς φρονεῖν τὰ ἀμείνω προετρέψατο. Vd. GRUMEL, L'envoyé de Photius *passim*.

accetti docilmente, e non solo a parole, l'autorità morale di Fozio, suo pastore e guida spirituale<sup>38</sup>. Fozio si mostra molto attento a evitare contrapposizioni e rotture nette, rivelando, al contrario, un atteggiamento conciliante, nella speranza che Ašot e il suo popolo accolgano „i principi esatti della pietà“. Scrive infatti:

„... la legge divina ci ordina di esortarvi non una ma molte volte sebbene, soffocando tra i rovi il seme della parola che vi ha raggiunti, abbiate impedito che nascesse in voi il frutto che alimenta le anime; ma neppure così taceremo. Siamo ritornati, come vedi, al medesimo invito e alla stessa esortazione, e non consideriamo atto di tracotanza tale disobbedienza, né follia la contrapposizione, che anzi nondimeno ci incoraggia nella fatica intrapresa. Se qualcuno infatti non intende riconoscere subito i principi esatti della pietà non per questo noi lo rigettiamo nel rango dei riprovati o di quanti sono affetti da follia. È dopo un primo e un secondo ammonimento che l'apostolo, il quale ha riempito il cerchio dell'ecumene con il dogma della pietà, ordina di escludere gli eretici recalcitranti, il che mai sia detto di voi“<sup>39</sup>.

È interessante constatare come il patriarca si rivolga all'*išxan* sottolineando il legame di parentela che li unisce, sicché risulta accresciuta anche la sollecitudine che anima Fozio e che lo fa agire affinché Ašot impetri la salvezza: „grandemente onoriamo questa (salvezza), poiché non solo siamo legati ad essa per il diritto comune della natura, ma certamente anche per il fatto che essa concerne particolarmente membra vicine e tocca dei con-

<sup>38</sup> Epist. 284, 4–5, 31–42: ἐχρῆν, ὃ βέλτιστε, τοῖς ὑφ' ἡμῶν λεγομένοις πειθήνιον ὑποσχεῖν τὸ οὐς καὶ τὴν περὶ ἡμᾶς πολυμήνητον ὑπόληψιν ἔργῳ καὶ σωτηρίᾳ οἰκείᾳ πιστώσασθαι, ἀλλὰ μὴ τοῖς ἐπαίνοις μὲν σεμνύνειν, τῇ ἐναντιότητι δὲ τῆς γνώμης τὴν ὁμολογίαν εἰς διαφωνίαν λύειν καὶ μάχην πολύτροπον. τί γὰρ δεῖ θαυμάζειν τὰ τε ἄλλα καὶ ὡς ἄριστον διδάσκαλον, τὴν διδασκαλίαν δὲ μὴ προσέεισθαι; τί δὲ μεγαλύνειν ἐν θεολογίᾳ, τοῖς εὐσεβέσι δὲ δόγμασιν ἀντιφθεγγόμενον ἐναντία ταῖς ἐκ λόγων μαρτυρίας τὰ ἔργα προβάλλεσθαι; πῶς γὰρ διδάσκαλος, ἔξ οὗ μαθεῖν ὁ διομολογῶν τὸν διδάσκαλον οὐκ ἀνέχεται; πῶς δ' εἰσηγητῆς τῶν καλῶν καὶ τιμίων ἄριστος ὁ τῶν ὀρθῶν δογμάτων ἀπάγειν τοὺς πειθόμενους ὑβριζόμενος; διδάσκαλος ἐγώ, ποῦ οἱ μαθηταί; ποιμήν, οἱ δὲ ποιμανόμενοι ποῦ;

<sup>39</sup> Epist. 284, 5, 50–61: πλὴν οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ πολλάκις παραινεῖν ἡμᾶς θεῖος νόμος παρακελεύεται, εἰ καὶ τὸν προλαβόντα τοῦ λόγου σπόρον ταῖς ἀκάνθαις συμπνίξαντες, τὸν τρέφοντα καρπὸν τὰς ψυχὰς ἀναφυῆνα ἡμῖν διεκώλυσατε· ἀλλ' οὐδὲ οὕτω σιγησόμεθα, ἐπὶ δὲ τὴν αὐτὴν παράκλησιν καὶ παραινέσιν, ὡς ὀρίζεσθε, ἤκομεν, οὐχ ὕβριν τὴν παρακοὴν οὐδ' ἀπόνοιαν τὴν ἀντιλογίαν τιθέμενοι, προτρέπουσαν δὲ πρὸς τὴν προζεμένην σπουδὴν οὐδὲν ἔλαττον. Οὐ γὰρ, εἴ τις οὐκ ἐθέλει μαθεῖν εὐθὺς τὴν τῆς εὐσεβείας ἀκριβείαν, ἤδη παρ' ἡμῖν εἰς τὴν τῶν ἀπεγνωσμένων χώραν ἢ πρὸς τὴν τῶν ἀπόνουαν νεοσηκώτων ἐκβάλλεται; μετὰ μίαν γὰρ καὶ δευτέραν νοουθεσίαν ὁ τὸν γῦρον τῆς οἰκουμένης στενοχωρήσας τῆς εὐσεβείας τῷ δόγματι παραιτῆσθαι τοὺς ἀπειθεῖς τῶν αἰρετιζόντων – ὃ μὴ γένοιτο περὶ ὑμῶν ῥηθῆναι – παρακελεύεται.

sanguinei<sup>40</sup>. Ma a quale parentela si riferisce il Nostro? Senza ipotizzare relazioni di sangue fra Fozio (armeno per parte di madre) e il principe bagratide, si può pensare che egli faccia qui riferimento a quel rapporto di ‘filiazione’ che – come è noto<sup>41</sup> – lega gli ἄρχοντες stranieri al βασιλεύς, e quindi, in generale, al mondo bizantino, in un vincolo di sudditanza e di assoggettamento, reale o – quanto meno – ideologico. Nella fattispecie sappiamo dal *katholikos* Yovhannēs che Basilio „concluse un trattato di pace, di soggezione e di amicizia con il re Ašot, chiamandolo suo figlio benamato e stabilendo che, in tutto l’impero, il regno d’Armenia, sarebbe stato suo alleato particolare<sup>42</sup>.

Ma un’altra ipotesi può essere avanzata: la profezia di Sahak parlava, oltre che della restaurazione della dinastia arsacide, anche del ritorno dei Gregoridi al catholicosato<sup>43</sup>. Orbene, Fozio era armeno per parte di madre e può quindi aver voluto vantare in questo passo una sua ‘illustre’ origine armena, presupposto essenziale per ribadire le pretese egemoniche della chiesa di Costantinopoli e del suo patriarca. Fozio in tal caso avrebbe agito con grandissima sagacia: egli da una parte avrebbe ‘creato’ per Basilio l’ascendenza regale dai sovrani armeni, e dall’altra si sarebbe presentato quale discendente dei Gregoridi, in base a una perfetta corri-

<sup>40</sup> Epist. 284, 6, 81–84: πολλοῦ γὰρ ταύτην τιμώμεθα, οἷα δὴ μὴ μόνῳ τῷ κοινῷ τῆς φύσεως δικαίῳ πρὸς αὐτὴν συναπτόμενοι, ἀλλὰ γε δὴ καὶ ἰδιαίτερον μελῶν οἰκείων λόγον ἔχουσαν καὶ συγγενοῦς αἵματος χρηματίζουσαν. Cfr. altri passi della medesima epistola, ad es.: ll. 371 (ὃ φίλων καὶ συγγενῶν περισπούδαστε); 411; 2462; 3263.

<sup>41</sup> Era questa la particolare teoria della famiglia dei principi, in base a cui tutti i sovrani del globo erano legati fra loro da rapporti di filiazione o fratellanza, sotto la guida, spesso solo ideale, del sovrano bizantino. Suddetta teoria permise all’impero d’ Oriente di mantenere un proprio prestigio che anche gli altri paesi gli riconoscevano. Vd. A. GRABAR, God and the “Family of Princes” presided over by the Byzantine Emperor, in: Harvard Slavic Studies II, ed. H.G. LUNT and Others. Cambridge (Mass.) 1954, 117–123; G. OSTROGORSKY, The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order. *The Slavonic and East European Review* 35 (1956) 1–14; V. ΤΑΡΚΟΒΑ-ΖΑΙΜΟΒΑ, L’idée byzantine de l’unité du monde et l’Etat bulgare, in: Actes du Premier Congrès International des Études Balkaniques et Sud-est Européennes, III: Histoire (Ve–XVIIe ss.). Sofia 1969, 291–298; D. OBOLENSKY, The Principles and Methods of Byzantine Diplomacy, in: Actes du XIIe Congrès International d’Études byzantines, I, Belgrade 1964, 43–61 (rist. in: ID., Byzantium and the Slavs: Collected Studies. London 1971, I); T. WASILEWSKI, Le couronnement d’un prince-vassal à Byzance et sa signification juridique et politique, *JÖB* 32/2 (1982) 373–381 (XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Wien 4.–9. Oktober 1981, Akten II/2).

<sup>42</sup> Patmut’iwn Hayoc’, ed. M. EMIN, rist. Delmar N.Y. 1980; trad. K. MAKSOUDIAN, Atlanta 1987.

<sup>43</sup> Vd. *supra*, n. 20.

spondenza fra potere civile e potere religioso, avvertiti – e presentati – come intimamente inscindibili.

Va ancora rilevato che nella parte conclusiva del testo si fa riferimento a un unico imperatore, mentre invece è noto che, nel periodo in cui si colloca tale epistola, Basilio aveva già nominato *συμβασιλεῖς* i suoi due figli, Costantino (morto nell'879) e Leone<sup>44</sup>. Ma questa difficoltà scompare se inseriamo il riferimento nel contesto della lettera:

„Ma il mio voto infine – poiché non sono stato capace, nonostante molti sforzi, di trovare nessun'altra cosa da immaginare quale rimedio di salvezza – è, in queste circostanze, che tu riconosca per l'appunto l'impero comune dei cristiani e abbassi spontaneamente la nuca dinanzi ad esso, e che questo divenga motivo di orgoglio, soprattutto ora, quando Colui che è Sovrano e Provvidenza dell'universo, attraverso la purezza della religione e la pietà del nostro *φιλόχριστος* imperatore, ha dispiegato magnificamente il potere di questo impero fino a tutti i confini della terra“<sup>45</sup>.

Il patriarca si augura quindi che Ašot riconosca l'impero comune dei cristiani e abbassi la nuca dinanzi ad esso, soprattutto ora che il *τοῦ παντός βασιλεύς* ha esteso il suo *κράτος* verso tutti i confini dell'ecumene, attraverso il pio rispetto per la religione mostrato dal *φιλόχριστος βασιλεύς*. Non si tratta certo di espressioni nuove all'ideologia del potere, ma Fozio, opportunamente, ribadisce il parallelismo fra l'unico sovrano celeste e il suo rappresentante in terra, l'imperatore di Bisanzio, la *Nea Rhome*. Anche se ufficialmente tre erano i *συμβασιλεῖς*, in questo contesto il patriarca preferisce non ricordarlo, dal momento che comunque il capo supremo restava quel Basilio, fondatore della gloriosa dinastia macedone.

Quanto all'altro documento che abbiamo menzionato, ossia la lettera/trattato di Niceta di Bisanzio, esso recita così nell'*inscriptio*: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπή τῆς σταλείσης ἐπιστολῆς ἐκ τοῦ ἄρχοντος τῆς Ἀρμενίας ἐπὶ διαβολῇ τῆς ὀρθοδόξου ἡμῶν πίστεως καὶ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς τετάρτης συνόδου. Ἐξ ἐπιτροπῆς τοῦ φιλοχρίστου καὶ εὐσεβεστάτου βασιλέως ἡμῶν. Ἐγράφη δὲ πρὸς τὸν ἄρχοντα ἐκ προσώπου τοῦ πατριάρχου*<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Costantino fu nominato coimperatore intorno all'869, Leone nell'870, probabilmente il 6 gennaio: vd. A. VOGT, La jeunesse de Léon VI le Sage. *Revue Historique* 174 (1934) 401; S. TOUGHER, The Reign of Leo VI (886–912). Politics and People (*The Medieval Mediterranean* 15). Leiden–New York–Köln 1997, 46.

<sup>45</sup> Epist. 284, 97, 3272–3278: *ἀλλὰ γὰρ τὰ μὲν τῆς εὐχῆς – ὅτι μηδ'ἄλλο τι προσεπινοεῖν σωτηρίας φάρμακον, καίτοι πολλὰ μελετήσας, μὴ γέγονα δυνατὸς ἐξευρεῖν – ἐν τούτοις: τὸ μέντοιγε τὴν κοινὴν τῶν χριστιανῶν ἐπίστασθαι βασιλείαν καὶ ὑποκλίνειν αὐτῇ ἐκούσιον τὸν αὐχένα καὶ ποιεῖσθαι τοῦτο σεμνολόγημα, μάλιστα γὰρ νῦν ὅτε περιφανέστατον αὐτῆς τὸ κράτος ὁ τοῦ παντός βασιλεύς καὶ κηδεμὼν διὰ τῆς τοῦ φιλοχρίστου βασιλέως ἡμῶν καθαρῶς λατρείας καὶ εὐσεβείας εἰς πάντα τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης ἐξήπλωσε.*

<sup>46</sup> PG 105, 588.

La particolarità di questo testo consiste nel fatto che venne scritto da Niceta per ordine del sovrano, ma ἐκ προσώπου τοῦ πατριάρχου. E tuttavia, poiché sappiamo che il patriarca aveva avuto modo di rispondere a Ašot con una sua lettera (la epist. 284), resta da chiarire la ragione di questa *fictio*<sup>47</sup>. Si potrebbe ipotizzare che, mentre la lettera/trattato di Niceta rappresentava un atto ufficiale scritto di concerto con il *basileus*, l'epistola di Fozio avesse un tono che potremmo quasi definire 'non ufficiale' (nei limiti in cui tale espressione ha un senso nella corrispondenza del massimo ecclesiastico bizantino): in essa ad aspetti di carattere dottrinario e teologico si mescolano anche forme di energica persuasione e accenti atti a blandire il destinatario.

E, ancora, si consideri un altro aspetto dell'epistola di Niceta: questi scrive, a nome del patriarca, di essere salito sul trono patriarcale per la benignità τῶν πανευσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων ἡμῶν βασιλέων. Tale menzione dei 'sovrani' si inserisce pienamente nella cronologia accettata per l'epistola<sup>48</sup>, la quale, rappresentando un documento ufficiale, traduce, come è nella prassi, la situazione vigente, e fa quindi riferimento anche ai συμβασιλεῖς, ossia ai figli dell'autocrate Basilio: Costantino, il primogenito, e Leone, il secondo nato.

La diversità dei due testi porta quindi a scelte di campo differenti, sicché nell'epist. 284 di Fozio – come abbiamo visto – viene omessa tale precisazione. E infatti, dal momento che il patriarca intendeva insistere

---

<sup>47</sup> „id quomodo evenerit, fugit nos ratio; sed Photio probante ita factum esse haud facile tibi persuadeas“: LAOURDAS – WESTERINK, 3. Gli editori ipotizzano (98) che anche l'epist. 284, come la 285, possa essere stata composta prima della morte di Ignazio, quando già Fozio aveva ripreso un ruolo importante nel patriarcato e nella vita politica a Costantinopoli: „tali modo id quoque facilius intellegeretur, quamobrem, cum Photius multis et doctis argumentis epistulae Asotii responderit, imperatoris iussu altera refutatio ex persona patriarchae a Nyceta Byzantino conscripta sit“. E tuttavia, stante il fatto che l'epist. 284 è manifestamente posteriore all'epist. 298 in cui si parla di Fozio quale patriarca effettivo (quindi dopo l'877), gli editori concludono: „donec indicia firmiora reperiantur, auctoritati codicum Ep. 298... fides deroganda non est“. Ma cfr. GRUMEL – DARROUZÈS, Les registes, N. 540a. Fozio, nel corso dell'epist. 284, fa riferimento a un'altra lettera inviata a Zak'aria: ἡ πρὸς τὸν θεοφιλέστατον καὶ ὀσιώτατον ἀδελφὸν καὶ συλλειτουργὸν ἡμῶν Ζαχαρίαν καὶ τῶν Ἀρμενίων τοὺς ὀρθοδόξῃσαντας δευτέρα πάλιν σταλεῖσα ἐπιστολή (ll. 3193–3195). Probabilmente l'espressione „seconda lettera“ va intesa in riferimento all'epistola stessa inviata a Ašot. Inoltre, il fatto che Fozio menzioni Zak'aria chiamandolo „carissimo a Dio e santissimo fratello e nostro collega“ potrebbe significare – anche se non è certo – che quegli fosse già defunto (vd. *supra*, n. 32): cadrebbe, in questo modo, ogni obiezione contro la datazione dell'epist. 284 all'878/879.

<sup>48</sup> Vd. *supra*, n. 36.

sull'*unica* autorità dell'*unico* sovrano terreno, il cui *imperium* ha, secondo l'ideologia del potere, i caratteri dell'universalità, la menzione dei coimperator, in suddetto contesto, sarebbe risultata poco funzionale, giacché avrebbe privato di forza l'assunto di base: la corrispondenza fra *basileia* celeste e *basileia* terrena rappresentata dall'autocrate bizantino.

Gli aspetti che traspaiono con evidenza all'esame, sebbene cursorio, delle epistole di Fozio, rivolte alle autorità, civili e religiose, del popolo armeno non lasciano dubbi circa la politica concordemente perseguita da Stato e Chiesa. In primo luogo ci sembra vada rilevato il fatto che il patriarca ha insistito molto sugli elementi di contatto fra i fratelli armeni e la 'vera' Chiesa, quella che si pone nell'alveo legittimante dell'ortodossia. E a tal proposito egli sottolinea i legami e la saldezza del rapporto, basato sulla *φιλία*, che lo lega al principe armeno, come abbiamo riscontrato nell'epist. 298 in cui Fozio scrive, appunto, che „non vi è nulla di più utile e di più dolce... della fermezza dell'affetto“, insistendo sulla concordia nell'unità<sup>49</sup>.

Il patriarca inoltre, nell'epist. 284, ricorda al principe quanto sia importante che all'ortodossia politica corrisponda la piena aderenza all'ortodossia religiosa, binomio considerato indissolubile dall'ideologia bizantina, di cui Fozio seppe essere voce e coscienza vigile. E infatti scrive:

„... come tu hai convenuto di abbracciare e di onorare l'impero comune dei cristiani con un amore profondo e una disposizione di sincera sottomissione, così preoccupati ... soprattutto nel tuo interesse e in quello della tua stirpe e dei tuoi sudditi, di adorare la fede comune degli uomini pii, essa che invia i raggi salvifici da una estremità all'altra dell'ecumene, al di fuori della quale non è possibile né lo sarà mai a nessuno ottenere il regno dei cieli“<sup>50</sup>.

Certamente Fozio, dotato di grande intelligenza politica, non può non rilevare i dissensi con la Chiesa armena, ma sa muoversi – anche in questo versante – con vigile accortezza, cercando di puntualizzare le questioni senza tuttavia toccare la suscettibilità dell'interlocutore, che anzi blandisce. Scrive infatti, nell'epist. 298, che la terra armena è protetta dalla grazia suprema ed è congiunta alla „santa chiesa cattolica“ in tutto, ad

<sup>49</sup> AKINEAN 441–442, 29–30. Cfr. OUTTIER 168. Vd. *supra*, n. 30.

<sup>50</sup> Epist. 284, 97, 3287–3294: ... ὡσπερ τὴν κοινὴν τῶν Χριστιανῶν βασιλείαν ἐγκολπίῳ πόθῳ καὶ εὐλαβικοῦς ὑποταγῆς διαθέσει ἀσπάζεσθαι καὶ τιμᾶν διωμολόγησας, οὕτω καὶ τὴν κοινὴν τῶν εὐσεβούντων πίστιν, τὴν ἀπὸ περᾶτων ἕως περᾶτων τῆς οἰκουμένης τὰς σοτηρίους ἀκτίνας πυροεούσαν, σαυτῷ τε μάλιστα καὶ γένοι τῷ σῶ καὶ τοῖς ὑπηκόοις λατρεύειν ἀνύστακτόν τε καὶ ἀπροφάσιστον καὶ χειρὶ καὶ ποδὶ καὶ φωνῇ καὶ πάσῃ δυνάμει ποιεῖ σπουδάσμα, ἧς χωρὶς οὐκ ἔστιν οὐδὲ μὴ γένηται βασιλείας οὐρανῶν οὐδένα ἐπιτυχεῖν.



eccezione del fatto che gli Armeni hanno ritenuto il quarto concilio, quello di Calcedonia, „avverso a Dio e contrario alla verità“<sup>51</sup>.

Questa corrispondenza, che costituisce un autentico capolavoro diplomatico, ci aiuta a capire meglio quali fossero i rapporti che intercorrevano fra Bizantini e Armeni a livello politico e religioso, e, nello specifico, getta luce sul ruolo di Fozio, il quale seppe essere uomo del dialogo, capace di puntare sugli elementi di contatto che legavano la Chiesa bizantina a quella armena. Se guardiamo ai risultati dobbiamo dire che si è trattato di un tentativo destinato al fallimento<sup>52</sup>, ma esso ci rivela un aspetto assai interessante della poliedrica attività, insieme pastorale e politica, di Fozio, animato dal desiderio di riportare l'unione nell'ecumene cristiana, fondamento – e aspirazione – del preteso universalismo bizantino.

#### ADDENDUM

Nelle more della stampa è apparso il volume di I. DORFMANN-LAZAREV (*Arméniens et Byzantins à l'époque de Photius: deux débats théologiques après le triomphe de l'orthodoxie*. Lovanii 2004), che affronta la questione delle relazioni armeno-bizantine nel IX sec. La prospettiva dell'autore è diversa dalla mia perché rivolta soprattutto all'esame delle problematiche teologiche. Mi riservo di analizzare in dettaglio le tesi dello studioso in un lavoro di prossima pubblicazione.

<sup>51</sup> AKINEAN 443–444, 83–88. Cfr. OUTTIER 169.

<sup>52</sup> Nicola Mistico, scrivendo all'ἄρχων τῶν ἀρχόντων, nel 924/25, ribadiva la necessità che si realizzasse una vera unità dottrinarica fra le Chiese, operazione che, nonostante gli sforzi non era riuscita a Fozio. Vd. epist. 139 [ed. R.J.H. JENKINS – L.G. WESTERINK, *Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters (CFHB 6)*. Washington 1973, 448–450]: ... οὕτω δέον ἐστὶν συνοικειούμενον εἶναι καὶ τῆ τῆς πίστεως ὁμολογία καὶ τῷ φρονήματι τῶν ὀρθῶν δογμάτων, ἀλλὰ μὴ καθάπερ μέχρι τοῦ νῦν, οὐκ οἶδα ὅπως τοῦ τοιοῦτου κακοῦ παρεμπεσόντος, τῆ μὲν φιλία δοκεῖν συνάπτεσθαι, τῆ δὲ κατὰ τὴν πίστιν κοινωνία δίστασθαι. Περὶ οὗ καὶ τῷ ἡμετέρῳ πατρί, φημὲν δὴ Φωτίῳ τῷ ἀγιοτάτῳ πατριάρχῃ, οὐ μικρὸς ἀγὼν καταβέβληται, τοῦτο μὲν λόγοις, τοῦτο δὲ καὶ ἀποστολῆ ἀνδρῶν, εἰ καὶ τῶν πραγμάτων αἱ περιπέτεια ἐπὶ τὸ τέλος ἐλθεῖν τὴν σπουδὴν ἀπεκόλυσαν.