

L'icona miracolosa del principe Ašot II Bagratuni

Marco Ruffilli

(Université de Genève, Suisse)

Abstract The Armenian prince Ašot II Bagratuni (7th AD) placed in the church he himself founded in the village of Daroynk' a Byzantine icon mentioned in the Armenian historical sources as an image of the 'Incarnation of Christ', coming from 'the West'. The years of the principality of Ašot II partly coincide with those of the first of the two reigns of Justinian II, the emperor who for the first time issued monetary types with the image of Christ impressed and presided in 691-692 the Quinisext Council 'in Trullo', whose canon no. LXXXII dealt with the representation of the Saviour's body. The case of Ašot is an example of the worship of icons in the late 7th century Armenia and contributes to witness both the circulation of this kind of artifacts in the Armenian territories and the impact of the contemporary reflections about the Incarnation of Christ and the sacred images; in agreement, moreover, with the condemnation of the iconoclastic theses expressed in the Armenian treatise attributed to Vrt'anēs K'ert'ot.

Keywords Icons. Incarnation of Christ. Prince Ašot II Bagratuni. Justinian II. Armenia and Byzantium.

La compilazione storica di Ľewond, tradizionalmente datata al termine dell'VIII secolo, preserva la memoria di un'immagine sacra che il principe Ašot II Bagratuni (685-686/688-689 d.C.)¹ avrebbe importato 'dall'Occidente' e collocato nella chiesa da lui stesso fondata a Daroynk' (o Dariwnk', presso l'odierna Doğubayazıt, Turchia), antico centro fortificato dell'Ayrarat e sede capitale del suo territorio:²

1 Diverse le proposte circa gli estremi cronologici del suo principato (cf. Martin-Hisard 2015, 32 nota 189): 685-9 per Ter-Gevondjan 1977, 270 e Laurent, Canard 1980, 402 nota 7; 686-90 per Toumanoff 1990, 112, tav. 14.15; 685-686/688-689 per Settipani 2013, 577 ss., seguito in questo contributo. Cf. ancora Martin-Hisard 2015, 223-83 per un'introduzione all'opera di Ľewond, con bibliografia precedente, e in particolare 237-60 per il dibattito circa la datazione del testo (l'autrice propende per quella tradizionale, specificatamente all'ultimo decennio dell'VIII secolo, contro la proposta di Greenwood 2009 e 2012 di posdattarne la composizione al termine del IX secolo).

2 La bibliografia sull'icona di Ašot non è vasta. Cf. anzitutto le osservazioni in margine al *locus* di Ľewond in Ezeanc' 1887, 179 ss. nota 17; Arzoumanian 2008, 162 nota 3; Martin-Hisard 2015, 33 nota 194 e 34 note 195-8. Tra coloro che trattano l'episodio, Sedrakean 1904, 83 ss.; Der Nersessian 1944-45, 75; 1945, 112; 1946, 73; Arevšatyan 1997, 107-13; Bacci 1998, 189; Achkarian 2005, 42 e 66; Greenwood 2008, 344 ss.

Dopo la morte di Krikor [Mamikonean], gli succedette nell'autorità di principe il patrizio (սասրիկ *patrik*) Ašot, uomo rinomato e rispettato tra i notabili armeni, membro della casa dei Bagratuni, facoltoso e dotato di grande autorità, morigerato e virtuoso nella condotta, nobile più di chiunque altro e noto per il timor di Dio. Dedito ad ogni genere di opera benevola, si interessò all'educazione e arricchì le chiese di Dio di studî teologici (վարդասպետական արուեստիւք *vardapetakan arvestiwk'*),³ gruppi di chierici e splendida suppellettile, tutta tratta dal suo tesoro. Edificò una chiesa a Daroynk', sua capitale, e collocò in essa l'icona (գլխնդանագրեալ զպատկերն *zkendanagreal zpatkern*: "l'immagine dipinta") del Cristo incarnato (մարդէղութեանն Քրիստոսի *mardehut'eann K'ristosi*: 'dell'Incarnazione di Cristo'),⁴ con i suoi prodigiosi poteri, che egli aveva recato dall'Occidente (ի մտիցն արևու i *mtic'n arewu*), e diede nome alla chiesa ispirandosi a quella. (*Patmut'iwn Hayoc' V*: Ezeanc' 1887, 16; *Patmabanut'iwn VI* (5): Martin-Hisard 2015, ed. Hakobian, 33. [trad. dell'Autore]

զպատկեր *zpatker* Ezeanc' 1887, 16; զպատկերն *zpatkern* Martin-Hisard (ed. Hakobian) 2015, 33

L'episodio è narrato da altri due storici armeni, Step'anos di Tarōn Asohik ('Cantore') nel X secolo e Vardan Arewelc'i ('l'Orientale') nel XII. Nella sua *Storia universale* Step'anos - la cui fonte sembra essere qui, per via diretta o indiretta, lo stesso Lewond - scrive:

Successore [di Krikor Mamikonean] fu Ašot, patrizio, uomo illustre, amico dello studio e pieno di timor di Dio. Egli costruì Daroynk'. Avendo fatto venire dall'Occidente (ի մտիցն արևու i *mtic'n arewu*) un'icona (գլխնդանագրեալ պատկեր *zkendanagreal patker*: 'un'immagine dipinta') del Cristo incarnato (մարդէղութեանն Քրիստոսի *mardehut'eann K'ristosi* 'dell'Incarnazione di Cristo'),⁵ la collocò con solenni celebrazioni in quella chiesa che intitolò a tale nome. (*Patm. tiezerakan II* 4: Malxasianc' 1885, 122 ss.) [trad. dell'Autore]

3 Cf. Chahnazarian 1856, 16: «écoles théologiques»; Bedrosian 2006 (n.n.): «doctoral arts»; Arzoumanian 2007, 55: «doctoral office»; Martin-Hisard 2015, 32 «la science des vardapets».

4 Chahnazarian 1856, 16: «miraculeux tableau de l'incarnation de Jésus-Christ»; Arzoumanian 2007, 55: «the icon of Christ's incarnation»; Martin-Hisard 2005, 32: «une image peinte d'après nature du Christ fait homme» (33 nota 194: «une image peinte à la ressemblance du modèle vivant, par opposition aux images peintes symboliques ou allégoriques»).

5 Cf. Greenwood 2017, 187: «the painted image of the Incarnation of Christ». Le precedenti versioni (in russo, francese, tedesco, armeno moderno or.) dell'opera di Step'anos sono segnalate alle pagine 330 e seguenti.

Vardan invece, nella sua *Compilazione storica*, attribuisce al figlio di Ašot II l'importazione dell'icona:

[Ašot] che costruì la chiesa di Daroynk' dedicandola all'immagine del Salvatore (յանուն փրկչական պատկերին *yanun P'rkč'akan patkerin*),⁶ che suo figlio aveva portato dall'Occidente (յարեւմտից *yarewmtic'*); e durante la cerimonia di dedizione della chiesa cantò l'inno *Zors* ispirandosi a quell'immagine.⁷ (*Hawak'umn Patmut'ean* XXXVII: Ališan 1862, 37; Muyltermans 1927, 50 ss.) [trad. dell'Autore]

Figlio di Smbat V (Toumanoff 1990, 112, tav. 14.15; Settapani 2013, 577 ss.; Martin-Hisard 2015, 32 ss. nota 190 e 286, tav. 1), alto ufficiale nell'esercito imperiale (Settapani 2013, 574; Martin-Hisard 2015, 22 ss. e nota 130), Ašot II succedette, stando alle fonti, a Krikor Mamikonean (662-685), primo notevole armeno, secondo Ľewond (IV 19: Martin-Hisard 2015, 26 ss. e nota 155) a essere nominato principe dagli Arabi, tuttavia riluttante, talvolta, al pagamento del tributo (Ľewond V 8-9: Martin-Hisard 2015, 30 ss. e nota 179), infine ucciso in combattimento durante un'incursione khazara (Ľewond V 10: Martin-Hisard 2015, 30 ss.; Grousset 2008, 305): l'ascesa di Ašot all'ishkhanato segna pertanto un importante cambiamento dinastico, dai Mamikonean ai Bagratuni, detentori di possedimenti nella zona di Sper, nell'Alta Armenia (Martin-Hisard 2015, 26 nota 151). Nel complicato contesto geografico e politico in cui il popolo armeno era collocato, il *patrik* (< gr. *patrikios*) Ašot è stato incluso in modo condivisibile da Tim Greenwood (2008, 344 ss.) entro la sfera di Bisanzio, come sarebbe testimoniato dalla stessa importazione dell'icona. Va osservato, a questo proposito, che tra gli ultimi mesi di regno dell'imperatore Costantino IV (668-685) e i primi del suo successore Giustiniano II (685-695; 705-711), ultimo della dinastia eraclide, si instaurò una tregua tra impero e califfato omayyade, su richiesta del califfo 'Abd al-Malik (685-692), dietro pagamento di un tributo (Martin-Hisard 2015, 31 nota 184), ma senza che questo si traducesse in una maggiore sicurezza per il popolo armeno:⁸ nel primo

6 Muyltermans 1927, 96: «en l'honneur de l'image du Saveur»; Thomson 1989, 179: «dedicated to the Image of the Savior».

7 Cf. Arevšatyan 1997 sull'inno *Zors est patkeri k'um*, cantato il quinto giorno dell'ottavo per la festa dell'Esaltazione della Santa Croce, e in part. sulla sua attribuzione.

8 Su Giustiniano II, introduttivamente Cheynet [2006] 2008, 12-6; Ostrogorsky [1963] 1993, 112-5, 118-24. Sul califfato di 'Abd al-Malik: Lapidus [1988] 1993, 68-71. Negli stessi anni 684-692 coesistevano due califfati, quello ascemita del šaḥābī ('Compagno [del Profeta]') 'Abd Allāh ibn al-Zubayr nel Ḥiğāz e quello omayyade di Marwān prima (684-685) e appunto di 'Abd al-Malik ibn Marwān dopo (685-692): Noth [2004] 2010, 101. Sulla tregua con Bisanzio, Cheynet [2006] 2008, 12. Sotto il califfato di 'Abd al-Malik è tra l'altro edificata la Cupola della Roccia (Qubbat al-Šakhra) di Gerusalemme: Lapidus [1988] 1993, 93;

anno del principato di Ašot il nuovo imperatore Giustiniano II non esitò a ordinare una spedizione in Armenia, la cui estensione rimane incerta, ma che secondo la testimonianza di Lewond ridusse in rovina numerosi edifici (VII 1-2: Martin-Hisard 2015, 34).⁹

Un'incursione araba nei villaggi di Mark', Xram, Ĵuła e Xošakunik' contrassegnò invece l'ultimo anno del regno di Ašot che, reso edotto delle violenze là perpetrate, guidò un attacco contro gli Arabi: questo fuggì l'invasore ma costò la vita allo stesso principe che, trasportato gravemente ferito a Daroynk', vi morì (Lewond VII 9-16: Martin-Hisard 2015, 38). Trovò sepoltura nel mausoleo di famiglia, dove già giacevano almeno Smbat IV 'Xosrow Šum' e il figlio di questi, Varaz Tiroc' (Sebēos XXIX: Thomson 1999, 54; Sebēos XXVII: Gugerotti 1990, 80; Sebēos XLIV: Thomson 1999, 108; Sebēos XLII: Gugerotti 1990, 111), e nel quale fu deposto ancora Ašot III nel 761 o 765 (se l'identità della formula di Lewond corrisponde, come è ragionevole pensare, all'identità del luogo di sepoltura: Martin-Hisard 2015, 38 nota 229). Si può qui immaginare una struttura architettonica semi-ipogea, del genere testimoniato dal mausoleo arsacide di Ałc' e da numerosi altri edifici memoriali, con alcune varianti anche significative.¹⁰

La località di Daroynk' doveva presentarsi come un 'villaggio' o un insieme di piccoli borghi, sormontato dalla cittadella fortificata tuttora visibile. La fortezza, di antichissima fondazione, passò dagli Arsacidi ai Bagratuni probabilmente nel corso del IV secolo ed è proprio la regione di Daroynk' a essere identificata dalle fonti come la sede principale ed elettiva (*ostan*) dei Bagratuni, a partire dal VII secolo, poi abbandonata dalla famiglia nel secolo successivo in ragione delle frequenti incursioni arabe. Alla fase bagratide molto verosimilmente appartengono alcuni significativi ampliamenti della struttura fortificata, in particolare la costruzione della possente muraglia meridionale caratterizzata dall'accuratezza con la quale furono eseguiti i grandi blocchi di pietra e dal richiamo all'architettura ecclesiastica nella scelta di variare, a fini estetici, l'altezza dei singoli corsi di pietra (Gandolfo 1973, 176 ss.; Edwards 1984, 440). La costruzione della

Enderlein [2004] 2007, 64 ss. Più in generale, sui rapporti tra Armeni e Arabi nei primi decenni del califfato omayyade: Dadoyan 2011, 65 ss.

9 Cf. ancora Martin-Hisard 2015, 34 ss. nota 202, che iscrive ipoteticamente tale spedizione - ritenuta già da Teofane (*Chronogr.* 6178 AM = 685/686 d.C.: de Boor 1883, 363) avventata e contraddittoria - nell'ambito della riscossione del tributo dovuto dagli Arabi ai Bizantini.

10 Thierry, Donabédian 1987, 53 ne indicano diverse tipologie: a camera semplice come quelli di Santa Gayanē e Santa Hrip'simē a Ĕjmiacin, Santi Vardanank' a Zovuni e altrove; a camera doppia come ad Aludi e a Naxč'awan (odierna Kocaköy: cf. anche Sinclair 1987, 422), dove aveva sede il mausoleo della dinastia partico-arsacide dei Kamsarakan; a camera cruciforme (sul modello delle tombe siriane) come quello cit. di Ałc' (metà del V secolo) e altri presso Erewan e Ani; a camera con doppio accesso come nel mausoleo di San Mesrop a Ošakan e di San Gregorio ad Amaras, fondato da Vaxtang III. Su Ałc'/Ałjk' in particolare: Thierry, Donabédian 1987, 364, fig. 196; 473, figg. 567 e 569; Cuneo 1988, 210 ss.

chiesa da parte di Ašot II si inserisce pertanto in questa volontà di progressiva espansione architettonica, religiosa e culturale di Daroynk',¹¹ benché il principe appaia, stando alla testimonianza di Łewond, interessato a un ben più ampio programma di sviluppo che procedeva oltre la residenza familiare per coinvolgere, adornandole e arricchendole di dotti chierici, «le chiese di Dio» (*Patmut'iwñ Hayoc' V: Ezeanc' 1887, 16; Patmabanut'iwñ VI (5): Martin-Hisard 2015, ed. Hakobian, 33*). Quella costruita a Daroynk' è nominata ancora da Mxit'ar di Ayrivank' nel XIII secolo: «Ašot costruì la chiesa del Santo Salvatore (ՄԱՐԻՔ ՄԻՐԿԻՉ *Surb P'rkic'*)», ma senza menzione dell'icona (Brosset 1869, 79).

Tornando al passo di Łewond, va osservato che il verbo armeno կենդանագրել *kendanagrel* è calco esatto del greco ζωγραφεῖν (< ζῶς, γράφω) 'raffigurare in modo somigliante al modello vivente', ovvero 'dipingere in modo verosimigliante', 'ritrarre'.¹² Il termine stesso echeggia pertanto la consapevolezza del concetto greco di ζωγραφία con riferimento alla produzione di immagini sacre, in coerenza del resto con l'importazione di icone dall'impero bizantino, quale risulta anche dal noto *pamphlet* anticonoclasta attribuito a Vrt'anēs K'ert'oł (Der Nersessian 1944-45, 58-69). Il nesso *kendanagreal patker*, riferito a un soggetto sacro, finisce dunque con l'assumere il significato di 'icona', ovvero di 'immagine corrispondente al Prototipo'.

11 Secondo Edwards 1984, 440, la piccola moschea eretta sotto Selim I accanto alla fortificazione potrebbe sorgere sul luogo della chiesa fondata da Ašot e potrebbe averne riutilizzato in parte i materiali. Su Bayazit/Bayezid (ott.), od. Doğubayazit, cf. Edwards 1988 s.v.

12 Cf. Martin-Hisard 2015, 33 nota 194. Il sost. *kendanagrut'iwñ* è attestato per es. in Movsēs Xorenac'i, *Hayoc' patmut'iwñ* II, 32 e Step'anos Tarōnec'i, *Tiezzerakan patm.* I, 5 (cf. Greenwood 2017, 126), ovvero nei passi relativi alla venerata immagine sacra nota come il santo Mandilio (μανδύλιον: panno, telo) di Edessa, che sarebbe stata donata da Gesù Cristo al re Abgar ('Abgar) V 'Ukkāmā 'il Nero': ne fa menzione Nicolotti [2011] 2015, 35, soprattutto per sostenere la tesi della natura pittorica, e non achiropita, del Mandilio edesseno nella tradizione armena. A questo proposito occorre comunque precisare che anche nella letteratura armena il Mandilio è talvolta presentato come achiropita. Oltre alla versione seriore (post XI sec.: Outtier 1999, 131) della stessa leggenda inclusa nei mss. Matenadaran nr. 3854 (1471), ff. 80v-88v e 7993 (1692), ff. 152v-153v - edita e volta in francese da B. Outtier (1999, 132-45) e cit. in nota dallo stesso Nicolotti (2015, 36 nota 16) - che riferisce l'origine miracolosa del Mandilio (Outtier 1999, 139), anche la compilazione geografica (*Ašxarhac'oyc'*) di Anania di Širak, già attribuita a Mosè di Corene, menziona nella sua *versio brevis* (post 636-ante 700, secondo Hewsens 1992, 34, al netto di ogni possibile interpolazione): «Urrha [Edessa], ubi Servatoris effigies non manu facta (*anjeragorc patker*) extat» (trad. lat. di William e George Whiston 1736, 362; cf. Hewsens 1992, 71A: «[Mesopotamia] has two mountains, two rivers and many cities, one of which is Urha where there is an icon of the Savior not made by human hands»; cf. anche 265 nota 189A) ponendosi così nella linea degli *Atti* di San Mari e di Evagrio Scolastico (VI secolo) quanto alla natura achiropita del telo edesseno. Il tardissimo *Addendum* (XIV sec.) all'*Ašxarhac'oyc'* analizzato da Hewsens 1992, 322 ss. non menziona tuttavia l'immagine di Edessa come *anjeragorc*. Nell'*Ašxarhac'oyc'* di Vardan Arewelc'i (XII sec.), invece, l'immagine di Edessa è ancora *anjeragorc*: Berbērian 1970, 21, righe 183 ss., e 44, righe 240 ss. La principale bibliografia sul Mandilio è raccolta da Bacci 2014, 227 nota 37 (cf. anche 30-6 per un'introduzione al tema dei ritratti achiropiti di Cristo).

Riguardo alla sorte di questo manufatto sembra purtroppo eloquente la parola del medesimo Lewond (XX (16) 3: Martin-Hisard 2015, 84 ss.; cf. Achkarian 2005, 44) laddove dice che «le icone della vera Incarnazione (զկենդանագրեալ պատկերս ջշմարիտ մարդեղութեանն *zkendanagreal patkers jšmarit mardēlut'eann*) del nostro Signore e Salvatore e quelle dei suoi discepoli»¹³ andarono distrutte nel secolo successivo per ordine del califfo Yazīd II (720-724). Il passo mostra comunque con chiarezza una certa diffusione delle immagini sacre in Armenia ed è ragionevole pensare che anche dell'icona importata da Ašot – venerata solennemente e ritenuta miracolosa – fossero state tratte copie.¹⁴

Occorre ora interrogarsi circa l'aspetto che il Cristo di Daroynk' doveva avere, anche in relazione ad alcuni eventi che, in quegli anni, rivestono una grande importanza per la rappresentazione della figura del Salvatore. Intanto, essa appare per la prima volta come tipo numismatico a sé stante sui conî monetari dell'imperatore Giustiniano II, in due tipologie iconografiche differenti. Sul *recto* di alcuni solidi e trienti (Breckenridge 1959, 74 ss., pl. I-5/fig. 5; 80, pl. V-30/fig. 30: solido di tipo II; 75, pl. I-6/fig. 6: triente di tipo II; cf. Bellinger 1950, 109) il Cristo appare in una restituzione (fig. 1) che ricorda la celebre icona sinaitica (fig. 3) del Cristo Pantocratore (VI secolo; cf. per

13 Cf. Chahnazarian 1856, 98: «les tableaux représentant l'incarnation véridique de notre Maître et Sauveur et les images de ses disciples»; Arzuomanian 2008, 106: «the icon of the true incarnation of our Lord and Savior and his disciples»; Martin-Hisard 2015, 84: «les images peintes d'après nature de la véritable humanité de notre Seigneur e Sauveur ainsi que de ses disciples».

14 A testimonianza del duraturo prestigio dell'icona di Ašot, vanno comunque riferite le parole del vescovo Yovhannes Šahxatuneanc' (cit. in Sedrakean 1904, 83 ss.), secondo il quale «è chiamata 'Amenap'rkič' un'icona della Deposizione di Cristo dalla croce [...] per mano dell'evangelista Giovanni [...] portata dalla Grecia in Armenia dal figlio del principe Ašot Bagratuni». Karapet Šahnazareanc'/Chahnazarian (1814-1865) sosteneva conformemente che, alla sua epoca, l'icona di Ašot si trovava ancora a Ējmiacin, e la chiesa fatta costruire dal principe a Daroynk' sarebbe stata intitolata al Cristo 'Amenap'rkič': un *titulus*, quest'ultimo, che non compare in nessuno degli storici antichi che menzionano l'icona, come sottolineava già K'erovbē Patkanean, cit. da Ezeanc' nella sua edizione di Lewond (1887, 179 ss. nota 18). Chahnazarian segue dunque la tradizione riferita da Šahxatuneanc' nel ritenere che l'icona di Ašot e la Deposizione lignea di Ējmiacin siano lo stesso oggetto, e tale identificazione deve avere forse contribuito a suggerirgli il titolo in discorso. La dedicazione della chiesa di Ašot a Gesù Cristo è comunque assicurata da Lewond e Step'anos in relazione al soggetto dell'icona; Vardan aggiunge, sempre a proposito dell'immagine, un preciso riferimento al Cristo Salvatore (*yanun P'rkč'akan patkerin*, cf. *supra*) e infine Mxit'ar di Ayriverank' menziona esplicitamente il titolo di 'Surb P'rkič'. Quanto all'icona della Deposizione custodita nel Museo della Chiesa Madre di Ējmiacin (nr. inv. USUØ 33), essa appare invece un'opera molto più tarda (inizio dell'XI secolo per Thierry, Donabédian 1987, 128, 206 e 389, fig. 292). Si riscontra comunque in letteratura una certa confusione tra l'icona di Ašot e quella donata al monastero di Hawuc' T'ar ('Dimora degli uccelli') dal nobile Grigor Magistros, identificata anch'essa con la Deposizione di Ējmiacin: Małak'iaŷ Őrmanean (1912, 764) narrava che l'icona di Daroynk' era stata trasportata prima a Hawuc' T'ar e di lì a Ējmiacin, ma Arzuomanian (2008, 162 nota 3) ricorda come già Yovsep'ean 1937, 36 avesse precisato la distinzione tra le due icone. Oltre allo stesso Yovsep'ean 1937, cf. sul monastero di Hawuc' T'ar Mat'ewosyan 2012.

es. Boyd 1979), mentre altri conî dello stesso imperatore sono caratterizzati da una rappresentazione del Cristo (fig. 2), con corta barba e acconciatura a due corsi di capelli ricci (Breckenridge 1959, 15; cf. per es. 75, pl. I-7/fig. 7; 80, pl. IX 38/fig. 7: solido di tipo III; 75, pl. I-9/fig. 9: solido di tipo IV, ecc.; cf. Bellinger 1950, 110). La figura del Salvatore scomparirà dalla monetazione bizantina sino a Michele III, i cui conî richiamano direttamente alcune monete di Giustiniano II, ormai superata la drammatica stagione iconoclasta.¹⁵

Il Cristo raffigurato sul solido e sul triente menzionati (che Breckenridge 1959, 33 definisce «tipo di Cristo A») presenta lunghi capelli fluenti e ondulati, partiti al centro del capo, dove due piccole ciocche sporgono sulla fronte; porta una lunga barba; gli occhi sono segnati da spesse palpebre, il setto nasale è allungato. Indossa un mantello (*pallium*) ripiegato in modo asimmetrico sul petto, sopra una tunica (*colobium*). La mano destra è in atto di benedire con l'indice e il medio sollevati, l'anulare e il mignolo ripiegati sul pollice, mentre sul lato sinistro del petto si nota il libro dei Vangeli, evidentemente sorretto dalla mano sinistra, invisibile nel conio. La somiglianza particolarmente serrata con l'icona del Cristo conservata nel Museo di Santa Caterina in Egitto (Penisola del Sinai), rivela in modo indubitabile un preesistente modello comune (come già notava Kitzinger [1977] 1989, 135 ss., secondo il quale si trattava di «un'accurata replica su piccola scala di una figura pienamente modellata in pittura o in rilievo»), che doveva essere ben vivo e presente negli anni di Giustiniano II, se esso fu impiegato nei conî. In generale comunque, la tipologia del Cristo con capelli e barba lunghi, mano benedicente e Vangelo (nota in séguito in ambito bizantino come il 'Pantocratore' e presentata nelle legende dei conî giustiniani come *Rex regnantium*) si riscontra in altri contesti molto antichi, come - per richiamare alcuni casi molto noti - nella catacomba di San Ponziano a Roma o nel dittico eburneo di San Lupicino (VI sec.) del Musée Cluny di Parigi (mentre nei mosaici ravennati, come in Sant'Apollinare in Classe e in Sant'Apollinare nuovo, è assiso in trono con mano benedicente e scettro al posto del Vangelo); né mette conto ricordare che l'immagine del solo Cristo barbato e con lunghi capelli, ormai affermatissima nel VI secolo, è attestata sin dal III come *Christus Docens* (a titolo d'esempio nell'Ipogeo degli Aureli) e, di là da questo, nel IV-V (Catacombe di Santa Commodilla).¹⁶

15 Sul busto di Cristo nei conî di Giustiniano II cf. anche Grabar [1984] 2011, 78 ss.; 86-9; 149-52; in séguito Grierson 1968, 568 ss.; 1973, 146; Kitzinger [1976] 1992, 171 nota 64; Wolf 2000 (con principale bibliogr. prec.); Bacci 2014, 131-6.

16 Breckenridge 1959, 33-42, sottolinea alcune differenze iconografiche tra il Cristo delle catacombe di Ponziano e quello di S. Maria Antiqua, e avanza la tesi che il Cristo dei conî giustiniani non sia che il particolare di un'immagine di Cristo assiso in trono, del quale egli ricerca il modello più prossimo, ravvisandolo in via ipotetica nel mosaico del Cristo intronizzato nell'abside del Crisotriclinio, opera distrutta in epoca iconoclasta e ripristinata da Michele III.



Figura 1. Solido di Giustiniano II, *recto* e *verso*, 692-695. Oro, 4,46 g, 19 mm. Washington. Dumbarton Oaks Collection. Fonte: <http://www.doaks.org>



Figura 2. Solido di Giustiniano II, *recto* e *verso*, 705-706. Oro, 4,42 g, 21 mm. Washington. Dumbarton Oaks Collection. Fonte: <http://www.doaks.org>



Figura 3. Cristo 'Pantocratore', VI sec., encausto su legno. Santa Caterina (Penisola del Sinai, Egitto), Monastero di Santa Caterina

Nel 691-692 Giustiniano II presiederà il Concilio Quinisesto (o Pentecoto) 'in Trullo', il cui canone 82 proibirà le rappresentazioni simboliche di Cristo in favore della rappresentazione del suo corpo.¹⁷ Esso ripropone la dialettica teologica tra legge e grazia in relazione alle immagini sacre:

In alcune immagini delle venerabili icone (τῶν σεπτῶν εἰκόνων) è raffigurato un agnello additato dal Precursore, là collocato come un emblema della grazia, prefigurando per noi, attraverso la Legge, la verità, ovvero il vero Agnello, Cristo nostro Dio. Pur onorando dunque le antiche figure e le ombre (τὰς σκιὰς), come simboli e abbozzi della verità, donati alla Chiesa, preferiamo la grazia (χάρις) e la verità (ἀλήθειαν), accogliendole come l'adempimento della legge. Affinché dunque tale compimento sia mostrato agli occhi di tutti fin nelle opere di pittura (χρωματουργίας), noi decretiamo che, anche nelle icone, la persona dell'Agnello che toglie il peccato del mondo, Cristo nostro Dio, sia rappresentata secondo il suo aspetto umano (κατὰ τὸν ἀνθρώπινον χαρακτήρα), anziché con l'antico agnello: in modo da comprendere l'elevatezza dell'umiltà del Verbo di Dio, ed essere condotti, come per mano, alla memoria della sua abitazione nella carne (τῆς ἐν σαρκὶ πολιτείας), della sua passione, della sua morte salvatrice e della redenzione che ne è venuta per il mondo. (Ohme 2013, 54) [trad. dell'Autore]¹⁸

La legittimità del culto delle immagini, oggetto di dibattito sin dal IV secolo, è qui sottintesa; l'immagine del corpo del Salvatore è ricondotta esplicitamente alla dottrina dell'Incarnazione.¹⁹ Ciò ha indotto anche a

17 Stando alle Παραστάσεις σύντομοι χρονικά, il breve trattato dell'VIII-IX sec. sulla topografia di Costantinopoli e i suoi monumenti (*Enarr. breves chronogr.* 37: Praeger [1901] 1989, 39 ss.), lo stesso Giustiniano II era raffigurato nella 'Basilica' (su cui Janin 1964, 157-60) in un gruppo scultoreo entro il quale l'imperatore appariva inginocchiato insieme a sua moglie, all'epoca del suo secondo regno (cf. Dagron 1984, 42 ss.). A Giustiniano II, tra l'altro, si deve anche la costruzione, presso il Crisotriclinio, del Lausiaco (Λαυσιακός), dove più tardi si svolse una lunga discussione tra Teofilo e i due santi fratelli Teodoro e Teofane 'Grapti' ('Marchiati') sul culto delle immagini (*Theoph. Cont.* III 44: PG, CIX, 161B; cf. Janin 1964, 115). Teodoro e Teofane erano stati inviati a Costantinopoli da Gerusalemme per difendere il culto delle immagini presso Leone V l'Armeno: Kirsch 1912, 577 s.v.; Stiernon 1969, s.v.

18 Cf. Percival 1916, 401 (trad. ingl.).

19 Ancora imprescindibile per l'intera questione dell'immagine sacra e del suo culto dalle origini del cristianesimo sino alla conclusione della disputa iconoclasta è il minuzioso saggio/dossier di André Grabar (2011, 1a ed. 1957, 2a ed. 1984, con revisioni e aggiunte) sull'iconoclasmo bizantino. Nella vastissima bibliografia sulla nascita dell'icona e il suo significato culturale e teologico, cf. in generale Belting [1990] 2001, 71-180; sulle più antiche icone pervenuteci, Velmans [2002] 2008, 7-20; sul culto dell'immagine e l'arte bizantina in epoca preiconoclasta, Kitzinger [1976] 1992; sui fondamenti teologici del culto dell'immagine, con part. riferimento a Origene, Eusebio di Cesarea, Cirillo di Alessandria e Massimo il Confessore: Schönborn [1984] 2003, 46-126. Sulla controversia iconoclasta, ancora Belting

chiedersi se, nel raccomandare la rappresentazione del Cristo secondo il suo aspetto umano, i Padri avessero, a quest'altezza cronologica, una concezione almeno in parte condivisa delle fattezze del Cristo, ovvero se alcune caratteristiche iconografiche fossero ritenute più rappresentative della sua Incarnazione. Nel datare i conî giustinianeî secondo i diversi tipi, Breckenridge (1959, 61, nota 25) ricorda come inizialmente André Grabar ravvisasse nel tipo II (Cristo di tipo A) una maggiore aderenza ai canoni del Concilio, per poi mutare però la sua opinione in favore dei tipi III/IV²⁰ (Cristo di tipo B), con un'argomentazione tuttavia piuttosto arbitraria secondo la quale il Cristo 'giovane' del tipo B sarebbe più corrispondente all'idea dell'Agnello sacrificale ricordata nel citato canone conciliare (Grabar [1984] 2011, 78 ss.): esso andrebbe pertanto ascritto agli anni del primo regno di Giustiniano II, subito dopo il Concilio.

Breckenridge oppone alla tesi di Grabar un argomento geografico. Mentre il tipo numismatico II (Cristo A) è stato reperito solo a Costantinopoli e nell'Esarcato d'Africa, il tipo III (Cristo B) risulta presente anche in Italia, addirittura a Roma. Il *globus* retto dall'imperatore nel verso di taluni conî del tipo numismatico III proclama inoltre la parola *pax*: esso sarebbe perciò da iscriversi in una politica di pacificazione con il papato, tipica del secondo regno di Giustiniano II. Il conio di tipo III e il Cristo di tipo B risulterebbero, nelle intenzioni dell'imperatore, meglio accettati all'Occidente e meno avversi al rigetto degli Atti del Concilio già operato dal papa Sergio I (687-701), che ne proibì la pubblicazione (Breckenridge 1959, 61). Secondo questa linea, sarebbe dunque il Cristo di tipo A a essere più conforme ai dettami del canone 82 del Concilio Quinisesto e i conî di tipo II andrebbero datati perciò al primo regno di Giustiniano II, negli anni appena posteriori al Concilio stesso (692-695).

L'immagine di Cristo che Ašot II Bagratuni importò da Occidente doveva riflettere una concezione del suo aspetto diffusa e condivisa in quel torno di anni; la posizione del principe, il suo titolo bizantino di 'patrizio', conferiscono al suo interesse per l'icona greca un certo tono ufficiale. Sembra dunque doversi ipotizzare che l'aspetto del Cristo nell'icona dovesse corrispondere in linea generale al modello che sarà impiegato di lì a poco nei conî di Giustiniano (Cristo di tipo A) e in altri oggetti (Tichy 2008, 89 ss.), come il cammeo del Kunsthistorisches Museum di Vienna (inv. IX 2607) già studiato e datato da Rudolf Noll (1965) all'impero di Leonzio (695-698).

[1990] 2001, 181-203; Schönborn [1984] 2003, 131-82; Passarelli [2002] 2008, 21-40. Versione it. degli Atti del secondo Concilio di Nicea in Russo [1997] 1999, 15-167, con i saggi di Re, Andaloro, Valenziano alle 171-206.

20 Dopo che Giustiniano II ebbe associato al regno il giovane Tiberio, il verso di alcuni conî prese a mostrare la figura dei due imperatori, distinguendosi essi, in tal modo, dal tipo III, che pure presumibilmente continuava a circolare, ma mantenendo nel *recto* la stessa tipologia di Cristo (Breckenridge 1957, 62).

Tale tipo fisico, destinato ad affermarsi, e quello con i capelli corti e ricci hanno suscitato un vasto dibattito – che non è possibile riassumere adeguatamente in questa sede – fondato talvolta su malcerte categorie quali ‘Cristo ellenistico/Cristo semitico’.²¹ D’altra parte, immagini largamente venerate, come quella edessena associata alla leggenda di Abgar o ancora l’icona di Camuliana, potrebbero avere costituito esse stesse un modello iconografico fondamentale, tanto per i conî giustinianeî quanto per l’immagine di Ašot – dotata secondo Łewond di prodigiose grazie – benché non sia possibile affermare, sulla base delle sintetiche testimonianze, che l’icona di Daroynk’ fosse copia di una di queste celebri immagini sacre. Delle due menzionate, l’una, certo familiare alla comunità di Armeni edesseni, è citata anche nel trattato attribuito a Vrt’anēs Kertōł (Der Nersessian 1944-45, 60; cf. *infra*). Dell’altra è attestata la presenza, in copia, a Melitene di Cappadocia (Gharib 1993, 38 ss.; Bacci 2014, 32), già centro principale dell’*Armenia Minor* (*P’ok’r Hayk’*), poi capitale della cosiddetta ‘Armenia III’ dopo la riforma dell’amministrazione civile operata da Giustiniano I (Dédéyan [1982] 2002, 139), infine caduta in mano araba nel 638. L’aspetto del Salvatore nell’icona importata da Ašot doveva comunque suscitare una profonda impressione nel principe armeno, che istituiva grazie a esso un culto pubblico dell’Incarnazione di Cristo nella capitale del suo territorio.

Rivela il livello del dibattito che intorno al culto delle immagini era andato sviluppandosi anche presso gli Armeni il trattato tradizionalmente attribuito a Vrt’anēs K’ert’ōł, già volto in francese da Sirarpie Der Nersessian (1944-45, 58-69) e oggetto di un rinnovato interesse negli anni più recenti.²² Di là dalla discussa datazione (e attribuzione) del trattato, i presupposti per la controversia non mancavano tra gli Armeni nemmeno prima della storica disputa sulle immagini sacre (Der Nersessian 1944-45, 69-87; 1946, 69-74), né si può dire che pulsioni iconoclaste fossero inattive negli anni di Ašot II, stando anche alla lettera, inclusa nella *Storia degli Albani* di Movsēs Dasxuranc’i/Kałankatvac’i, del *vardapet* Yovhannes Mayragomec’i (scritta nel 682/683 secondo Der Nersessian 1944-45, 72; cf. Nersessian 1987, 19 ss.), che testimonia, tra gli altri, anche eventi coevi all’autore, e menziona certi iconoclasti già perseguiti dalle autorità ecclesiastiche albane. A parere della Der Nersessian sono questi gli eretici ai quali, secondo la parola di Yovhannes di Ōjun (Der Nersessian 1944-45, 70), si sarebbero poi uniti i pauliciani. Ed è appunto molto nota la posizione

21 Sulla questione dell’aspetto di Gesù Cristo e le sue implicazioni teologiche e culturali, cf. il ricco saggio di Bacci 2014, specie 103-218 e relativa bibliografia.

22 Per un’introduzione al testo attribuito a Vrt’anēs, cf. Mathews 2008-09; Rapti 2015, 61-6, oltre a Der Nersessian 1944-45, 69-87; di recente ha avuto luogo il *Workshop On the Treatise Concerning the Iconoclasts by Vrt’anēs K’ert’ōł (7th c.)* (Pembroke College, Oxford, 30-31 oct. 2015). Conv. by J. Elsner, T.F. Mathews, Ch. Maranci, T. Maarten van Lint. Cf. già Kitzinger [1976] 1992, 46 nota 9 e 62 nota 53 e *passim*.

iconoclasta dei pauliciani (Garsoïan 1967, 176 ss.; Dadoyan 1997, 43-6), così come il contrasto a essa recato dal menzionato *kat'otikos* (717-728) Yovhannes di Ōjun, che nel giustificare, proprio contro i pauliciani, il culto delle immagini, faceva esplicito riferimento alla realtà dell'Incarnazione (Der Nersessian 1946, 72): in tal senso l'icona di Ašot II - «immagine dipinta dell'Incarnazione di Cristo» secondo Lewond e Step'anos - finisce con l'essere anche una visibile e solenne affermazione antipaulicianiana.

Senza voler fornire in questa sede un esame del testo attribuito a Vrt'anēs, ricco di molte suggestioni, è opportuno ricordare almeno alcuni dei suoi argomenti. Nel trattato è intanto ristabilito il corretto rapporto tra immagine e Prototipo, istituendo il paragone con le statue dei re, la cui funzione è quella di consentire al riguardante di onorare il soggetto ritratto *in absentia*, non diversamente da quanto le immagini sacre consentono di fare ai fedeli. Ne consegue che non è davanti alla loro materia (i colori) che il fedele si prosterna, ma davanti a colui (Cristo) a gloria del quale le immagini sono state realizzate. Le rappresentazioni sacre hanno poi, per il trattatista, una funzione 'antirretica': come i templi pagani esibiscono le antiche divinità del desiderio, quali Anahit e Astlik, così nelle chiese cristiane appaiono, a testimonianza delle virtù dei santi, le immagini di san Gregorio l'Illuminatore o delle sante Gayanē e Hrip'simē. Di grande interesse e curiosità è il passaggio (Der Nersessian 1944-45, 68 e nota 38) in cui Vrt'anēs risponde alla critica sulla viltà dei pigmenti, visti dagli iconoclasti come indegni del soggetto rappresentato, ricordando come anche la scrittura necessiti di pigmenti, che per di più non possono essere ingeriti (vetriolo, fele e gomma), mentre i colori impiegati nella pittura delle immagini sacre derivano da sostanze o commestibili o utilizzate come medicinali. Il trattatista ne elenca alcune: il latte e le uova (materiali proteici usati in combinazione come agglutinanti), l'arsenico (*zarik* < pers. *zarnix*, è l'«orpimento» del *Libro dell'Arte* di Cennino Cennini ovvero il trisolfuro d'arsenico, di colore giallo dorato; cf. Pesenti 1973, 331; Casoli, Colombini, Matteini 2007, 123); il lapislazzulo (*lažurd*, blu oltremare: Casoli, Colombini, Matteini 2007, 117); il verderame (*arjasp*: «vert de gris»: Der Nersessian 1944-45, 68; gr. χάλκανθος, lat. *aeruca*, un idrossi-acetato di rame: Casoli, Colombini, Matteini 2007, 120); la calce (carbonato di calcio, bianco: Casoli, Colombini, Matteini 2007, 114 ss.). Il fatto che Vrt'anēs non citi la cera lascia intendere che gli fosse ignoto l'encausto, tecnica nella quale, invece, sono realizzate le icone sinaitiche come quella succitata del Cristo.

La Der Nersessian riteneva che la perentoria affermazione del trattatista «nessuno in Armenia sapeva realizzare immagini, ma le si importava dalle terre dei Greci» (Der Nersessian 1944-45, 67) fosse da ritenere solo una generalizzazione di casi particolari come quello di Ašot, considerata la presenza, in Armenia, di chiese adorne di pitture murali (è lo stesso Vrt'anēs a ricordarlo) e di una produzione scultorea provvista di un «ca-

ractère national» (Der Nersessian 1944-45, 75). Tuttavia l'asserzione di Vrt'anēs acquisterebbe il suo pieno (e letterale) significato se fosse riferita specificamente alla produzione di icone mobili, un genere artistico che gli Armeni potevano ben importare dall'impero bizantino, senza che si fosse creata una produzione locale: di tale lettura il racconto di Lewond fornirebbe allora una conferma. Il caso del principe Ašot II, mentre dimostra la diffusione di tali oggetti d'arte in territorio armeno, e il culto a essi tributato, contribuisce anche a testimoniare l'interesse che il tema dell'Incarnazione di Cristo rivestiva al termine del VII secolo e il suo specifico riflesso, anche in Armenia, sulla teologia dell'immagine sacra.

Ringraziamenti

Desidero porgere i miei ringraziamenti al prof. Aldo Ferrari, per il cortese invito a conferire sul tema di questo contributo entro la Decima Giornata di Studi Armeni e Caucasicci (Venezia, Università Ca' Foscari, 16 febbraio 2016) e alla prof.ssa Valentina Calzolari, dell'Università di Ginevra, per la gentile lettura del testo. Desidero inoltre ringraziare S.E. Mons. Levon Zekiyān e la dott.ssa Ortensia Giovannini per la cortese consulenza sull'inno sacro di cui alla nota 7. Per l'ampia disponibilità dimostratami nel corso della stesura di questo contributo, ringrazio poi la prof.ssa Nazénie Garibian dell'Istituto Mesrop Maštoc' di manoscritti antichi 'Matenadaran' e dell'Accademia di Belle Arti d'Armenia a Erevan, la dott.ssa Elena Pupulin dell'Università Ca' Foscari di Venezia e il dott. Massimiliano Vianello delle omonime Edizioni. Alla Dumbarton Oaks Research Library and Collection di Washington devo l'autorizzazione a utilizzare le immagini dei conii monetari di Giustiniano II. La mia gratitudine va infine alla Fundação Calouste Gulbenkian di Lisbona per aver provveduto negli scorsi due anni a sostenere economicamente le mie ricerche.

Bibliografia

Fonti primarie

- Ališan, Lewond Ալիշան, Ղևոնդ (1862). *Hawakumn pat'mutean Vardanay vardapeti Հաւակումն պաթմուտեան Վարդանայ վարդապետի* (Compilation storica di Vardan vardapet). Venetik: S. Łazar.
- Arzoumanian, Zaven (2008). *History of Ghevond. The Eminent Vardapet of the Armenians (VIII Century)*. Translation, introduction and commentary by Zaven Arzoumanian. Burbank: Western Diocese of the Armenian Church of North America.
- Bedrosian, Robert (2006). *Ghevond's History* [online]. Transl. by Robert Bedrosian. URL <http://www.attalus.org/armenian/ghew1.htm#5> (2017-12-15).
- Pêrpêrean, Hajk Պէրբարեան Հայկ [Berbérian, Haïg] (1960). *Ašxarhac'oyc' Vardanay vardapeti Աշխարհացոյց Վարդանայ վարդապետի* (La Geografia di Vardan vardapet). Paris: Tbaran Arak's.
- Brosset, Marie-Félicité (1869). *Histoire chronologique*. Par Mkhitar d'Aïrivank, XIIIe s., traduit de l'arménien sur le manuscrit du Musée Asiatique par M. Brosset. St. Pétersbourg: Commissionaires de l'Académie Impériale des sciences. Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg, S. VII, XIII/5.
- Chahnazarian, Garabed [Šahnazarean(c'), Karapet] (1856). *Histoire des guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie*. Par l'éminent Ghévond Vartabed arménien, écrivain du huitième siècle. Trad. de Garabed Chahnazarian. Paris: Ch. Meyrueis et C^{ie}.
- de Boor, Carl (rec.) (1883). *Theophanis Chronographia*, vol. 1. Lipsiae: B.G. Teubneri.
- Ezeanc', K(arapet) Եզեանց, Կ(արապետ) (1887). *Patmut'iwn Lewondeay Mec'i Vardapeti Hayoc' Պատմութիւն Ղևոնդեայ Մեցի Վարդապետի Հայոց* (Storia di Lewond, l'eminente vardapet degli Armeni). S. Peterburg: I.N. Skoroxodov.
- Greenwood, Tim (2017). *The 'Universal History' of Step'anos Tarōnec'i*. Introduction, translation and commentary by Tim Greenwood. Oxford: Oxford University Press. Oxford Studies in Byzantium.
- Gugerotti, Claudio (1990). *Sebēos: Storia*. Trad. it., introduzione e note di Claudio Gugerotti; presentazione di Boghos Levon Zekiyān. Verona: Mazziana. Eurasiatica: Quaderni del Dipartimento di Studi Eurasiatici 4.
- Hewsen, Robert H. (1992). *The Geography of Ananias of Širak (Ašxarhac'oyc')*. *The Long and Short Recensions*. Introduction, translation and commentary by Robert H. Hewsen. Wiesbaden: L. Reichert Verlag. Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B (Geisteswissenschaften) 77.
- Malxaseanc', Step'an Մալխասեանց, Ստեփան (ed.) (1885). *Step'anos Taronec'ioy Asołkan Patmut'iwn tiezerakan Ստեփանու Տարոնեցիոյ Ասոկան Պատմ'իւն տիւզերական*

- Մտղկան Պատմութիւն տիեզերական (Storia universale di Step'anos di Taron 'il Cantore'). S. Peterburg: I.N. Skoroxodov.
- Martin-Hisard, Bernadette (2015). *Lewond Vardapet: Discours historique*. Traduit et commenté par Bernadette Martin-Hisard, avec en annexe *La correspondance d'Omar et de Léon*, traduit e commenté par Jean-Pierre Mahé. Texte arménien établi par Alexan Akobian. Paris: Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance. Collège de France - CNRS. Travaux et mémoires du Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies 49.
- Muyldermans, Joseph (1927). *La domination arabe en Arménie. Extrait de l'Histore Universelle de Vardan. Étude de critique textuelle et littéraire*. Traduit et annoté par Joseph Muyldermans. Louvain: Impr. J.-B. Istas; Paris: Libr. P. Geuthner.
- Ohme, Heinz (ed.) (2013). *Concilium Constantinopolitanum a. 691/2 in Trullo habitum (Concilium quinisextum)*. Adiuu. Reinhard Flogaus et Christof Rudolf Kraus. Berlin: De Gruyter. Acta conciliorum oecumenicorum, s. II, II/4.
- PG = *Patrologia Graeca* (1863). *Patrologiae Cursus Completus, seu bibliotheca universalis [...] omnium SS. Patrum [...]. Series graeca*, vol. CIX. *Historiae byzantinae scriptores post Theophanem*, ex. edit. Francisci Combeffisii [...], acc. J(acques)-P(aul) Migne. Parisiis: apud J.-B. Migne editorem.
- Percival, Henry Robert (1916). *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church. Their Canons and Dogmatic Decrees [...]*. New York: Scribners; Oxford & London: Parker & C. A selected library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church, II s., XIV.
- Praeger, Theodorus (rec.) (1989). *Scriptores originum constantinopolitanarum*. Repr. der Originalausgabe *Scriptores originum constantinopolitanarum*, fasc. I, 1901, fasc. II, 1909. Leipzig: B.G. Teubner.
- Russo, Luigi (a cura di) [1997] (1999). *Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'Immagine* [trad. it. degli *Atti del II Concilio di Nicea*]. Trad. di Claudio Gerbino; appendici di Maria Andaloro, Mario Re, Crispino Valenziano. Palermo: Aesthetica Edizioni. Aesthetica: Collana del Centro Internazionale Studi di Estetica 47.
- Տահնազարեան՝, Karapet Շահնազարեանց, Վարապետ [Chahnazarian, Garabed] (1857). *Aršawank' arabac' i Hays*, arareal Lewond Vardapeti Hayoc' Արշաւանք արաբաց ի Հայս արարեալ Ղևոնդ Վարդապետի Հայոց ([Storia delle] invasioni arabe in Armenia, composta da Lewond, vardapet degli Armeni). Pariz: i gorcatan K.V. Shahnazareanc' [E. Thunot].
- Thomson, Robert William (1989). «The Historical Compilation of Vardan Arewelc'i». *Dumbarton Oaks Papers*, 43, 125-226.
- Thomson, Robert William (1999). *Translation and Notes*. Vol. 1 of *The Armenian History Attributed to Sebeos*. Transl. by Robert W. Thomson; historical commentary by James Howard-Johnston with Tim Greenwood. Liverpool: Liverpool University Press.

Whiston, William; Whiston, George (1736). *Mosis Chorenensis: Historiae Armeniacae*. Accedit eiusdem Scriptoris *Epitome Geographiae* [...] Latine verterunt Guglielmus et Georgius Whiston. Londini: apud Joannem Whistonum (ex officina Caroli Acker).

Fonti secondarie

Achkarian, Hovsep (2005). *Manuale di iconografia armena*. Presentazione di Pietro Borzomati; prefazione di Gian Franco Saba. Soveria Mannelli (Cz): Rubbettino.

Arevšatyan, Anna Արեւշատյան, Աննա (1997). *Օվ է 'Zors օճտ patkeri k'um' šarakani hetinakë Ռ՞Վ Է 'Չոբո ըստ պատկերի ընմ' շարականի հեղինակը* (Chi è l'autore dell'inno *Zors օճտ patkeri k'um*). *Ĕjmiacin*, a. LIV, 4-5 (aprile-maggio 1997), 106-115.

Bacci, Michele (1998). *Il pennello dell'Evangelista. Storia delle immagini sacre attribuite a san Luca*. Pisa: GISEM-Edizioni ETS. Piccola Biblioteca GISEM 14.

Bacci, Michele (2014). *The Many Faces of Christ. Portraying the Holy in the East and West, 300 to 1300*. London: Reaktion Books.

Bellinger, Alfred R. (1950). «The Gold Coinage of Justinian II». *Archaeology*, 3, 107-11.

Belting, Hans (2001). *Il culto delle immagini. Storia dell'icona dall'età imperiale al tardo Medioevo*. Trad. it. di Barnaba Maj. Roma: Carocci. Studi 12. Trad. di: *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bildes von dem Zeitalter der Kunst*. München: C.H. Beck, 1990.

Boyd, Susan A. (1979). «Icon of Christ Pantocrator». Weitzmann, Kurt (ed.), *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century = Catalogue of exhibition* (New York, Metropolitan Museum of Art, 19 november 1977-12 february 1978). New York: The Metropolitan Museum of Art-Princeton University Press, no. 473, 527-8.

Breckenridge, James Douglas (1959). *Numismatic iconography of Justinian II (685-695, 705-711 A.D.)*. New York: American Numismatic Society. Numismatic Notes and Monographs 144.

Casoli, Antonella; Colombini, Maria Perla; Matteini, Mauro (2007). «La chimica dei materiali pittorici». Campanella, Luigi et. al (a cura di), *Chimica per l'arte*. Bologna: Zanichelli, 43-156.

Cheyne, Jean-Claude (2008). «Bisanzio sulla difensiva. La stabilizzazione delle frontiere (dal VII secolo alla metà del IX)». Cheyne, Jean-Claude (a cura di), *L'impero bizantino (641-1204)*. Vol. 2 di *Il mondo bizantino*. Ed. it. a cura di Silvia Ronchey e Tommaso Braccini. Torino: Einaudi, 5-28. Trad. di: *L'empire byzantin (641-1204)*. Vol. 2 de *Le monde byzantin*. Paris: Presses universitaires de France, 2006.

Cuneo, Paolo (1988). *Testi introduttivi e schede degli edifici*. Vol. 1 di *Architettura armena dal quarto al diciannovesimo secolo*. Roma: De Luca.

- Dadoyan, Seta B. (1997). *The Fatimid Armenians. Cultural and Political Interaction in the Near East*. Leiden; New York; Köln: Brill. Islamic History and Civilization: Studies and Texts 18.
- Dadoyan, Seta B. (2011). *The Arab Period in Armīnyah. Seventh to Eleventh Centuries*. Vol. 1 of *The Armenians in the Medieval Islamic World. Paradigms of Interaction. Seventh to Fourteenth Centuries*. New Brunswick; London: Transaction Publishers.
- Dagron, Gilbert (1984). *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des "Patria"*. Paris: Presses Universitaires de France. Bibliothèque byzantine. Études 8.
- Dédéyan, Gérard (2002). *Storia degli Armeni*. Ed. it. a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyān. Milano: Guerini e Ass. Carte Armene. Trad. di: *Histoire des Arméniens*. Toulouse: Éd. Privat, 1982.
- Der Nersessian, Sirarpie (1944-45). «Une apologie des images du septième siècle». *Byzantion*, 17, 58-87.
- Der Nersessian, Sirarpie (1945). *Armenia and the Byzantine Empire. A Brief Study of Armenian Art and Civilization*. Preface by Henri Grégoire. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press.
- Der Nersessian, Sirarpie (1946). «Image Worship in Armenia and Its Opponents». *Armenian Quarterly*, 1, 67-81.
- Edwards, Robert W. (1984). «The Fortress at Doğubeyazıt (Daroynk')». *Revue des Études Arméniennes*, n.s., 18, 435-59.
- Edwards, Robert W. (1988). «Bayazıt». *Encyclopedia Iranica*, 3(8), 886-7.
- Enderlein, Volkmar (2007). «Siria e Palestina. Il califfato degli Omayyādī. Architettura». Hattstein, Markus; Delius, Peter (a cura di), *Islam. Arte e architettura*. Trad. it. di Gloria Brillante e Cristina Pradella. Milano: Gribaudo, 64-79. Trad. di: *Islam. Kunst und Architektur*. Königswinter (De): Tandem Verlag, 2004.
- Gandolfo, Francesco (1973). *Chiese e cappelle armene a navata semplice dal IV al VII secolo/Aisleless Churches and Chapels in Armenia from the IV to the VII Century*. Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche-De Luca Ed. Studi di architettura medioevale armena 2.
- Garsoiān, Nina G. (1967). *The Paulician Heresy. A Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*. The Hague-Paris: Mouton & C. Publications in Near and Middle East Studies. Columbia University. S.A. Monographs 6.
- Gharib, George (1993). *Le icone di Cristo. Storia e culto*. Roma: Città Nuova.
- Grabar, André [1957] (2011). *L'iconoclasme byzantin. Le dossier archéologique*. Paris: Flammarion. Champs: arts 634.
- Greenwood, Tim (2008). «Armenian Neighbours (600-1045)». Shepard, Jonathan (ed.), *The Cambridge History of the Byzantine Empire: c. 500-1492*. Cambridge: Cambridge University Press, 333-64.

- Greenwood, Tim (2009). «Ghewond». Thomas, David; Roggema, Barbara (eds.), *600-900*. Vol. 2 of *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*. Leiden: Brill, 866-71. History of Christian-Muslim Relations 11.
- Greenwood, Tim (2012). «A Reassessment of the History of Lewond». *Le Muséon*, 125, 99-167.
- Grierson, Philip (1968). *Heraclius Constantine to Theodosius III (641-717)*. Vol. 2, pt. 2 of *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies (Harvard University).
- Grierson, Philip (1973). *Leo III to Michael III (717-867)*. Vol 3, pt. 1 of *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*. Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies (Harvard University).
- Grousset, René (2008). *Histoire de l'Arménie des origines à 1071*. Paris: Payot.
- Janin, Raymond (1964). *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*. Ed. rév. et augm. (1a ed. 1950). Paris: Institut français d'études byzantines. Archives de l'Orient chrétien, 4.
- Kirsch, Johann Peter (1912). «Theodorus and Theophanes». *The Catholic Encyclopedia*, 14, 577.
- Kitzinger, Ernst (1989). *L'arte bizantina. Correnti stilistiche nell'arte mediterranea dal III al VII secolo*. Ed. it. a cura di Paolo Cesaretti; presentazione di Maria Andaloro. Milano: Il Saggiatore. La Cultura. Trad. di: *Byzantine Art in the Making. Main Lines of Stylistic Development in Mediterranean Art 3rd-7th Century*. London: Faber & Faber, 1977.
- Kitzinger, Ernst (1992). *Il culto delle immagini. L'arte bizantina dal cristianesimo delle origini all'iconoclastia*. Trad. it. di Roberto Garroni. Scandicci: La Nuova Italia. Lezioni, 4. Trad. di: *The Art of Byzantium and the Medieval West. Selected Studies*, capp. V e VII, 1976.
- Lapidus, Ira Marvin (1993). *Le origini dell'Islam (secoli VII-XIII)*. Vol. 1 di *Storia delle società islamiche*. Trad. it. di Nanni Negro. Torino: Einaudi. Biblioteca di cultura storica, 200*. Trad. di: *A History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- Laurent, Joseph; Canard, Marius (1980). *L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la conquête arabe jusqu'en 886*. Nouvelle édition revue et mise à jour par Marius Canard. Lisbonne: Librairie Bertrand.
- Martin-Hisard, Bernadette (2002). «Dominazione araba e libertà armena (VII-IX secolo)». Trad. di Maria Adelaide Lala Comneno. Dédéyan, Gérard (a cura di), *Storia degli Armeni*. Ed. it. a cura di Antonia Arslan e Boghos Levon Zekiyani. Milano: Guerini e Ass. Carte Armene, 149-71. Trad. di: *Histoire des Arméniens*. Toulouse: Éd. Privat, 1982.
- Mat'ewosyan, Karen Մաթևոսյան Կարեն (2012). *Havuc' T'ari vank'ë Հավուց Տարի վանքը* (Il monastero di Havuc' T'ar). Erevan: Mułni Hratarakč'ut'iwñ.

- Mathews, Thomas F. (2008-2009). «Vrt'anēs K'ert'oł and the Early Theology of the Images». *Revue des Études Arméniennes*, 31, 101-26.
- Nersessian, Vrej (1987). *The Tondrakian Movement. Religious Movements in Armenian Church from the Fourth to the Tenth Centuries*. London: Kahn & Averill.
- Nicolotti, Andrea [2011] (2015). *Dal Mandylion di Edessa alla Sindone di Torino. Metamorfosi di una leggenda*. Alessandria: Edizioni dell'Orso. Studi del Centro di scienze religiose 3.
- Noll, Rudolf (1965). *Eine unbekannte Grossgemme mit den Apostelfürsten = Atti del VI Congresso internazionale di archeologia cristiana* (Ravenna, 23-30 settembre 1962). Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana. Studi di antichità cristiana, 26, 545-52.
- Noth, Albrecht (2010). «L'Islam delle origini». Haarmann, Ulrich (a cura di), *Storia del mondo arabo*. Ed. it. a cura di Francesco Alfonso Leccese. Torino: Einaudi. Trad. di: *Geschichte der arabischen Welt*. München: C.H. Beck, 2004.
- Örmanean, Małak'ıay Օրմանեան, Մաղաքիայ (1912). *Azgapatum Ազգաբնակչության Պատմություն* (Storia nazionale), I. Kostandnupolis: V. & H. Tēr-Nersēsian.
- Ostrogorsky, Georg (1993). *Storia dell'impero bizantino*. Trad. it. di Piero Leone. Torino: Einaudi. ET Saggi 124. Trad. di: *Geschichte des Byzantinischen Staates*. München: C.H. Beck, [1940] 1963.
- Outtier, Bernard (1999). «Une forme enrichie de la Légende d'Abgar en arménien». Calzolari-Bouvier, Valentina; Kaestli, Jean-Daniel; Outtier, Bernard (éds.), *Apocryphes arméniens. Transmission, traduction, création, iconographie = Actes du colloque international sur la littérature apocryphe en langue arménienne* (Université de Genève, 18-20 septembre 1997). Lausanne: Éditions du Zèbre, 129-45. Publications de l'Institut Romand des Sciences Bibliques 1.
- Passarelli, Gaetano [2002] (2008). «Iconoclasmo. Storia e teologia». Velmans, Tania (a cura di), *Il viaggio dell'icona. Dalle origini alla caduta di Bisanzio*. Milano: Jaca Book, 21-40.
- Pesenti, Franco Renzo (1973). «La tempera». Maltese, Corrado (a cura di), *Le tecniche artistiche*. Milano: Mursia. Strumenti per una nuova cultura: guide e manuali 327-71.
- Rapti, Ioanna (2015). «Le statut des images dans l'art et le culte arméniens». Campagnolo, Matteo; Magdalino, Paul; Martiniani-Reber, Marielle; Rey, André-Louis (éds.), *L'iconisme dans l'art religieux byzantin = Actes du colloque de Genève* (Genève, 1-3 octobre 2009). Genève: La Pomme d'or, 59-74.
- Schönborn, Christoph (2003). *L'icona di Cristo. Fondamenti teologici*. Trad. it. di Maria Cristina Bartolomei. Cinisello Balsamo: San Paolo. Trad. di: *Die Christus-Ikone. Eine theologische Hinführung*. Wien: Dom-Verlag, 1984.
- Sedrakean, Aristakes Մեղրակեան, Արիստակես (1904). *Hayastaneayc' ekelec'u patkeragrut'iwnë*: Patmakan tesut'iwn Հայաստանեայց

- Եկեղեցու պատկերագրութիւնը. Պատմական տեսութիւն (L'iconografia della chiesa armena. Profilo storico). S. Peterburg: Тр. Puškinean.
- Settipani, Christian (2013). «The Seventh-century Bagratids between Armenia and Byzantium». Zuckerman, Constantin (ed.), *Constructing the Seventh Century*. Paris: Association des amis du Centre d'histoire et civilization de Byzance, 559-78. Travaux et mémoires 17.
- Sinclair, Thomas Alan (1987). *Eastern Turkey. An Architectural & Archaeological Survey*, vol. 1. London: The Pindar Press.
- Stiernon, Daniele (1969). «Teodoro e Teofane». *Bibliotheca Sanctorum*, 12, coll. 284-5.
- Ter-Gevondjan, Aram Nagapetovič Тер-Гевондян, Арам Нагапетович (1977). *Armenija i Arabskij chalifat Армения и Арабский халифат* (L'Armenia e il califfato arabo). Erevan: Izd-vo AN Armjanskoj SSR.
- Thierry, Jean-Michel; Donabédian, Patrick (1987). *Les arts arméniens*. Principaux sites arméniens par P. Donabédian; notices complétées par J.M. Thierry et Nicole Thierry. Paris: Mazenod. L'art et les grandes civilisations.
- Tichy, Helga (2008). *Das Kultbild in der Spätantike und im frühen Christentum. Die Entstehung des frühchristlichen Kultbildes anhand* [PhD Dissertation]. Wien: Universität Wien.
- Toumanoff, Cyrille (1990). *Les dynasties de la Caucasic chrétienne de l'Antiquité jusqu'au XIXe siècle. Tables généalogiques et chronologiques*. Roma: s.n.
- Velmans, Tania [2002] (2008). «Le prime icone». Velmans, Tania (a cura di), *Il viaggio dell'icona. Dalle origini alla caduta di Bisanzio*. Trad. it. di Chiara Formis. Milano: Jaca Book. I Classici 9-20.
- Wolf, Gerhard (2000). Scheda I.2 «Solido di Giustiniano II (primo regno)» e scheda I.3 «Solido di Giustiniano II (secondo regno)». Morello, Giovanni; Wolf, Gerhard (a cura di), *Il volto di Cristo = Catalogo della mostra* (Roma, Palazzo delle esposizioni, 9 dicembre 2000-16 aprile 2001). Milano: Electa, 30-1.
- Yovsep'ean, Garegin (1937). *Hawuc' T'ari Amenap'rkic'ë ev noynanun yušarjanner hay arvestin mēj*. Erusalēm: Tbaran Srboc' Yakobeanč'.

