

ΠΟΡΦΥΡΑ

da un'idea di Nicola Bergamo

“Saranno come fiori che noi coglieremo nei prati per abbellire l'impero d'uno splendore incomparabile. Come specchio levigato di perfetta limpidezza, prezioso ornamento che noi collocheremo al centro del Palazzo”

La prima rivista on-line che tratta in maniera completa il periodo storico dei Romani d'Oriente
Anno 2005 Dicembre numero 6



Bisanzio, narrazione di una civiltà colta 330-1453

a cura della:

Comunità del sito di
“Impero Romano d'Oriente 330-1453 la sua storia”

www.imperobizantino.it



(foto gentilmente donata da Sergio Berruti)

- **Editoriale**
a cura di Nicola Bergamo p.3

- **Prefazione**
a cura di Sergio Berruti pp. 4-6

- **Cultura e civiltà a Bisanzio**
a cura di Biuso Rizzo Ezio pp. 7-13

- **I Rus' a Costantinopoli nel X secolo:
la Via del Dnepr e la permanenza nella capitale.**
a cura di Giampiero Novello pp. 14-29

- **Trebisonda e la crisobolla di Dioniso - Attraverso l'analisi dell'immagine commentare un
Impero**
a cura di Carlo Virgilio pp. 30-39

- **Tra storia e teologia: l'Iconoclasmo**
a cura di Prof. Gaetano Passatelli pp. 40-70

- **Il rapporto tra religione e civiltà a Bisanzio – Alcuni aspetti**
a cura di Vito Sibilio pp. 71-84

- **Persistenze culturali greco-classiche e bizantine nell'Italia meridionale tra l'VIII ed il
XIV sec.: il "pre-umanesimo degli italo-greci"**
a cura di Maria Laudani pp. 85-97

- **Ai confini dell'Impero. La percezione dello spazio a Costantinopoli.**
a cura di Antonio Palesati e Nicoletta Lepri pp. 98-128

- **Adoring Hypatia. Platonic Love, or the Conflicting Emotions a Byzantine Teacher
May Arouse**
a cura di Prof. Silvia Ronchey pp.129-138

Tutto il contenuto di questi articoli è coperto da copyright © chiunque utilizzi questo materiale senza il consenso dell'autore o del webmaster del sito, violerà il diritto e sarà perseguibile a norma di legge. Non sono permessi copiare e neppure accorgimenti mediatici (es link esterni che puntano questo sito) pena la violazione del diritto internazionale d'autore con conseguente reato annesso.

Prima frase sotto il titolo proviene da : (da Il libro delle Cerimonie Costantino Porfirogenito edito da Sellerio Editore Palermo a cura di Marcello Panascià)

Tra storia e teologia: l'Iconoclasmo

di Prof. Gaetano Passarelli

L’VIII ed il IX secolo, nella millenaria storia dell’Impero Romano d’Oriente, furono caratterizzati da una contesa che va sotto il nome di *Iconoclasmo* (distruzione delle immagini)⁵⁵. Sin dalle origini del cristianesimo non era stata mai operata una ben definita scelta di fondo in senso negativo o positivo riguardo alle immagini di soggetto sacro. Accanto a posizioni rigidamente aniconiche⁵⁶, coesistevano quelle più tolleranti, che riconoscevano loro una certa utilità per le anime semplici, e quelle, invece, che propendevano dichiaratamente a favore della loro venerazione⁵⁷. Per certi versi l’Islam fu più coerente, rifiutando ogni rappresentazione antropomorfa⁵⁸.

La controversia teologica fra gli iconofili (o iconoduli) e gli iconoclasti (o iconomachi) riguardava fondamentalmente l'icona di Cristo, perché la fede nella divinità di Cristo esige una presa di posizione in merito ad un aspetto nodale: l’indescrivibilità di Dio e la realtà dell’incarnazione che lo aveva reso visibile. Perciò l'icona di Cristo è l'icona per eccellenza e la sua venerazione implica una professione di fede nell’incarnazione⁵⁹.

Nella Chiesa bizantina dopo l’iconoclasmo l’arte è divenuta inseparabile dalla teologia, perché proprio alla luce dell’incarnazione l’arte non può avere una funzione «neutrale», ma può e deve anche esprimere la fede. “Così con il loro stile, – ha scritto il teologo russo John Meyendorff – mediante le composizioni simboliche, mediante le elaborate sequenze pittoriche che coprono le pareti delle chiese bizantine, mediante il criterio definito che presiede alla composizione delle iconostasi bizantine, le icone divennero un’espressione e una fonte di conoscenza divina”⁶⁰.

La questione, che a noi moderni potrebbe sembrare di natura squisitamente religiosa, in un preciso momento storico coinvolse tutta la società bizantina, perché in essa l’ambito religioso non era scisso da quello politico. Si trattò inizialmente, quindi, di una crisi che innescò un lungo processo di cambiamenti e di stabilizzazioni

⁵⁵ Cfr. il mio lavoro *Iconoclasmo. Storia e teologia*, in *Il viaggio dell’icona dalle origini alla caduta di Bisanzio*, a c. di T. Velmans, Jaca Book, Milano 2002, pp. 21-40.

⁵⁶ Eusebio di Cesarea nella lettera a Costanza, che aveva chiesto un’immagine del Cristo, dice: “Dio, sebbene si sia incarnato, non ha volto; colui che è la Vita non può essere riprodotto in una materia morta e inerte; la venerazione delle immagini è un residuo dell’idolatria” (PG 20, 1545ss.). Altrettanto si dica della posizione di Epifanio di Salamina di Cipro il quale sosteneva che era insensato e blasfemo rappresentare il Figlio di Dio “incircoscivibile” e “incomprensibile”. Si è fatto uomo non certo per servire da modello agli artisti! Abbiamo citato solo questi due autori perché verranno ampiamente ripresi dagli iconoclasti (MANSI, 13, 313) e contro di loro scriverà un trattato il patriarca Niceforo (v. infra). Cfr. SCHÖNBORN, 46-76; per le varie figure citate in questo lavoro si v. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959.

⁵⁷ A mo’ di esempio si può fare un nome: Ipazio di Efeso (531/538). Per tutta la problematica rinviamo a E. KITZINGER, *Il culto delle immagini. L’arte bizantina dal cristianesimo delle origini all’Iconoclastia*, Firenze 2000 (ristampa dell’ed. del 1992), 14-18 e *passim*; BAYNES, 226-239.

⁵⁸ Cfr. PG 100, 528CD; GRABAR, 103-112.

⁵⁹ Cfr. MEYENDORFF, 67.

⁶⁰ MEYENDORFF, 68.

relative sia alla figura dell'imperatore e del suo ruolo, sia ai rapporti tra Stato e Chiesa, e quelli tra gerarchia e monachesimo, per citare solo alcuni aspetti.

Il merito effettivo della vittoria iconofila sugli iconoclasti spetta ai monaci, che in numero preponderante costituirono un vero e proprio fronte.

“Così la controversia iconoclastica – ha scritto il Meyendorff – fu in gran parte una lotta fra lo Stato e un monachesimo non conformista e fortemente indipendente che assunse il ruolo profetico di difendere l'indipendenza del vangelo dal «mondo». Il fatto che questo ruolo fosse assunto dai monaci e non dalle supreme autorità ecclesiastiche mette in evidenza che il problema in gioco era la difesa non tanto della Chiesa come istituzione bensì della fede cristiana come mezzo di eterna salvezza”⁶¹. Il fenomeno “iconoclasmo” ha interessato e coinvolto tanto le province imperiali quanto quelle orientali oramai sotto il controllo del Califfato arabo-islamico, non tanto come problema del mondo semitico⁶² in contrapposizione all'ambito greco-bizantino, quanto piuttosto come ricerca di una soluzione stabile del ruolo dell'icona nella Chiesa. Molti studiosi ormai, a giusta ragione, rifiutano l'assunto bizantino/iconofilo, semita/iconoclasta⁶³. Anche l'Islam può considerarsi aniconico ma non iconoclasta⁶⁴. L'Iconoclasmo, pertanto, pur essendo ben definibile cronologicamente e concettualmente, rimane, tuttavia, complesso e articolato sia nella sua genesi sia nelle sue implicanze⁶⁵. Soprattutto nell'ultimo secolo, sono state fornite dagli studiosi numerose chiavi di lettura⁶⁶, tutte legittime ma non assolute, come quella di scontro con il monachesimo⁶⁷, di posizione anti-giudaica⁶⁸, di confronto con l'oriente islamico⁶⁹, di scontro/confronto teologico con il monofisismo⁷⁰, di scelta politico-religiosa⁷¹, di congiunzione con movimenti manichei e bogomili⁷², o di problema socio-economico secondo l'ottica della lotta di classe⁷³. E la lista potrebbe non esaurirsi qui, prova ne sia la quantità di studi, di ricerche⁷⁴ e di edizioni di fonti⁷⁵ che sono state prodotte e che non hanno assolutamente esaurito⁷⁶ e risposto in modo soddisfacente ai tanti interrogativi ancora aperti⁷⁷. L'aspetto senza dubbio più positivo è

⁶¹ MEYENDORFF, 67.

⁶² Mango (in BRYER – HERRIN, 6) ha scritto che l'iconoclasmo non è “un movimento bizantino in senso stretto bensì un movimento del vicino Oriente (...), un movimento semitico”; la tesi orientale era già presente in GRABAR, *L'Iconoclasme byzantin*.

⁶³ Cfr. SCHÖNBORN, 132; BARNARD, 1974.

⁶⁴ Cfr. O. GRABAR, *Islam and Iconoclasm*, in BRYER – HERRIN, 45-52.

⁶⁵ v. THÜMMEL, 1991, 40-54.

⁶⁶ Cfr. SOLDAT, 179-194.

⁶⁷ Cfr. p. es. THÜMMEL, 1992, 21ss.

⁶⁸ Cfr. BELTING, 9 e *passim*; TROIANOS, 97-111; STROHMAIER, 83-90.

⁶⁹ Cfr. LILIE, 151-170; SOLDAT, 183; BARNARD, 1975, 25-37.

⁷⁰ Cfr. STEIN, 55ss., 63; THÜMMEL, 1992, 27ss.; S. BROOCK, *Iconoclasm and Monophysites*, in BRYER – HERRIN, 53-57.

⁷¹ Cfr. SCHREINER, 165-179; BARNARD, 1973, 13-29.

⁷² Cfr. GERO, 1974, 23-42 s. 33-36; SCHÖNBORN, 133.

⁷³ Cfr. BREDEKAMP, 114-230.

⁷⁴ v. la selezione bibliografica.

⁷⁵ Cfr. THÜMMEL, 1992.

⁷⁶ Cfr. p. es. ESBROECK, 111.

⁷⁷ Cfr. SCHÖNBORN, 131.

quello di disporre oggi di eccellenti lavori storici di varia natura e prospettiva⁷⁸ che possono guidare il lettore ed il ricercatore interessato al fenomeno. Negli studi più recenti si è andata affermando l'idea che l'iconoclastia sia stata essenzialmente “un'eresia imperiale (...) che nacque nella porpora, nel palazzo imperiale”⁷⁹ e, quindi, che sia stato “determinante solo l'atteggiamento personale dell'imperatore Leone, ostile alle immagini”⁸⁰. Certo decisiva è stata la presa di posizione di Leone III (717-741), e ciò impone di conoscere meglio la storia e la sua personalità. Leone era nato a Maraš, l'antica Germanicea, probabilmente nel 685. Quando dieci anni dopo la città fu riconquistata dall'imperatore Giustiniano II (685-695, 705-711), secondo una politica consueta di trasferimento di popolazioni, il ragazzo con la sua famiglia (il padre era forse generale) fu trapiantato in Tracia. Durante il periodo di disgrazia (695-705) di Giustiniano II, il giovane Leone dovette rimanergli fedele, perché al suo ritorno, nel 705, lo accolse con un dono di 500 pecore. La fedeltà e l'amicizia imperiale gli ottennero il grado di *Spathario* e l'incarico di comando nel Caucaso⁸¹. Qui entrò in amicizia con il *Curopolata* Smbat Bagratouni cui, nel 693, era stata indirizzata una lunga lettera dogmatica, quasi un trattato teologico, dal *Catholicos* Sahak III Dzoroporetsi († 703) nel quale l'ortodossia calcedonese delle due nature in Cristo era assimilata all'iconolatria. “Resta sempre inflessibile nella verità – raccomandava Sahak – e non ti corrompere con la loro iconolatria o con qualsiasi altra cosa, perché Dio ci ha donato come immagine la Croce di Dio da adorare, affinché noi adoriamo Dio mediante la sua santa Croce come tutti i cristiani ed i santi Padri dopo gli Apostoli fino ai nostri giorni. In effetti, ogni altra immagine è stata interdotta da Dio stesso quando ha detto: Quale rassomiglianza vedi in me?”⁸² Coloro che fabbricano dunque altre immagini agiscono come i pagani e non secondo le leggi dell'adorazione di Dio che ci è stata donata in precetto dalle Sacre Scritture”⁸³. Lo *Spathario* Leone dovette essere molto vicino a questi ambienti di tendenza monofisita e iconomaca; non sembra, infatti, casuale il fatto che venne richiamato a Costantinopoli quando salì sul trono un imperatore armeno di chiara tendenza monofisita, Filippico Bardane (Vardan) (711-713). E quando dovette organizzare la difesa delle mura della Capitale, Leone lo fece indicando anche una processione non con le icone ma solo con la Croce⁸⁴. Il regno di Filippico, in politica religiosa, si caratterizzò per il rifiuto con editto imperiale delle decisioni del Costantinopolitano III (680-681), VI concilio ecumenico, che aveva sancito la condanna del monotelismo. L'avversione verso quella deliberazione fu espressa simbolicamente con la distruzione nel palazzo imperiale della raffigurazione di tale concilio e con la rimozione della scritta

⁷⁸ p. es. Leclercq; Ostrogorsky; Grabar; Gero; Thümmel; Schreiner; Bryer – Herrin; Esbroeck; Dagron ecc.

⁷⁹ GERO, 1973, 131; cfr. 189-198.

⁸⁰ SCHREINER, 1976, 178.

⁸¹ Cfr. CANARD, 353-357.

⁸² Is 40, 18.

⁸³ ESBROECK, 1995, 438-439; v. anche ESBROECK, 1998, 119.

⁸⁴ Cfr. GERO, 1973, 37-38, 132-141; ESBROECK, 1995, 358; v. anche ESBROECK, 1998, 120.

commemorativa affissa sulla Porta Milion, al cui posto furono collocate le effigi dell'imperatore e del patriarca Sergio. Quando papa Costantino I (708-715) ricevette l'immagine imperiale di Filippico insieme con la professione di fede monotelita, la respinse e, per tutta risposta all'azione del monarca, fece esporre in san Pietro le raffigurazioni dei sei concilii ecumenici, l'ultimo dei quali era appunto il Costantinopolitano III⁸⁵. In tale confronto l'immagine, per la prima volta, aveva assunto un valore simbolico di accettazione o di rifiuto di un determinato dogma, motivo per cui spesso il regno di Filippico venne considerato l'inizio morale dell'iconoclasmo. Leone era *Stratega* del potente Tema anatolico, alleato di Artavasde *Stratega* del Tema armeno, quando poté dare la scalata al trono destituendo Teodosio III (715-717) e divenendo imperatore il 25 marzo 717. Assunto il governo si dimostrò condottiero energico, che liberò non solo Costantinopoli dagli incubi degli assedi arabi e bulgari, ma salvò, al pari di Carlo Martello a Poitiers (732), l'Europa dall'invasione islamica; con campagne vittoriose contro il Califfato delineò le frontiere orientali; con esperienza riorganizzò la suddivisione del territorio dell'impero (Temi); segnò una svolta nella storia della codificazione giuridica bizantina con la pubblicazione dell'*Ekloge* (vero e proprio manuale pratico di diritto per amministrare la giustizia); fondò un governo stabile ed una dinastia⁸⁶, insomma fu un grande imperatore dalla forte personalità che, come già era avvenuto per qualche altro antecessore, si sentì investito del ruolo del “riformatore”, del re-sacerdote chiamato a guidare lo Stato e a purificare la Chiesa da ogni idolatria⁸⁷. “Da questa convinzione di ricondurre la Chiesa ed il Regno alla purezza originaria, l'iconoclastia traeva il suo pathos e la sua forza persuasiva”, ha riassunto con maestria Schönborn⁸⁸. Il grave terremoto del 726 venne interpretato da Leone come segno dell'ira divina ed inizio della sua missione: “cominciò a parlare di distruzione delle sante e venerabili immagini”, dice Teofane nella sua *Cronografia* (a. 6218)⁸⁹; mentre nella *Vita di Stefano il giovane* è scritto che avrebbe dichiarato pubblicamente che “dipingere immagini equivaleva a confezionare idoli, e che non bisognava prostrarsi davanti ad esse”, ma – aggiunge l'agiografo – che venne interrotto da un mormorio di disapprovazione e subito cambiò argomento⁹⁰. L'interesse di Leone “riformatore” riguardava essenzialmente la vera religione e la purezza della fede per un’ “adorazione in spirito e verità”⁹¹, argomentazione congeniale con quanto si sosteneva ormai da tempo in una sorta di dibattito teorico ed intellettuale da parte dell'alto clero soprattutto in Asia Minore, particolarmente là dove non era stato mai superato il problema

⁸⁵ Sugli avvenimenti v. OSTROGORSKY, 141-142; GRABAR, 55-58; cfr. anche PG 98, 76AB.

⁸⁶ Cfr. OSTROGORSKY, 143-150.

⁸⁷ Cfr. GERO, 1973, 48-58; SCHÖNBORN, 134-135, 140. La concezione di imperatore-sacerdote è ben delineata nelle lettere a Gregorio II, v. GOUILLARD, 1968, 243-307; DE' MAFFEI, 17.

⁸⁸ SCHÖNBORN, 135.

⁸⁹ Nel *Breviarium* (un *Riassunto* di storia dal 602 al 769: PG 100, 875-994) di Niceforo si dice: “cominciò a far adepti alle proprie idee”.

⁹⁰ PG 100, 1084.

⁹¹ Cfr. Gv 4, 19-24.

monofisita. Gli studiosi sono sostanzialmente d'accordo nel far risalire al 726 le tre lettere del patriarca Germano (715-730) dirette al metropolita Giovanni di Synada, ed ai vescovi Costantino di Nakoleia e Tommaso di Claudiopoli⁹², che permettono di capire come quel dibattito si sia risvegliato all'improvviso in modo virulento, e come il culto delle immagini sia divenuto un affare di Stato. Germano fu chiamato in causa dal metropolita della Frigia, Giovanni di Synada (723/725), che gli sottopose alcune opinioni espresse da Costantino (723/725), vescovo di Nakoleia. Questi, facendo riferimento a passi dell'Antico e del Nuovo Testamento⁹³, respingeva il culto delle immagini come idolatria e nello stesso spirito anche quello reso alla Madre di Dio, ai Santi e alle reliquie come politeismo. Germano, quindi, rispose confutando la tesi icona/idolo e giustificando il culto delle immagini quale atto necessario per richiamare la vera umanità di Cristo “completa” e non “apparente” o “simulata”⁹⁴. Da un'omelia pubblicata di recente è tratto questo passo che riassume efficacemente il pensiero del patriarca:

“Le icone dei cristiani non sono considerate come Dio, per quelli che riflettono correttamente, perché quando tracciamo l'immagine che abbiamo ricevuto di nostro Signore Gesù Cristo con colori materiali, i passi della nostra intelligenza si volgono verso la sua natura divina ed immateriale, perché colui che per essenza si rivela Dio incircoscivibile non ha ritenuto opportuno diventare per l'uomo un uomo incircoscivibile ed è giustissimo che facciamo immagini che richiamano la sua concezione e nascita, la crescita ed il battesimo, i miracoli ed i segni invidiati dagli Ebrei, la trasfigurazione sul Tabor, la passione sulla croce, la sepoltura di tre giorni, la resurrezione trionfale e splendente di gloria, il suo ingresso a porte chiuse in Sion dov'erano i discepoli, l'ascensione al cielo e la sua seconda venuta in una gloria ineffabile. In quest'immagine composta da colori non circoscriviamo Dio che ha creato i cieli e la terra, il mare e gli abissi, ciò che è visibile ed invisibile! Non sia mai!”⁹⁵,

ma

“in memoria eterna della vita nella carne del nostro Signore Gesù Cristo, della sua passione, della sua morte salvifica e della redenzione del mondo che ne derivò, abbiamo ricevuto la tradizione di rappresentarlo nella forma umana – cioè nella sua visibile teofania – intendendo in questo modo esaltare l'umiliazione di Dio, il Verbo”⁹⁶.

La Madre di Dio ed i santi, spiegava inoltre Germano, non partecipano alla “natura divina”, e non vengono onorati come dèi, ma sono solo esempi “storici” indicati per essere imitati.

⁹² MANSI, 13, 99-127; sui prelati v. FEDALTO, 90, 167, 176.

⁹³ Quali p. es. Es 20, 4-5; Lv 26, 1; Dt 4, 14-19; Is 40, 18; Gv 4, 19-24; 2Cor 5, 16.

⁹⁴ Cfr. DAGRON, 9-165 *passim*.

⁹⁵ ESBROECK, 1999, 36 § 3; per tutta la problematica e l'importanza di questa omelia sinora inedita sulla Santa Croce e sulle icone v. 19-29.

⁹⁶ GERMANO, *De haeresibus et synodis*, PG 98, 80A.

Il patriarca divenne così a Bisanzio il primo testimone dell'ortodossia contro l'iconoclastia.

Le opinioni di Costantino di Nakoleia avevano, però, tutta l'aria di un manifesto programmatico di un movimento di riforma che stava per mettersi in moto.

Al 726 si fa risalire, difatti, la prima azione concreta di iconoclastia da parte dell'imperatore: Leone III fece asportare con la forza l'immagine di Cristo sovrastante la porta di bronzo (la *Chalké*) a Costantinopoli. Questa era, secondo Grabar, «la raffigurazione religiosa più rappresentativa dell'impero»⁹⁷. La sua distruzione dunque doveva essere intesa come atto emblematico di un programma. Al posto dell'immagine di Cristo fu tracciata una croce con la seguente iscrizione:

“Il Signore non sopporta che venga dipinta un'immagine di Cristo muta e senza soffio vitale fatta di materia caduca che le Scritture disprezzano. Leone, con suo figlio, il nuovo Costantino, incide sulle porte reali il tre volte benedetto segno della croce, gloria dei fedeli”⁹⁸.

“Se non venerano l'immagine di nostro Signore Gesù Cristo – reagì il patriarca Germano –, non potranno nemmeno adorare la sua Croce santa e vivificante. (...) Perché la croce e l'immagine sono una cosa sola, e non due cose differenti. Questo lo ha reso chiaro Mosé, colui che ha visto Dio, quando ha battuto visibilmente Amalec allargando le braccia sulla collina ad immagine di una croce⁹⁹. Là, la croce è nell'immagine ed egli vi ha disegnato in anticipo l'immagine della croce, cioè Gesù con la croce e la croce con Gesù, affinché chiunque servirà la sua croce venerabile e l'adorerà, adora ugualmente la sua immagine che vi si trova come se adorasse lui stesso, egli che ha la forma umana in un'immagine visibile e che si lascia dipingere dalla mano dell'uomo con colori materiali”¹⁰⁰.

Si entrava così nei meriti di una posizione iconoclasta secondo la quale la natura divino-umana (*theandrica*) del Cristo come sacrificio celeste non si poteva rappresentare sulla croce¹⁰¹.

Sembra, tuttavia, che una teologia compiutamente articolata dell'iconoclastia non sia apparsa in forma scritta prima del regno di Costantino V Copronimo (741-775)¹⁰². L'imperatore stesso pubblicò dei trattati teologici contro la venerazione delle icone. E' significativo che Costantino per giustificare la sua posizione facesse formale riferimento all'autorità dei primi sei concili: per lui l'iconoclastia non era una nuova dottrina, ma il risultato logico dei

⁹⁷ GRABAR, 130-134; Gero 1973, 212-227. Sulla pretesa fragilità storica di questo avvenimento v. AUZÉPY, 445-492.

⁹⁸ PG 99, 437C.

⁹⁹ Es 17, 12.

¹⁰⁰ ESBROECK, 1999, 36-38 § 5, v. anche § 7, e THÜMMEL, 342.

¹⁰¹ La tesi era basata sul versetto giovanneo (Gv 10, 38) secondo il quale il Padre è nel Figlio e il Figlio nel Padre. Sull'applicazione di questa posizione nell'arte sacra v. E. BALICKA-WITAKOWSKA, *La crucifixion sans Crucifié dans l'art éthiopien*, Wisbaden – Warszawa 1997, *passim*, in cui la presenza del sacrificio celeste è più di una volta rappresentato dall'agnello (immagine rifiutata dal can. 82 del Concilio in Trullo del 691) al di sopra della nuda croce; cfr. ESBROECK, 37 note 5 e 6..

¹⁰² Sulla figura di questo imperatore rimane ancora valido lo studio di A. LOMBARD, *Constantin V empereur des Romains*, Paris 1902.

dibattiti cristologici dei secoli precedenti¹⁰³. Immagine vivente – immagine morta: questo era il criterio di distinzione dell'icona dall'idolo. Vera immagine era solo quella che riproduceva esattamente senza difetto il modello originario, come il Figlio che è immagine eterna e consustanziale del Padre¹⁰⁴. Costantino V ha per primo formulato espressamente questa nozione dell'immagine. Il capo militare di grande talento mostrava così di essere anche un ragguardevole teologo: «Ogni immagine – diceva – è una copia del modello (...) Per essere veramente immagine, deve essere uguale per essenza (consustanziale) a ciò che è raffigurato (...) perché l'intero venga salvaguardato: altrimenti non è un'immagine»¹⁰⁵. Proprio questo manca alle icone, che sono dipinte su legno; esse non sono consustanziali al modello e quindi non meritano il nome di immagine. In altre parole un pittore – e tutte queste argomentazioni furono poi riprese dal concilio di Hieria (754) – quando dipinge un'immagine di Cristo, o riproduce solo la sua umanità separandola così dalla divinità o insieme l'umanità e la divinità. Nel primo caso cade nell'eresia nestoriana; nel secondo caso suppone che la divinità è circoscritta dall'umanità, il che è assurdo; o che entrambe sono confuse, nel qual caso è un monofisita¹⁰⁶. Questi argomenti avevano una logica sequenzialità, non mancavano di forza, e devono avere impressionato non poco i contemporanei, ma non tenevano in alcun conto l'affermazione calcedonese secondo cui «ogni natura conserva il proprio modo di essere». Evidentemente Costantino e gli iconoclasti, anche se formalmente rigettavano il monofisismo, supponevano che la deificazione dell'umanità di Cristo avesse soppresso il suo carattere individuale propriamente umano. Entrando nello specifico teologico: sembra che non intendessero o volessero equivocare sul vero significato dell'unione ipostatica che implica una distinzione reale fra natura e ipostasi (sussistenza concreta dell'individuo, essenza). La natura umana, assunta dall'ipostasi del Logos, non si fonde con la divinità, ma conserva la sua piena identità¹⁰⁷. La reazione alle tesi iconoclaste venne anche da Giovanni Damasceno¹⁰⁸. In antitesi alla loro equivalenza iconofilia-iconolatria-idolatria sviluppò una iconosofia, secondo la quale l'immagine è simbolo e mediatrice (in senso platonico). Il culto, reso all'immagine del Cristo, è fondato sul dogma dell'incarnazione, quindi intimamente legato all'economia di

¹⁰³ Cfr. MEYENDORFF, 57-58; SCHÖNBORN, 150ss.

¹⁰⁴ Il concetto è stato ripreso da Atanasio (cfr. SCHÖNBORN, 143) sull'*Incarrazione del Verbo* (SC, 18, Paris 1946); ATANASIO, *L'Incarrazione del Verbo*, tr., intr. e note a c. di E. BELLINI, (Collana di testi patristici), Roma 1976.

¹⁰⁵ I testi delle opere di Costantino sono parzialmente conservati nella confutazione del patriarca Niceforo (*Anthirreticus*), v. PG 100, 216C, 225A, 228D, 232AC, 236C; SCHÖNBORN, 153-155; ALEXANDER, 1958, 47-53; OSTROGORSKY, 1964, 8-11. I pochi testi ostili alle immagini, sopravvissuti alla vittoria degli iconofili, sono stati raccolti in parte da H. HENNEPHOF, *Textus byzantinos ad iconomachiam pertinentes*, Leiden 1969, nn. 141-187.

¹⁰⁶ MANSI, 13, 252 AB, 256 AB; cfr. MEYENDORFF, 58.

¹⁰⁷ Cfr. MEYENDORFF, 58; SCHÖNBORN, 24ss., 150-158.

¹⁰⁸ Secondo la biografia scritta nel X secolo da Giovanni, patriarca di Gerusalemme, Leone III gli avrebbe fatto tagliare la mano, ma il Damasceno in seguito alle preghiere davanti all'Icona della Madre di Dio che teneva nella sua cella, ne ottenne la restituzione con l'ordine di continuare a scrivere (PG 96, 456-457). Giovanni avrebbe fissato sull'icona una mano d'argento. Da questo episodio leggendario (M. JUGIE, *La vita di san Giovanni Damasceno*, in «Échos d'Orient», 13(1924), 142-144) ebbe origine una variante iconografica dell'Odigitria, detta Madre di Dio *Trichirusa* (dalle tre mani).

salvezza. Il culto pertanto diventa una professione di fede. “Non adoro il creato al posto del creatore – ha scritto significativamente il Damasceno – ma adoro il creatore che si è fatto come noi ed è venuto nella creazione senza umiliazione né degradazione per glorificare la nostra natura e rendere partecipi gli uomini della natura divina. Adoro nel re e Dio la veste purpurea del corpo non come veste, né come quarta persona della santa Trinità, ma come qualcosa che è divenuta pari a Dio. (...) La natura della carne, infatti, non divenne divinità, ma come il Verbo divenne carne, senza mutare, rimanendo anzi ciò che era, così anche la carne divenne Verbo non tralasciando ciò che essa è ma identificandosi piuttosto col Verbo secondo l’ipostasi. Perciò con sicurezza rappresento colui che prima era invisibile, non come invisibile, ma come divenuto visibile per noi nella partecipazione della carne e del sangue. Non rappresento l’invisibile divinità, ma dipingo la carne visibile”¹⁰⁹. Egli, inoltre, distingue in gradi diversi (ben nove) il termine *proskynesis*: è adorazione (*latría*) da rendersi solo a Dio, è venerazione (*dulia*) per la Madre di Dio ed i santi, è onore (*timé*) per le immagini sacre e quelle dell’imperatore¹¹⁰. Il 17 gennaio 730 avvenne l’atto ufficiale¹¹¹. Leone indisse un *Silentium* (riunione pubblica)¹¹² e prese una posizione netta contro il culto delle immagini con un editto. Si tentò di persuadere il patriarca Germano ad aderire alla decisione, ma l’ennesimo rifiuto provocò la sua dimissione. Al suo posto venne elevato Anastasio (22 gennaio) disposto a sottoscrivere l’editto; così la dottrina iconoclasta divenne legge dello Stato¹¹³. Il contrasto con Gregorio II (715-731)¹¹⁴ prima, e poi con Gregorio III (731-741) spinse Leone e Costantino¹¹⁵ a porre la Calabria, la Sicilia e l’Illirico orientale, sino ad allora giurisdizione papale, sotto quella del patriarca di Costantinopoli¹¹⁶. Non si trattava di un passaggio puramente giurisdizionale, ma dell’alienazione del *patrimonium sancti Petri*. Tale provvedimento ebbe ripercussioni nefaste nelle epoche future per l’Italia Meridionale perché normanni, angioini, aragonesi ecc. ottennero sempre l’appoggio papale nella conquista di quelle regioni, dietro la promessa della restituzione di quel *patrimonium*.

Il passaggio di governo alla morte di Leone nel 741 non avrebbe dovuto provocare traumi, invece il *komes* Artavasde, che aveva aiutato Leone nella conquista del potere, divenuto in seguito anche genero con il titolo di *Curopolate*, attaccò Costantino V mentre stava conducendo una campagna contro gli arabi.

¹⁰⁹ KOTTER, I. 4; III. 6, 54-88, pp. 77-78 ; PG 94, 1325A, cfr. 1236 B.

¹¹⁰ Cfr. M. JUGIE, S. *Jean Damascène*, in «Dictionnaire de Théologie Catholique» 8, 738-740.

¹¹¹ Cfr. OSTROGORSKY G., *Les débuts de la querelle des images, études sur l’histoire e sur l’art a Byzance*, in «Mélanges Ch. Diehl», Paris 1930, 235-255; v. anche ANASTOS, 1957, 279-280; ANASTOS, 1968, 5-41.

¹¹² Sull’importanza di questa assemblea v. E. CHRISTOPHILOPOULOS, *Silentium*, in «Byzantinische Zeitschrift» 44(1951), 79-85.

¹¹³ Cfr. OSTROGORSKY, 150.

¹¹⁴ GOUILLARD, 1968, 243-307.

¹¹⁵ Costantino V era stato associato al regno sin dal 720.

¹¹⁶ Cfr. ANASTOS, 14ss. Sulla data di questo provvedimento vi sono posizioni diverse: 731 DÖLGER, 732-733 ANASTOS, 752-757 GRUMEL.

La lotta si svolse all’insegna della controversia iconoclasta. Artavasde entrò in trattative con i reggenti a Costantinopoli e con il patriarca Anastasio; fu accolto ed incoronato imperatore (742). Le immagini furono esposte di nuovo e fu permesso di venerarle.

Costantino V, rifugiatosi nel Tema anatolico, roccaforte del padre, preparò la riscossa: in maggio sconfisse l’avversario a Sardi, quindi cinse d’assedio Bisanzio e il 2 novembre vi rientrò da vincitore. Artavasde ed i figli furono messi alla berlina e poi accecati nell’ippodromo, il patriarca Anastasio fu portato in giro su un asino. Non fu rimosso, volendo unicamente screditare in tal modo la più alta carica ecclesiastica.

Le campagne militari di Costantino trasformarono Bisanzio da aggredito in aggressore sia contro gli arabi sia contro i bulgari. Divenne così l’idolo dei soldati¹¹⁷.

L’attenzione esclusiva di Costantino per i confini orientali e balcanici permise ai Longobardi di porre fine all’Esarcato di Ravenna. La pressione dei Longobardi ariani sul papato e la posizione eretica dell’imperatore spinsero papa Stefano II nel 754 ad attraversare le Alpi per incontrarsi con Pipino il Breve¹¹⁸, avviando così quell’alleanza Papato/Franchi che porterà alla nascita, mezzo secolo dopo, del Sacro Romano Impero.

In politica interna Costantino preparò il terreno ad un concilio ponendo vescovi iconoclasti nelle sedi di rilievo ed intensificò la propaganda. I suoi scritti dovevano servire a tracciare le linee di orientamento preparatorio.

Il 10 febbraio 754, dopo accurata preparazione, il concilio si riunì nel palazzo imperiale di Hieria, sulla costa asiatica del Bosforo; la sua ultima seduta si tenne l’8 agosto nella chiesa delle *Blachernae* a Costantinopoli¹¹⁹, dove, per l’occasione, fu distrutta l’antica e venerata immagine della *Blacherniotissa*¹²⁰. Le misure che il governo imperiale aveva preso non fallirono il loro scopo: l’assemblea era composta da non meno di 338 vescovi, che si dichiararono tutti favorevoli all’iconoclastia senza però aderire, anzi in molti casi dissociandosi dalle posizioni imperiali¹²¹.

Il concilio venne presieduto dal vescovo Teodosio di Efeso, giacché il patriarca Anastasio era morto alla fine del 753, e né il papa, né i patriarchi orientali avevano inviato loro rappresentanti. Per questo gli iconofili chiamarono questo concilio «acéfalo» (senza capo).

La discussione, in cui vennero citati un gran numero di passi tratti dalla Bibbia e dalla letteratura patristica, si concluse con la dura condanna di tutte le immagini sacre e di ogni culto ad esse tributato.

Questa fu la decisione finale (*horos*):

¹¹⁷ Per tutti questi avvenimenti v. OSTROGORSKY, 151-152; VASILIEV, *passim*.

¹¹⁸ Cfr. OSTROGORSKY, 155.

¹¹⁹ ANASTOS, 1954, 153-160; ANASTOS, 1955, 177-188.

¹²⁰ PG 95, 362 D.

¹²¹ OSTROGORSKY, 1964, 15-45 spiega alcune di tali differenze, v. anche GERO, 1977, 37-52; SCHÖNBORN, 145, 155.

Porphyra n.6 : “Bisanzio, narrazione di una civiltà colta”

“Abbiamo considerato giusto dimostrare in dettaglio, per mezzo della presente definizione, l'errore di coloro che fanno e venerano [le icone].

Infatti tutti i padri portatori di Dio (theofòri) e i santi concili ecumenici hanno tramandato la fede pura, immacolata e comprovata da Dio, così come una confessione di fede, in modo tale che non si potesse escogitare nessun modo di divisione o confusione di quell'unione che è oltre la ragione e il pensiero, vale a dire l'inesprimibile ed inconoscibile unione ipostatica delle due nature in una persona che si è manifestata come assolutamente una.

Come è dunque insensata l'idea del pittore di caricature che, per la ricerca di un turpe e modesto guadagno, si impegna a fare qualcosa che non può essere fatto, vale a dire dar forma con mani profane a quel che si crede col cuore e si confessa colla bocca! Costui fa, infatti, un'icona e la chiama «Cristo». Ma «Cristo» indica ad un tempo Dio e uomo.

Di conseguenza: o ha circoscritto l'incircoscrivibile carattere della divinità, secondo quel che sembrava buono alla sua fantasia, disegnando i contorni della carne creata; oppure ha confuso l'inconfusa unione, cadendo nell'iniquità del confusionismo. Così in due modi, con la limitazione e la confusione, ha bestemmiato la divinità. Così anche colui che venera le icone è responsabile delle stesse bestemmie. Entrambi devono essere ugualmente condannati, perché sono caduti nell'errore assieme ad Ario, Dioscoro ed Eutiche. Quando sono criticati da coloro che rettamente pensano, per il loro sforzo di dipingere l'incomprensibile e incircoscrivibile natura divina di Cristo, ricorrono ad un'altra scusa meschina. Dicono: «Quella che noi dipingiamo è l'icona della sola carne che abbiamo visto e toccato e con cui siamo stati in compagnia».

Ma è un'affermazione empia e un'invenzione dell'inganno nestoriano.

Infatti, bisogna considerare questo: se, secondo i padri ortodossi, la carne è al contempo carne e carne di Dio il Verbo, l'insieme non è mai suscettibile di alcuna separazione concettuale; assunta invece come un tutto dalla natura divina e come un tutto deificata, come può essa essere scissa o considerata separatamente da coloro che empicamente tentano di far ciò?

La divinità del Figlio ha in effetti accolto nella sua ipostasi la natura della carne, cosicché l'anima si è fatta mediatrice tra la divinità e la pesantezza della carne e, come la carne è anche carne di Dio, l'anima è anche anima di Dio il Verbo.

Le due cose vanno insieme: l'anima è divinizzata come il corpo e la divinità è inseparabile dai due. Anche al momento della disgiunzione dell'anima dal corpo durante la passione volontaria, dov'era l'anima del Cristo, là vi era anche la sua divinità e dov'era il corpo del Cristo, là vi era anche la sua divinità.

Se perciò durante la passione la divinità rimase inseparabile da essi [il corpo e l'anima di Cristo], come possono questi uomini insensati e completamente irragionevoli dividere la carne che è stata fusa con la divinità e divinizzata, e tentare di dipingere una icona, come se si trattasse di un semplice uomo? In questo modo cadono in un altro baratro di iniquità, in quanto separano la carne dalla divinità e la presentano come se

Porphyra n.6 : “Bisanzio, narrazione di una civiltà colta”

avesse una propria ipostasi e attribuiscono alla carne una diversa persona che essi affermano di dipingere in una icona. Così aggiungono alla Trinità una quarta persona; anzi dipingono quella che fu assunta e divinizzata come se fosse senza divinità.

Insomma da quelli che pensano si debba dipingere l'icona di Cristo, si deve dedurre o che la divinità è circoscrivibile e confusa con la carne o che il corpo di Cristo era senza divinità e diviso; ed anche che essi attribuiscono alla carne una persona con un'ipostasi separata.

Così, sotto questo aspetto, essi si identificano con la lotta di Nestorio contro Dio.

Perciò coloro che fanno, desiderano e pongono omaggio all'icona di Cristo, che falsamente è fatta e così chiamata da essi, dovrebbero sentirsi confusi e imbarazzati e dovrebbero essere censurati e fermati, in quanto cadono in tale empietà e bestemmia. Lungi da noi la divisione di Nestorio e la confusione di Ario, Dioscoro ed Eutiche: due mali immensi e opposti, ma ugualmente empì.

Si rallegrino, esultino e si mostrino fiduciosi coloro che fanno, desiderano e venerano con l'anima più sincera l'autentica icona di Cristo e l'offrono per la salvezza dell'anima e del corpo. E', infatti, lo stesso Dio e santissimo sacerdote che, quando assunse da noi tutta la nostra umana composizione, tramandò al momento della sua volontaria passione questa evidentissima [icona] ai suoi iniziati, affinché fosse una figura e un ricordo di lui. Difatti, mentre stava per offrirsi volontariamente alla sua morte memorabile e vivificante, preso il pane lo benedisse e, rendendo grazie, lo spezzò e distribuendolo disse: «Prendete e mangiate in remissione dei peccati. Questo è il mio corpo»¹²². Ugualmente, facendo circolare il calice, disse: «Questo è il mio sangue. Fate questo in memoria di me»¹²³. Questo fece, perché non c'era altra forma o figura sotto il cielo da lui voluta che potesse rappresentare la sua incarnazione. Questa è perciò l'icona del suo corpo vivificante che può essere fatta onestamente e correttamente. [...]

Al contrario l'ingannevole nome delle icone, chiamate così erroneamente, non si trova nella tradizione di Cristo o degli apostoli o dei padri, né c'è preghiera di consacrazione che le santifichi e possa trasformarle da cosa comune a cosa sacra. Rimane cosa ordinaria e priva di valore, come il pittore l'ha fatta.

Ma forse alcuni di coloro che sono presi in questo errore sostengono che quello che abbiamo asserito contro le cosiddette icone di Cristo sia stato detto giustamente e con pietà, dal momento che le due nature, indivise e inconfuse, sono riunite in una sola ipostasi. Tuttavia essi si chiedono su quale base noi proibiamo di fare icone di colei che, purissima e gloriosissima, è veramente la Madre di Dio, o icone dei profeti, degli apostoli e dei martiri, che sono semplici uomini e non consistono, come nel caso dell'unico Cristo, di due nature, divina ed umana, unite in ipostasi.

Dobbiamo rispondere a coloro che, abolita la prima [l'icona di Cristo], non c'è alcun bisogno delle altre.

¹²² Mt 26, 26-28.

¹²³ Lc 22, 17-19.

Porphyra n.6 : “Bisanzio, narrazione di una civiltà colta”

Tuttavia dobbiamo anche aggiungere quel che deve essere detto a loro confutazione. Poiché la nostra Chiesa cattolica si trova in una posizione intermedia tra giudaismo e paganesimo, non condivide gli usi cerimoniali né dell'uno né dell'altro. Cammina invece per il nuovo cammino di pietà e d'iniziazione ai misteri tramandato da Dio, senza ammettere i sanguinosi sacrifici e gli olocausti degli ebrei e rifiutando anche i sacrifici e tutta la pratica di costruire e venerare idoli, abominevole arte che il paganesimo ha iniziato e inventato. Questo, non avendo, infatti, la speranza della risurrezione, ritrovò un trastullo degno di sé nel presentare per derisione come esistente qualcosa che non esiste. Se dunque nella Chiesa di Cristo non sono ammessi culti estranei, a buon diritto deve essere da essa allontanato anche quello che costituisce un'invenzione di uomini che hanno il demonio in essi. [...] Come si osa dunque dipingere con la volgare arte dei pagani la lodevolissima Madre di Dio, su cui gettò la sua ombra la pienezza della divinità e attraverso cui ci illuminò la luce inaccessibile - lei che è più alta dei cieli e più santa dei cherubini? O ancora: non si vergognano di dipingere con un'arte pagana coloro che regneranno con Cristo e sederanno assieme a Lui per giudicare il mondo e saranno gloriosi come Lui, di cui, come dice la Parola, «il mondo non era degno»¹²⁴?

Non è, infatti, lecito per i cristiani, che hanno la speranza della resurrezione, praticare i costumi delle genti che adorano i demoni e accumulare ingiurie, per mezzo di materia vile e morta, sui santi che risplenderanno di tanta gloria. In realtà noi non riceviamo dagli stranieri le dimostrazioni della nostra fede. [...]

In nome della santa e consustanziale Trinità, principio di ogni vita, tutti noi, rivestiti della dignità sacerdotale, avendo raggiunto la medesima opinione, all'unanimità dichiariamo che ogni icona, fatta di qualunque materia e colore con mendace arte dai pittori, sia rifiutata e ritenuta aliena e abominevole dalla Chiesa dei cristiani. Che nessun uomo osi più impegnarsi in un tentativo così scellerato ed empio.

Chi da ora in poi cerca di costruire una icona o di venerarla o di collocarla in una chiesa o in una casa privata o di occultarla, se è vescovo, presbitero o diacono, sia deposto; se monaco e laico, sia scomunicato e sottoposto alle leggi imperiali, come contrario ai precetti di Dio e nemico della dottrina dei padri”¹²⁵.

E' opportuno soffermarsi, anche se brevemente, sui vari passaggi di questa decisione¹²⁶.

La questione idolatrica sollevata da Costantino di Nakoleia fu trasferita in campo teologico e fu chiamato in causa, come primo responsabile dell'errore lo stesso Lucifero, il quale avrebbe introdotto per sua malizia, nel mondo cristiano, le icone-idoli, facendo sì che ad esse si attribuisse il nome di Cristo, confondendo in tal modo la Creatura divina con la materia. Come materia, nel

¹²⁴ Eb 11, 38.

¹²⁵ MANSI, 13, 245-328 *passim*; MENOZZI, 98-101; cfr. SAHAS e THÜMMEL, 1991.

¹²⁶ Di grande utilità sono gli studi di DE' MAFFEI, 13-35 e *passim*; SCHÖMBORN, 142-158.

caso specifico dell'icona, l'accusa fu rivolta direttamente al colore, poiché esso è identificato con l'immagine stessa, di cui è l'unica sostanza (*ousia*). L'immagine resa con il colore è quindi costituita da una materia inerte¹²⁷, ma tale, nella sua forza, da esercitare un'azione seduttrice e da distogliere di conseguenza il fedele dall'adorazione somma dovuta alla Divinità per rivolgerla verso il mondo sensibile¹²⁸. Questo assunto è strettamente connesso a quello della venerazione (*proskynesis*): essendo l'icona soltanto colore, e quindi materia, chi venera l'icona venera un idolo. Ne consegue la condanna delle icone ed anche dell'arte della pittura perché l'icona è il risultato di un'arte indegna, inventata dai pagani¹²⁹; inoltre, essendo tutte le icone eseguite dall'ignobile arte del pittore per mezzo della materia e del colore¹³⁰ è bene che nessun uomo osi più esercitare tale mestiere empio e sacrilego¹³¹. Da questa accusa reiterata con l'utilizzo di espressioni ricorrenti, si passa al campo cristologico e soteriologico sulla traccia delle argomentazioni formulate da Costantino V. Si cerca di dimostrare che icona, pittore e arte sacra figurata costituiscono un pericolosissimo tramite di diffusione di una serie di eresie, esplicitamente condannate dai Concili della Chiesa, ispirati da Dio. L'argomento s'impenna su una tesi fondamentale di Costantino: l'impossibilità di circoscrivere in un'immagine la divinità del Cristo, di per se stessa incircoscivibile. Facendo ciò si cade fatalmente nell'errore nestoriano¹³² ed in quelli di Ario, Dioscoro, Eutiche e Severo, poiché tutti hanno confuso le due nature dell'unico Cristo¹³³. Pertanto l'icona, che mostra visibilmente ma erroneamente il Cristo circoscritto con il colore, ingenera, in chi la vede, la medesima confusione, poiché le due nature non sono captabili nell'immagine, nella quale non è possibile distinguere la natura umana dalla natura divina. Ed ancora: il fedele è indotto, proprio dall'icona, che raffigura il Cristo-uomo, a negare la sua unione ipostatica con il Padre e a ritenerlo non ingenerato, ma creato nel tempo e nello spazio; sicché la divinità a-spaziale e a-temporale viene inserita nel tempo e nello spazio, negandone in tal modo anche ogni sua ubiquità. Infine, l'accusa verso il pittore è così formulata: «se nella passione la divinità rimane indivisa, perché (i pittori) stolti e totalmente privi di logica dividono la carne unita e deificata con la Divinità e cercano di rappresentare in modo palese l'immagine di un semplice uomo? Facendo ciò essi precipitano in un altro baratro illecito: poiché separano la carne dalla divinità attribuendo la carne ad una persona diversa rispetto a quella che dicono di aver raffigurato, dimostrano in tal modo l'aggiunta di un quarto volto alla Trinità»¹³⁴. A quest'accusa manifesta di eresia fa seguito quella di arbitrio, perché l'iconografo pone accanto

¹²⁷ MANSI, 13, 278 D.

¹²⁸ MANSI, 13, 229/230 E.

¹²⁹ MANSI, 13, 276 C.

¹³⁰ MANSI, 13, 324 D.

¹³¹ MANSI, 13, 328 C.

¹³² MANSI, 13, 256 B. L'icona che presenta al fedele il Cristo nato dalla Vergine, indica soltanto il Cristo uomo, e non il Cristo-Dio.

¹³³ MANSI, 13, 340 C.

¹³⁴ MANSI, 13, 257 E - 270 A.

all'immagine da lui dipinta, il nome «Cristo»¹³⁵, in tal modo circoscrive in una icona una figura secondo quello che gli suggerisce la sua poca intelligenza¹³⁶ e attribuisce ad essa un nome a sua scelta¹³⁷. Nulla ha quindi a che fare l'icona con il Logos, anche se il pittore vi ha apposto il nome di Cristo, rimanendo materia inanimata che pretende di evocare l'aspetto della Divinità, la quale mai nessuno vide «faccia a faccia» e che mai nessuno conobbe nella sua essenza¹³⁸. Da questa serie di argomentazioni deriva pure la proibizione di raffigurare la Vergine e tutti i Santi¹³⁹. Non perché essi non fossero circoscrivibili, trattandosi di esseri umani, quanto piuttosto perché avrebbero dato luogo a confusione tra la «santità» e l'«umanità», che l'icona non può pienamente trasmettere¹⁴⁰. Per gli iconoclasti vi è una sola icona del Cristo: l'*Eucarestia*, vera immagine della economia della salvezza tramandataci da lui stesso¹⁴¹. Costantino aveva sostenuto essere questa l'unica *omousia* (stessa sostanza) del Verbo, perché “in essa Cristo stesso dava un'immagine di sé che era completamente riempita dalla sua realtà vivente”¹⁴²: nel pane e nel vino consustanziate, il Cristo diventa veramente consustanziale e con il pane e con il vino. Costantino V, ritenendosi anche il capo della Chiesa, nella riunione conclusiva del Concilio alle *Blachernae* presentò all'assemblea il vescovo Costantino Sileo come nuovo patriarca. Lo aveva designato d'autorità e lo fece acclamare patriarca dai vescovi presenti. Il 29 agosto, nel Foro di Costantino, furono rese pubbliche le risoluzioni del Concilio, che avevano anche valore civile, quindi la loro applicazione era demandata all'imperatore¹⁴³. Egli, tramite le leggi, è dunque l'unico regolatore della vita materiale e spirituale dei fedeli, in quanto re e sacerdote¹⁴⁴. Dagli Atti del Concilio Niceno II (787) emerge lo spirito delle nuove disposizioni e le misure conseguenti: le pene inflitte ai colpevoli prevedevano frustate, taglio del naso, taglio della lingua e inoltre l'esilio e la dispersione dei fedeli in tutto il mondo¹⁴⁵. Dappertutto le immagini sacre furono distrutte e sostituite da dipinti di argomento profano, tuttavia questa fanatica volontà di distruzione incontrò un'opposizione altrettanto esaltata. Ne nacque una lotta asprissima, che raggiunse il suo acme nella seconda metà del secolo. L'opposizione fece quadrato intorno all'egumeno Stefano del Monte Auxentios. I tentativi dell'imperatore di convincerlo ad abbandonare la resistenza fallirono, e nel novembre del 767 Stefano venne ucciso crudelmente nelle strade di Costantinopoli. La repressione nei

¹³⁵ MANSI, 13, 252 A.

¹³⁶ MANSI, 13, 254 D.

¹³⁷ MANSI, 13, 267 C.

¹³⁸ MANSI, 13, 281/282.

¹³⁹ MANSI, 13, 278 D.

¹⁴⁰ MANSI, 13, 276 D.

¹⁴¹ MANSI, 13, 264 C, 337A; GERO, 1975, 4-22; SCHÖNBORN, 144.

¹⁴² SCHÖNBORN, 144; “La devozione alle immagini, soprattutto quella della religione popolare, sosteneva un punto di vista fondamentalmente simile, nel ritenere che le *vere icone di Cristo* non fossero state dipinte dagli artisti ma donate miracolosamente da Cristo: le *acheropite*, le «icone non fatte da mano d'uomo»”, v. anche pp. 167-168.

¹⁴³ MANSI, 13, 328 C; OSTROGORSKY, 157-158.

¹⁴⁴ MANSI, 13, 353 B; PG 108, 861 B.

¹⁴⁵ MANSI, 13, 330 C.

confronti dei monaci assunse sempre più il carattere di una campagna contro il monachesimo, tanto che i monaci erano perseguitati non solo perché favorevoli al culto delle icone, ma anche semplicemente per il fatto stesso di essere monaci, e costretti ad abbandonare la vita monastica. Comunque Costantino V non si fermò neppure di fronte ad alti funzionari e ufficiali¹⁴⁶. Davanti a questa forte resistenza egli radicalizzò ulteriormente la sua lotta, andando oltre le decisioni del Concilio del 754 ed entrando finanche in aperta contraddizione con esse: si scagliò non solamente contro il culto delle immagini e delle reliquie, ma anche contro il culto dei santi e la venerazione di Maria¹⁴⁷. La vita religiosa dell'impero bizantino avrebbe subito una radicale trasformazione, se l'azione di Costantino V non si fosse estinta con la sua morte, avvenuta il 14 settembre 775 durante una spedizione militare contro i Bulgari. La sua figura fu ricordata con odio, ma anche evocata con orgoglio e venerazione dall'esercito¹⁴⁸, memore dei suoi successi bellici e delle sue gesta eroiche. Gli succedette il figlio Leone IV (775-780), nato dalla prima moglie che era una principessa cazara. Questi era per natura un moderato, e influenzato dall'energica moglie ateniese Irene abbandonò subito la politica religiosa e antimonastica del padre, anzi permise ai monaci di tornare nei monasteri ed affidò loro i più importanti seggi episcopali. Non ebbe il coraggio, tuttavia, di operare una vera e propria svolta. Quando l'8 settembre del 780 Leone morì, il figlio Costantino VI aveva solo 10 anni. Assunse, quindi, la reggenza Irene che, volendo ripristinare il culto delle immagini, si trovò nella necessità di procedere con circospezione alla sostituzione nelle alte cariche dello Stato e della Chiesa di quegli uomini che o per convinzione o per interesse erano iconoclasti. La prima mossa decisiva avvenne con le dimissioni del patriarca Paolo il 31 agosto 784. L'imperatrice convocò “tutto il popolo”. Venne eletto il suo segretario Tarasio, un uomo molto colto, preparato teologicamente e soprattutto di grande chiarezza politica¹⁴⁹. Il patriarca Tarasio (784-806) cominciò a preparare un concilio ecumenico che doveva confutare e superare le difficoltà poste dal Concilio di Hieria del 754. Intavolò trattative con Roma ed i patriarcati orientali; giunse al punto, il 31 luglio 786, di inaugurare il Concilio nella basilica dei Santi Apostoli quando le guardie imperiali fedeli alla memoria di Costantino V irruperono nella chiesa e dispersero i partecipanti tra le grida di gioia dei vescovi iconoclasti¹⁵⁰. Irene con il pretesto di una campagna contro gli arabi fece trasferire le truppe iconoclaste in Asia Minore, affidando la custodia della capitale a reggimenti iconofili del Tema di Tracia, così nel maggio 787 furono diramati gli inviti per un Concilio da tenersi a Nicea. Qui, dal 24 settembre al 13 ottobre, 350 vescovi sotto la presidenza di Tarasio tennero sette sedute. Il primo problema che si dovette affrontare fu quello relativo ai

¹⁴⁶ OSTROGORSKY, 158-159.

¹⁴⁷ OSTROGORSKY, 1964, 32ss.

¹⁴⁸ OSTROGORSKY, 159.

¹⁴⁹ Sulla figura v. A. KAZHDAN, *Tarasios*, in «The Oxford Dictionary of Byzantium» 3(1991), 2011.

¹⁵⁰ PG 108, 928D-929; cfr. KAEGLI, 48-70.

vescovi iconoclasti “nati, cresciuti ed educati nell’eresia” che erano disposti a passare all’ortodossia. Tarasio, da buon moderato, fece prevalere la linea dell’accettazione dietro ritrattazione pubblica dinnanzi all’assemblea conciliare¹⁵¹, ma i monaci non approvarono quest’atteggiamento tollerante e si profilò così chiaramente, per la prima volta, una netta divisione tra i monaci/zeloti e la gerarchia/tollerante. Tarasio aveva preparato molto accuratamente il concilio, cosicché ebbe il sopravvento la tendenza moderata. Sulle questioni di fede, invece, si delineò una completa unanimità nella maggioranza ortodossa, di modo che il patriarca poté redigere una confutazione dettagliata delle decisioni del 754. Il 23 ottobre del 787 si tenne la seduta solenne nel palazzo imperiale della Magnaura alla presenza dell’imperatore Costantino VI e della reggente Irene¹⁵², che apposero la loro firma agli Atti di quello che fu l’ultimo dei concili ecumenici riconosciuto dalla chiesa bizantina.

La definizione (*horos*) del Niceno II fu la seguente:

“Noi intendiamo custodire gelosamente intatte tutte le tradizioni della Chiesa, sia scritte sia orali.

Una di queste riguarda la raffigurazione del modello mediante una immagine, in quanto si accordi con la lettera del messaggio evangelico, in quanto serva a confermare la vera e non fantomatica incarnazione del Verbo di Dio e procuri a noi analogo vantaggio, perché le cose rinviano l’una all’altra in ciò che raffigurano come in ciò che senza ambiguità esse significano.

In tal modo, procedendo sulla via regia, seguendo la dottrina divinamente ispirata dei nostri santi padri e la tradizione della Chiesa cattolica – riconosciamo, infatti, che lo Spirito santo abita in essa – noi definiamo con ogni rigore e cura che, a somiglianza della raffigurazione della croce preziosa e vivificante, così le venerande e sante immagini, sia dipinte che in mosaico o in qualsiasi altro materiale adatto, debbono essere esposte nelle sante chiese di Dio, sulle sacre suppellettili, sui sacri paramenti, sulle pareti e sulle tavole, nelle case e nelle vie; siano esse l’immagine del signore Dio e salvatore nostro Gesù Cristo, o quella dell’immacolata signora nostra, la santa Madre di Dio, dei santi angeli, di tutti i santi e giusti. Infatti, quanto più frequentemente queste immagini vengono contemplate, tanto più quelli che le contemplano sono portati al ricordo e al desiderio dei modelli originali e a tributare loro, baciandole, rispetto e venerazione.

Non si tratta, certo, di una vera adorazione [*latria*], riservata dalla nostra fede solo alla natura divina, ma di un culto simile a quello che si rende alla immagine della croce preziosa e vivificante, ai santi evangeli e agli altri oggetti sacri, onorandoli con l’offerta di incenso e di lumi secondo il pio uso degli antichi. L’onore reso alla immagine, in realtà, appartiene a colui

¹⁵¹ I vescovi iconoclasti a Nicea erano sette: Ippazio, vescovo della città, Leone di Rodi, Gregorio di Pisidia, Gregorio di Pessinunte, Leone di Iconio, Nicola di Ierapolis, Leone dei Carpazi (v. FEDALTO, *passim*). Dopo la riabilitazione di detti prelati venne portata un’icona che fu pubblicamente venerata (MANSI, 13, 199D; cfr. DE’ MAFFEI, 13-14 nota 17).

¹⁵² Sulle rappresentazioni figurative di questo concilio v. WALTER, p. 55 e figg. 44, 51, 53.

Porphyra n.6 : “Bisanzio, narrazione di una civiltà colta”

che vi è rappresentato¹⁵³ e chi venera l'immagine, venera la realtà di chi in essa è riprodotto.

Così si rafforza l'insegnamento dei nostri santi padri, ossia la tradizione della Chiesa universale, che ha ricevuto il Vangelo da un confine all'altro della terra.

Così diventiamo seguaci di Paolo, che ha parlato in Cristo, del divino collegio apostolico, e dei santi padri, tenendo fede alle tradizioni che abbiamo ricevuto¹⁵⁴.

Così possiamo cantare alla Chiesa gli inni trionfali alla maniera del profeta: «Rallegrati, figlia di Sion, esulta figlia di Gerusalemme; godi e gioisci, con tutto il cuore; il Signore ha tolto di mezzo a te le iniquità dei tuoi avversari, sei stata liberata dalle mani dei tuoi nemici. Dio, il tuo re, è in mezzo a te; non sarai più oppressa dal male»¹⁵⁵, e la pace dimori con te per sempre.

Chi oserà pensare o insegnare diversamente, o, seguendo gli eretici empì, violerà le tradizioni della Chiesa o inventerà delle novità o rifiuterà qualche cosa di ciò che è stato affidato alla Chiesa, come il Vangelo, la raffigurazione della croce, immagini dipinte o le sante reliquie dei martiri; chi immaginerà con astuti raggiri di sovvertire qualcuna delle legittime tradizioni della Chiesa universale; o chi userà per scopi profani i vasi sacri o i venerandi monasteri, noi decretiamo che, se vescovo o chierico, sia deposto, se monaco o laico venga escluso dalla comunione.

I. Se qualcuno non ammette che Cristo, nostro Dio, è limitato secondo l'umanità, sia anatema.

II. Se qualcuno non ammette che i racconti evangelici siano tradotti in immagini, sia anatema.

III. Se qualcuno non onora queste immagini, [fatte] nel nome del Signore e dei suoi santi, sia anatema.

IV. Se qualcuno rigetta ogni tradizione ecclesiastica scritta e non scritta, sia anatema¹⁵⁶.

I temi affrontati nel concilio possono essere riassunti sostanzialmente in due filoni¹⁵⁷:

- a) la dimostrazione della circoscrivibilità della figura umana del Cristo con i vari problemi connessi, ivi compreso quello del nome,
- b) la superiorità dell'immagine rispetto alla parola dei testi sacri.

Riguardo alla tanto avversata e confutata circoscrivibilità in immagine del Cristo-uomo, il concilio dichiara che nulla toglie alla sua unione ipostatica con il Padre e alla sua essenza divina. Essa, infatti, scaturisce logicamente dal mistero dell'Incarnazione realizzato attraverso la Vergine, madre dell'uomo e madre di Dio. Circoscrivibilità che non pone alcuna limitazione all'onnipresenza della Divinità e che non può essere negata, poiché il Verbo si fece uomo per adempiere il disegno divino dell'economia della salvezza umana, e, come tale, visse nel tempo e nello spazio¹⁵⁸. Le tre omelie sulla difesa delle immagini di Giovanni Damasceno

¹⁵³ Basilio di Cesarea di Cappadocia detto il Grande, PG 32, 149C.

¹⁵⁴ 2Ts 2, 15.

¹⁵⁵ Sof 3, 14-15.

¹⁵⁶ MANSI, 13, 373D-380A; cfr. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, a c. di G. Alberigo, Bologna 1991, 135-138; MENOZZI, 101-103; SCHÖNBORN, 177-179.

¹⁵⁷ Cfr. SCHÖNBORN, 159-182; DE' MAFFEI, 36-61 e *passim*.

¹⁵⁸ MANSI, 13, 338 E.

ottennero un consenso unanime ed improntarono la posizione ortodossa¹⁵⁹. L'enfasi maggiore è posta da Giovanni sul cambiamento avvenuto nel rapporto tra Dio e il mondo visibile quando egli si fece uomo. Per sua volontà Dio divenne visibile assumendo un'esistenza materiale e conferendo alla materia funzione e dignità nuove¹⁶⁰. Ne consegue la liceità di dipingere non soltanto il Cristo nell'icona, ma anche le storie della sua vita. Questa dimostrazione serve a confutare l'affermazione di Costantino V, ripresa come abbiamo visto alle *Blachernae*, dell'Eucarestia, come la sola vera icona. Infatti, se è possibile raffigurare la vita del Cristo, è logico che lo si può rappresentare anche nel momento in cui egli porge agli Apostoli il pane e il vino transustanziati nel suo corpo e nel suo sangue. Si ribadisce comunque che l'identità icona-eucarestia non può sussistere in quanto altro è l'immagine, altro l'Eucarestia vera e propria, e l'immagine non può essere consustanziale con l'Eucarestia¹⁶¹. Molto più ardua per i padri niceni fu la ricerca di una soluzione alla questione della circoscrivibilità del Cristo risorto. I padri, richiamandosi agli Evangelii e agli Atti degli Apostoli, sostennero che il Cristo, apparso alle donne che portavano gli aromi al sepolcro (*Mirofore*), alla Maddalena, ai discepoli sulla via di Emmaus, e soprattutto l'essere toccato con mano da Tommaso e l'aver mangiato il pesce in Galilea¹⁶², erano tutte prove della circoscrivibilità. Quella più «probante» è considerato il «palpamento» di Tommaso¹⁶³, motivo per cui è costante la presenza della rappresentazione detta comunemente *Incredulità di Tommaso* nella decorazione successiva delle chiese. “Ma come si presentava il corpo del Risorto?”, si è chiesta la De' Maffei dando poi questa risposta: i Padri di Nicea si soffermarono sulla *Trasfigurazione* sul monte Tabor, “dove i discepoli Pietro, Giovanni e Giacomo videro il mutamento di aspetto del Verbo il cui «volto brillò come il sole e (le cui) vesti divennero bianche di luce»¹⁶⁴. La frase indica il come della circoscrizione del corpo di Cristo, *post mortem*, non solo ai fedeli, ma soprattutto ai pittori, sottolineando che egli apparirà così anche nel *Giudizio finale*. La scena della *Trasfigurazione* trovò così il suo posto d'obbligo nei programmi iconografici delle chiese post-iconoclaste¹⁶⁵. Sulla base dell'Incarnazione e attraverso le «prove» scritturistiche era stata affermata la circoscrivibilità del Cristo «uomo» e del Cristo «risorto» e «venturo»; era necessario, però, superare il concetto icona/idolo. Tutti concordarono nel ritenere che l'icona non è altro

¹⁵⁹ Cfr. MEYENDORFF, 59; SCHÖNBORN, 169-175.

¹⁶⁰ Si veda il testo del Damasceno riportato in precedenza: KOTTER, I. 4; III. 6, 54-88, pp. 77-78; PG 94, 1325A, cfr. 1236 B.

¹⁶¹ MANSI, 13, 265 DE - 268 A; cfr. SCHÖNBORN, 143-144; DE' MAFFEI, 36: “Quest'ultima affermazione appare, è vero, di carattere generico, ma, data la proliferazione che ebbe in epoca immediatamente post-iconoclasta l'antico tema della *Comunione degli apostoli*, non è escluso che nelle parole dei padri si facesse riferimento diretto proprio a questo particolare tipo di immagine”.

¹⁶² MANSI, 13, 340 AC.

¹⁶³ MANSI, 13, 340 C.

¹⁶⁴ Gv 17, 2.

¹⁶⁵ DE' MAFFEI, 40.

che legno, cera e colore mescolati¹⁶⁶, ma è vero altresì che essa non è, come pretendevano gli iconoclasti «consustanziale» con sé stessa, poiché l'immagine riproduce il suo archetipo. Seguendo Giovanni Damasceno si fa leva sul famoso passo di Basilio di Cesarea: «l'onore attribuito all'icona s'innalza verso il prototipo»¹⁶⁷. L'icona mostra la «mimesi del prototipo»¹⁶⁸ ed è un mezzo e non un fine, perciò può essere oggetto solo di venerazione o di onore, non di adorazione¹⁶⁹. Per la piena caratterizzazione della figura si rende necessaria anche la presenza del nome. Questo non è affatto una scelta arbitraria del pittore o un puro frutto della sua fantasia¹⁷⁰, ma corrisponde ad una istanza dell'immagine stessa, che è immagine del prototipo di cui porta il nome e di nessun altro prototipo. Infatti, nel caso specifico dell'immagine, contrassegnata dal nome, è proprio questo nome che, nella figura del Cristo, è espressione di divinità e di umanità¹⁷¹. L'immagine non ha cioè sede nel prototipo per mezzo della sostanza, ma solo per mezzo del nome e della disposizione degli elementi che la caratterizzano¹⁷². Il nome si riferisce sia all'immagine sia al prototipo, il che spiega per quale ragione nella pittura bizantina ciascuna figura debba necessariamente portare accanto il proprio nome. Lo stretto rapporto icona-nome-prototipo, secondo i Padri di Nicea, fa sì che l'icona non sia né un idolo, né un potenziale veicolo di posizioni ereticali, come era stato detto nella definizione delle *Blachernae* del 754. Essa è perciò ortodossa, e ortodossi sono quindi pittore, committente e fedele. Sulla base della stessa sequenza icona-nome-prototipo si giustifica la legittimità della raffigurazione della Madre di Dio e dei santi. Il concilio si pone inoltre un problema di cui non si era parlato alle *Blachernae*: la possibilità di rappresentare le potenze angeliche¹⁷³. Partendo ovviamente dalla tradizione della Chiesa e nel caso specifico, soprattutto da Dionigi l'Areopagita, i Padri affermano che la corporeità degli Angeli non corrisponde né a quella divina né a quella umana e che, pertanto, non sono né del tutto incorporei né del tutto invisibili, ma che il loro corpo, a differenza di quello umano, è aereo e di fuoco¹⁷⁴. Concetto questo già presente nel mondo ebraico come indica il Salmo 103, 5 (*hai fatto tuoi messaggeri i venti e le fiamme di fuoco*). Il loro corpo è invisibile all'uomo comune, ma non a coloro ai quali gli angeli furono inviati da Dio, e ai quali Egli ha aperto gli occhi, perché potessero essere visti. Nelle loro apparizioni, essi si mostrarono circoscritti¹⁷⁵, pertanto è lecito raffigurare gli Angeli, così come sono stati visti e descritti. I Padri

¹⁶⁶ MANSI, 13, 274 A.

¹⁶⁷ *De Spiritu Sancto*, ed. a c. di B. Pruche, (SC, 17 bis), Paris 1945, 406, 19 ss. “Prototipo” non significa qui primo esemplare di un'immagine, bensì l'essere originario da cui derivano o sono tratte le sue raffigurazioni.

¹⁶⁸ MANSI, 13, 344 B.

¹⁶⁹ MANSI, 13, 377 D.

¹⁷⁰ MANSI, 13, 252 A.

¹⁷¹ MANSI, 13, 252 C; cfr. DE' MAFFEI, 26ss., 41-45.

¹⁷² MANSI, 13, 244 B.

¹⁷³ Le icone degli angeli, come quelle del Cristo, erano state oggetto di distruzione da parte degli iconoclasti come si evince dalle omelie di Giovanni Damasceno e dal trattato *Adversus Constantinum Caballinum* (PG 95, 328 C e sgg.).

¹⁷⁴ MANSI, 13, 166 B.

¹⁷⁵ Naturalmente si ricorre, a mo' di conferma, a citazioni tratte dall'Antico e dal Nuovo Testamento.

di Nicea affrontarono anche il problema della finalità dell'arte sacra, che viene imperniata sulla scelta del prototipo: il pittore devia dall'ortodossia quando sceglie di dipingere un prototipo che non rientra nell'ambito del bene¹⁷⁶. Il criterio di valutazione che si può applicare all'iconografia non è quello qualitativo di carattere estetico, ma di aderenza alle leggi della Chiesa¹⁷⁷. Non poteva mancare a Nicea una puntualizzazione precisa e apologetica sul colore, che non è l'icona, ma che diventa l'icona. Se, infatti, si disprezza il colore come materia inerte, altrettanto disprezzabili e privi di vita sono il legno, la pietra e l'argento. Essi si trasformano in qualcosa di diverso soltanto in mano dell'artefice che li plasma con la sua arte. Si rileva, inoltre, che gli iconoclasti sono in contraddizione con se stessi quando accettano la Croce dipinta con il colore, ed è ovvio che la Croce non è più il colore, ma la Croce. Sicché la Croce nobilita il colore che non è più materia priva di vita¹⁷⁸. Di conseguenza il colore va accettato per questa sua trasformazione, che non differisce dall'analogo processo che si realizza nell'icona. Il secondo argomento fondamentale presentato a Nicea in favore delle icone è costituito dal rapporto tra parola e immagine, in cui si manifesta la netta tendenza a considerare la seconda superiore alla prima¹⁷⁹. Per quanto riguarda l'udito e la vista, gli iconoclasti ritenevano, in campo soteriologico, che soltanto l'udito fosse in grado di accogliere la Parola di Dio, mentre la vista era ricettacolo di errori in quanto accoglie immagini dipinte contrarie ai dogmi della fede. A Nicea, invece, i due sensi vengono posti sul medesimo piano, e per suffragare l'autenticità dell'affermazione ci si richiama ad una serie di passi biblici, tra i quali il Salmo 47 di Davide: «*Come abbiamo visto allo stesso modo abbiamo udito*». La “sinfonia” che si instaura tra l'udito, attraverso l'accoglimento della parola, e la vista, mediante la ricezione dell'immagine, permette il raggiungimento di un'unica conoscenza¹⁸⁰. Se quindi bisogna parlare di condanna, questa dovrebbe riguardare non solo i pittori ma anche i copisti¹⁸¹. Pittura e scrittura sono cioè due grafie (non va dimenticato che spesso il semplice verbo *grafo* = *scrivere* viene usato nel significato di *dipingere*) le quali danno luogo a due fenomeni diversi ma paralleli. Nel quadro così tormentato della ricerca nicena volta alla giustificazione dell'arte figurativa sacra, qual è dunque il compito riservato al pittore? Esso emerge, seppure per inciso, come un rigido statuto, dalle pieghe degli *Atti*: «l'invenzione e la creazione non appartengono ai pittori, ma alla stabile legislazione e tradizione della Chiesa cattolica e ossequio all'antichità, secondo il divino Basilio. L'antichità stessa delle opere lo dimostra; come pure l'insegnamento dei nostri padri ripieni dello Spirito, i quali vedendo (le icone) nelle sacre chiese le accolsero e, loro stessi

¹⁷⁶ MANSI, 13, 241 D, 343-344 B, 249-250 A; cfr. DE' MAFFEI, 50-54.

¹⁷⁷ Cfr. MANSI, 13, 244 A; PG 94, 1408 B.

¹⁷⁸ MANSI, 13, 242 A; cfr. DE' MAFFEI, 54-56.

¹⁷⁹ MANSI, 13, 205 C.

¹⁸⁰ MANSI, 13, 320 E, 269-270 C.

¹⁸¹ MANSI, 13, 220 D. Nell'*Adversus Constantinum Caballinum* (PG 94, 315 B) ci si pone il quesito del perché si venera il libro, che riporta le storie dell'economia della salvezza, e si disputa, invece, sulla pittura che riproduce le stesse cose, dal momento che per tutte e due ci si serve di materia. Cfr. DE' MAFFEI, 58.

dedicando le sacre chiese, curarono che vi fossero apposte (...). Dunque il concetto e la tradizione appartengono a loro (ai padri) e non al pittore. Del pittore è soltanto l'arte. Ma la disposizione è chiaro che spetta ai santi padri che dedicarono (la chiesa)»¹⁸². Nonostante l'accuratezza terminologica nello spiegare la liceità del culto delle icone, il Niceno II, tuttavia, non penetrò a fondo i problemi sostanziali della cristologia suscitati dal concilio iconoclastico di Hieria. Il compito di confutare questo concilio e di sviluppare le affermazioni cristologiche del patriarca Germano e di Giovanni Damasceno toccherà alle due figure più eminenti sul piano teologico del secondo periodo iconoclastico: Teodoro Studita e il patriarca Niceforo¹⁸³. L'occidente, da parte sua, venne a conoscenza dell'evento conciliare niceno in modo da fraintenderne completamente sia i contenuti sia lo spirito. Papa Adriano I (772-795) aveva provveduto a mandare alla corte franca una copia degli *Atti* del Niceno II; la traduzione tuttavia era assai approssimativa e probabilmente incompleta, cosicché Carlo fece preparare verso il 792 una confutazione sistematica delle sue deliberazioni, che va sotto il nome di *Libri carolini*. Il redattore, pur senza una reale comprensione della teologia nicena, attribuisce alle immagini una funzione puramente didascalica, respingendo tanto la tesi iconoclastica della distruzione quanto quella iconofila della venerazione (fraintesa come adorazione). Ad onor del vero bisogna dire che in questa presa di posizione rientrano anche altri elementi di polemica antibizantina, quali motivi ecclesiologici (rifiuto della pentarchia dei patriarcati) e politici (la ricerca di affermare il ruolo di guida franca su tutti i cristiani). A partire dal concilio di Francoforte del 794, tuttavia, i Franchi, in difficoltà politiche, moderarono le loro posizioni. I *Libri carolini* comunque ebbero una grande importanza nello sviluppo dell'arte occidentale. A loro si deve la «desacralizzazione» delle immagini religiose, ridotte a meri oggetti materiali¹⁸⁴. L'anno successivo al concilio di Nicea, Costantino VI entrava nella maggiore età, ma Irene non voleva cedergli il potere perché aveva notato che l'elemento iconoclasta si era schierato con lui ed era diventato suo consigliere lo zelante iconoclasta del regno di Costantino V Michele Lacanodracone. Ancora una volta fu determinante l'esercito: le truppe dei Temi orientali proclamarono unico imperatore Costantino nell'ottobre del 790. Ben presto però Costantino VI rivelò la sua debolezza sia in campo militare sia in politica interna. A complicare il quadro politico-religioso fu il ripudio di Maria di Paflagonia, sua legittima sposa, e le nozze con l'amante Teodota, nominata per giunta augusta. Si scatenò una feroce disputa capeggiata dai monaci contro Tarasio e la gerarchia: li si accusava di opportunismo. Si originò in tal modo il cosiddetto scisma *moicheano* (adulterino). Il 15 agosto 797 Irene fece uccidere Costantino VI e si autoproclamò “imperatore”. In occidente,

¹⁸² MANSI, 13, 252 B-C.

¹⁸³ Cfr. MEYENDORFF, 61.

¹⁸⁴ Cfr. *Libri carolini*, a c. di H. BASTGEN, in MGH Leges 2/III, Concilia, Hannover – Lipsia 1924, 81-86, 136-156; OSTROGORSKY, 167-168; S. GERO, *The «Libri Carolini» and the Image Controversy*, in «The Greek Orthodox Theological Review» 18(1973), 7-34; DE' MAFFEI, 66-69; MENOZZI, 105-112.