



Eraclio 610-641

*“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”*

Fondata da *Nicola Bergamo*, Coordinata da *Matteo Broggin*

www.porphyra.it



Cenni di Francesco, *Decapitazione di Cosroe – Eraclio entra in Gerusalemme* (Volterra, S. Francesco)

(Foto di Nicoletta Lepri)

INDICE

1. **Editoriale.**
di Matteo Brogginì pp. 3 - 4
2. ***Ismailius e la renovatio imperii occidentalis: Eraclio e la rivolta dell'esarco Eleuterio.***
di Mirko Rizzotto pp. 5 – 18
3. **«Squillo di tromba e scudo loquace»: antologia commentata dell'*Expediatio persica* di Giorgio di Pisidia.**
di Matteo Brogginì pp. 19 - 35
4. **La disputa cristologica ai tempi della casa di Eraclio e altre controversie teologiche del periodo.**
di Vito Sibilio pp. 36 - 73
5. **Per un' iconografia di Eraclio imperatore.**
di Nicoletta Lepri pp. 74 - 93
6. ***Expediatio persica* of Heraclius: Holy War or Crusade?**
di Nicola Bergamo pp. 94 - 107

Direttore: Matteo Brogginì – Redazione: Nicoletta Lepri, Andrea Nocera, Eugenia Toni – Webmaster: Nicola Bergamo

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 copiatore 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 : PANASCIA M. (a cura di), *Il libro delle Cerimonie di Costantino Porfirogenito*, Sellerio Editore Palermo.

EDITORIALE

di Matteo Broggin

Non è facile sovrastimare la catastrofica frattura avvenuta nel settimo secolo. Chi leggesse la narrazione di come gli eventi si succedettero non mancherebbe di essere colpito dalle calamità che afflissero l'impero: dall'invasione persiana a inizio secolo sino all'espansione araba una trentina di anni dopo, fu una serie di rovesci che privarono l'impero di alcune delle sue province più prospere (Siria, Palestina, Egitto, poi il Nord Africa), riducendolo a meno di metà di ciò che era prima, sia per estensione che per numero di abitanti. Ma la lettura delle fonti di narrazione storica non dà che una pallida idea della profonda trasformazione che si accompagnò a questi eventi. Per comprendere le dimensioni del crollo bisogna considerare l'evidenza archeologica proveniente da numerosi siti. Per l'area bizantina, quel crollo segnò la fine di un modo di vita – la civiltà urbana del mondo antico – e l'inizio di un mondo assai diverso, decisamente medievale. In un certo senso la catastrofe del settimo secolo è dunque l'episodio centrale della storia bizantina. Come nell'Europa d'Occidente tutto il medioevo fu dominato dall'ombra della Roma imperiale, così il miraggio dell'impero cristiano di Costantino, Teodosio e Giustiniano rimase per Bisanzio un ideale da perseguire ma giammai realizzato.¹

La prima metà del settimo secolo è dunque – come suggerisce Cyril Mango con sapiente e suggestiva sintesi – forse lo snodo più importante della storia bizantina. All'imperatore che, da splendidi trionfi a immani disfatte, ne fu protagonista ora felice, ora sventurato; a colui che, con il suo avvento, pose fine alla sanguinaria dittatura di Foca; ad uno dei sovrani che i Bizantini più ammirarono ed ebbero caro è dedicato questo numero di *Porphyra*.

In apertura, **Mirko Rizzotto** si occupa degli anni antecedenti la prima campagna contro i Persiani (610-622), narrandone un avvenimento poco noto: la fallita usurpazione dell'esarco Eleuterio che, il 22 dicembre del 619, si fece acclamare imperatore della *pars occidentalis* con il nome di *Ismailius*.

Di seguito, la mia breve antologia dell'*Expeditione persica* di **Giorgio di Pisidia** illustra, con le parole di questo importante poeta, alcuni episodi della prima spedizione persiana di Eraclio (622-623). Il lettore avrà così occasione di accostarsi ad un bel testo poetico del settimo secolo e di osservare la rielaborazione letteraria – e cortigianamente ufficiale – della figura del *basileus*.

Sconfitti i Persiani, Eraclio poté infine dedicarsi alle controversie dogmatiche che opponevano calcedoniani e monofisiti. Le varie fasi della politica religiosa eracliana, le convulse vicende che ne derivarono e, infine, le risoluzioni dei successori al trono, fino alle estreme propaggini della dinastia, sono l'oggetto dello studio di **Vito Sibilio**, in cui l'autore

¹ MANGO C., *La civiltà bizantina*, Roma-Bari 1991, pp. 8-9.

formula anche una nuova ipotesi sull'origine del lessico cristologico di Onorio I.

Archetipo per eccellenza del sovrano cristiano in lotta contro l'infedele, la figura di Eraclio fu per questo molto gradita ai pittori italiani tra XIV e XVII secolo (Piero della Francesca, Ludovico Cardi Cigoli, Agnolo Gaddi, Cenni di Francesco, Jacopo Palma il Giovane) e non mancò di ispirare anche la produzione artistica d'Oltralpe. La storia dell'iconografia eracliana trova però le sue radici già nel VII secolo, come testimoniato da reperti numismatici e dai celebri piatti d'argento noti come *piatti di Davide*. Ne dà splendidamente conto lo studio di **Nicoletta Lepri**, che rende disponibili, accanto ad un'ampia messe di informazioni e riflessioni storico-artistiche, una ricca serie di immagini.

Abbiamo voluto, infine, chiudere il numero con un'ulteriore riflessione intorno alla figura di Eraclio. Il quadro ideologico in cui si ascrive la lotta dell'imperatore contro gli infedeli è, per quanto ci è dato conoscere dalle fonti letterarie a nostra disposizione, assimilabile a quella delle crociate? Si può dunque considerare Eraclio il primo crociato? La risposta, testi alla mano, è data da **Nicola Bergamo**.

Buona lettura!

**ISMAILIUS E LA RENOVATIO IMPERII
OCCIDENTALIS: ERACLIO E LA RIVOLTA
DELL'ESARCO ELEUTERIO**

di Mirko Rizzotto

Racconta Giovanni Antiocheno che quando Eraclio, figlio dell'omonimo esarco di Cartagine, entrò a Costantinopoli, il 3 ottobre dell'anno 610, la fazione dei Verdi – più che lieta di liberarsi del regime dell'imperatore in carica, Foca – appiccò una serie di incendi e prese ad assalire i soldati fedeli a colui che ormai veniva insultato a gran voce e chiamato “tiranno”. Si diede libero sfogo ai livori più feroci, cui Foca non poté sottrarsi:

Fozio, contro il quale Foca aveva tramato a motivo della moglie, entrò nel palazzo con le truppe, catturò Foca e lo trascinò fuori dal palazzo per la barba. Lo spogliarono della veste imperiale, lo gettarono dentro una piccola imbarcazione e lo portarono da Eraclio. Quando Eraclio lo vide con le mani legate dietro la schiena gli disse: «Così hai governato l'impero, sciagurato?», e quello rispose: «Certo tu lo potrai governare meglio». Allora, rimanendo seduto sulla sella, Eraclio gli diede un calcio. Lo decapitarono in quel luogo.²

La sarcastica risposta di Foca aveva messo Eraclio davanti a tutte le gravose responsabilità che egli si sarebbe assunto impadronendosi della porpora. Era infatti dai tempi dell'ascesa al trono di Teodosio il Grande, all'indomani della disfatta di Adrianopoli (378 d.C.), che l'impero non era alle prese con una crisi paragonabile a quella venutasi a creare durante il dominio di Foca: esauritesi le spedizioni transdanubiane di Maurizio, gli Slavi e gli Avari avevano varcato in massa i confini balcanici, riversandosi copiosamente in Macedonia, in Tracia, in Tessaglia e persino nel Peloponneso. Ad est gli atavici nemici dell'impero – i Persiani di re Cosroe II – avevano iniziato una massiccia invasione delle province orientali, con il pretesto, ben presto venuto meno, di restaurare sul trono di Bisanzio Teodosio, un sedicente figlio del defunto imperatore Maurizio, assassinato da Foca. A tutto ciò si accompagnava una pesante crisi economica ed un collasso degli eserciti romani, che rischiavano lo sbandamento.

* Le fonti utilizzate nel presente studio sono le seguenti: *Extrema* = ANONIMO, *Auctarii Havniensi extrema*, in *Monumenta Germaniae Historica*, Auctores antiquissimi, IX, *Chronica Minora*, I; LANDOLFO SAGACE = CRIVELLUCCI A. (a cura di), *Landolfo Sagace, Historia romana* (2 voll.), Roma 1912; TEOFANE = DE BOOR C., *Teofane, Chronographia*, Lipsiae 1883; PSEUDO ANASTASIO = DUCHESNE L. (a cura di), *Pseudo Anastasio Bibliotecario, Liber pontificalis* (3 voll.), Paris 1955; PAOLO DIACONO = LUISELLI B. - ZANELLA A. (a cura di), *Paolo Diacono, Storia dei Longobardi*, Milano 1991; AGNELLO RAVENNATE = PIERPAOLI M. (a cura di), *Agnello Ravennate, Liber pontificalis (Il Libro di Agnello storico)*, Ravenna 1988; GREGORIO MAGNO = RECCHIA V. (a cura di), *Gregorio Magno, Lettere* (4 voll.), Roma 1996; GIOVANNI ANTIOCHENO = ROBERTO U. (a cura di), *Giovanni Antiocheno, Fragmenta ex Historia chronica*, Berlin 2005.

² GIOVANNI ANTIOCHENO, fr. 321.

Come si può ben vedere, l'intera attenzione di Eraclio doveva essere giocoforza assorbita dalle regioni orientali, cuore dell'impero, la cui conservazione era una *conditio sine qua non* per la sopravvivenza stessa dello stato romano-orientale. Nondimeno anche le regioni occidentali dell'impero, in primo luogo l'Italia, avrebbero presto reclamato un rapido intervento del nuovo sovrano. I domini bizantini dell'Italia centro-settentrionale, aventi il loro centro amministrativo nella capitale dell'esarcato, Ravenna, avevano potuto beneficiare di una lunga tregua con il confinante, e spesso aggressivo, regno dei Longobardi, stipulando trattati di pace che rimasero in vigore almeno fino al 616.

Tuttavia i pericoli più immediati per i territori imperiali d'Italia non provenivano dai barbari, bensì dall'interno. Nel 615, infatti, l'esarco Giovanni Lemigio venne assassinato (assieme ai funzionari del suo seguito) nel corso di una sommossa militare che aveva avuto luogo a Ravenna.³ La rivolta era probabilmente stata causata dal cronico ritardo della paga, fattore che più di una volta aveva creato enormi problemi nel controllo delle milizie impiegate dagli esarchi per proteggere le città italiane. Più volte papa Gregorio Magno si era visto costretto a pagare con denaro proveniente dalle rendite ecclesiastiche la guarnigione di Roma, altrimenti abbandonata ed esposta agli assalti dei Longobardi.⁴ In quello stesso periodo, inoltre, un certo Giovanni di Conza si era impadronito con un colpo di mano della città di Napoli, di cui si era fatto signore e da dove aveva iniziato ad effettuare fastidiose incursioni nelle regioni bizantine di Puglia e Calabria.

Eraclio – come abbiamo visto – era assorbito dalla prioritaria lotta contro i Persiani, con risultati iniziali tutt'altro che incoraggianti: nel 613 l'esercito romano fu messo in rotta nei pressi di Antiochia e respinto dall'Armenia, e nel 614 la stessa città santa della cristianità, Gerusalemme, cadeva in mano dei nemici.⁵ Nonostante ciò l'imperatore non aveva affatto rinunciato ad una strategia di tipo globale, ragion per cui si persuase a nominare un nuovo esarco per l'Italia nella persona di Eleuterio.

Chi era Eleuterio? Qual era il suo *background* culturale e in cosa si traducevano le sue aspirazioni? Riteniamo importante cercare di rispondere a queste domande, poiché Eleuterio non fu esclusivamente uno dei tanti esarchi che si succedettero a Ravenna, ma divenne – e per un certo periodo regnò di fatto come tale – collega di Eraclio nella *pars occidentalis* dell'impero, il primo dopo la deposizione di Romolo Augustolo nel 476. Ma procediamo con ordine.

³ Cfr. RAVEGNANI G., *I Bizantini in Italia*, Bologna 2004, p. 104.

⁴ Cfr. GREGORIO MAGNO, 5, 36; RICHARDS J., *Il console di Dio. La vita e i tempi di Gregorio Magno*, Firenze 1984, p. 272.

⁵ Cfr. OSTROGORSKY G., *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1968, p. 87.

Non abbiamo nessuna notizia riguardo alla formazione di Eleuterio, né sul suo preciso luogo di nascita. Molto vagamente, il nome greco potrebbe suggerire una provenienza dall'Ellade, dall'Asia Minore o dalle regioni ellenizzate dell'Oriente, il che potrebbe indicare qualsiasi luogo come nessuno. Quel che sappiamo con sicurezza è che egli era un funzionario imperiale: la sua carriera – iniziata presumibilmente sotto Maurizio e proseguita rapidamente durante gli otto anni del regno di Foca – lo aveva portato a rivestire un ruolo non secondario nella gerarchia di palazzo, giungendo ad assumere il titolo di *vir excellentissimus* e di *chartularius*.⁶ Questa carriera di tutto rispetto era stata ottenuta, tuttavia, a prezzo di una mutilazione fisica, la castrazione.

Come molte altre corti dell'antichità e del medioevo, anche quella bizantina apprezzava l'utilizzo di eunuchi, assai adatti al compito di vivere a stretto contatto con i membri della famiglia imperiale, senza per questo essere fonte di preoccupazioni: secondo la concezione politica bizantina, un sovrano doveva essere integro nel fisico e nello spirito, e la menomazione degli eunuchi non consentiva loro di aspirare al trono. Ciò non impediva, ad ogni modo, che essi potessero raggiungere altissime posizioni nella gerarchia di comando – civile, religiosa e più tardi, da Narsete in poi, anche militare – e di godere dell'alta fiducia dei sovrani, i più deboli e influenzabili dei quali si affidavano spesso alla loro guida.⁷ Le attività della corte imperiale passavano insomma per le mani di questo numeroso e capace stuolo di funzionari. Il diritto romano aveva da sempre considerato la castrazione una pratica ripugnante, incompatibile con la *dignitas* di un cittadino dell'impero, ragion per cui essa era stata regolarmente applicata solo agli stranieri e agli schiavi. Giustiniano aveva inasprito ulteriormente la legislazione intorno alla creazione di eunuchi, proibendo la castrazione di qualsiasi individuo all'interno dei confini imperiali, ragion per cui spesso si aggirava il divieto mutilando il malcapitato di turno in terre confinanti. Divenne a tal proposito assai nota la regione caucasica dell'Abkhazia, vero e proprio «*centro di produzione e smistamento*» di questa merce umana.⁸ Forse anche Eleuterio proveniva da quest'area, fatto sta che, con ogni probabilità, egli venne venduto ancora fanciullo e condotto nelle piazze della capitale sul Bosforo, dove i nobili bizantini erano disposti a sborsare molto denaro per dotarsi di questi ricercati servitori. Eleuterio iniziò così la sua carriera a palazzo, dove ben presto dovette emergere dall'anonima massa dei servitori privi di barba e meritare avanzamenti di carriera sotto Maurizio e Foca.

Di certo si era distinto a sufficienza perché Foca lo nominasse *cubicularius*,⁹ concedendogli quindi l'altissimo onore

⁶ Cfr. COSENTINO S., *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804)*, Bologna 1996, I, s.v. «*Eleutherius*».

⁷ Sugli eunuchi e il loro ruolo a palazzo si veda RINGROSE K.M., *Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, Chicago 2003, pp. 163-183.

⁸ HERRIN J., *Bisanzio. Storia straordinaria di un impero millenario*, Milano 2008, pp. 209-210.

⁹ Cfr. COSENTINO, *Prosopografia*..., cit.

di dormire accanto all'imperatore e di vegliarne il riposo notturno. Eraclio gli riconfermò la fiducia e, di lì a poco (616), lo nominò esarco d'Italia, con l'ordine di raggiungere il più rapidamente possibile la Penisola e di sedare le rivolte che ancora divampavano in essa. Non si trattava evidentemente di un compito facile e alla portata di chiunque, ma i successivi eventi dimostrarono che la scelta di Eraclio era stata ben ponderata e che Eleuterio era l'uomo più adatto per affrontare la situazione italiana. Come già un altro esarco prima di lui (e come lui eunuco), Smaragdo, Eleuterio aveva avuto a lungo a che fare con la gestione delle finanze, e ciò lo rendeva adattissimo, agli occhi dell'imperatore, a domare una rivolta scoppiata in fin dei conti per un motivo squisitamente economico.¹⁰ Eraclio fornì perciò ad Eleuterio denaro sufficiente per pagare gli stipendi arretrati alle milizie ravennati e per compiere ulteriori arruolamenti. All'inizio della primavera dell'anno 616 (presumibilmente in marzo-aprile), il nuovo esarco salpò da Bisanzio, lasciandosi alle spalle il Bosforo e circumnavigando la penisola greca, diretto verso l'Italia. Il seguito di uomini e militi che aveva con sé doveva essere piuttosto modesto, poiché provvide *in itinere* a compiere i necessari arruolamenti integrativi.

Sbarcato a Classe, Eleuterio ricevette i rappresentanti del clero e del vescovo di Ravenna, Giovanni IV,¹¹ che si mostrarono piuttosto preoccupati della piega che la situazione aveva preso nella città già capitale dell'impero d'Occidente. Dopo l'uccisione dell'esarco Lemigio, i capi dei soldati ribelli avevano costituito una sorta di governo provvisorio e nominato degli *iudices rei publicae*.¹² Dopo aver fornito ai prelati le necessarie rassicurazioni, Eleuterio passò all'azione, vincendo in breve tempo la resistenza dei ribelli ed entrando a Ravenna. Di certo i soldati che aveva con sé avevano fatto la loro parte, ma non è da escludere che il nuovo esarco avesse fatto spargere la voce che recava con sé le paghe così a lungo attese. Ciò provocò, con tutta probabilità, un indebolimento nella compagine dei rivoltosi, togliendo loro l'indispensabile coesione. L'esarco seppe approfittarne con la necessaria abilità, e di lì a non molto, installatosi nell'ex palazzo imperiale, iniziò una dura e spietata repressione dei responsabili della morte di Giovanni Lemigio. Furono eseguite diverse condanne a morte, ma eventuali malumori furono stroncati sul nascere dalla distribuzione delle paghe ai soldati. Si cominciò ad acclamare il nome di Eraclio, ma ciò che i soldati romani d'Oriente avevano davanti agli occhi in quel momento era la figura di Eleuterio, il primo esarco – dopo troppo tempo – che sapeva dosare severità e giustizia.

¹⁰ Cfr. CAMERON A. – WARD-PERKINS B. – WHITBY M., *The Cambridge Ancient History: Empire and Successors, AD 425-600*, Cambridge 2000, p. 200.

¹¹ Su Giovanni IV cfr. AGNELLO RAVENNATE, 32.

¹² Cfr. COSENTINO, *Prosopografia...*, cit.

Dopo questa prima prova di forza, Eleuterio si accinse a muovere l'esercito contro il duca ribelle di Napoli, Giovanni da Conza. L'esarco era confortato dal fatto che i Longobardi, rispettosi della tregua stipulata, se ne stavano straordinariamente tranquilli, non tentando nemmeno di approfittare delle beghe interne dei Romani d'Oriente. C'erano dunque tutti i presupposti per condurre una campagna militare rapida e relativamente priva di sorprese. L'incognita maggiore era costituita dallo stesso Giovanni da Conza, ottimo soldato già distintosi al comando di alcuni reparti bizantini:¹³ il tempo giocava per di più a suo favore, poiché gli incessanti attacchi al Meridione bizantino erano tesi a minare la capacità di reazione degli imperiali.

Al principio dell'estate del 616 Eleuterio si pose quindi alla testa di un'imponente armata e con essa uscì da Ravenna, diretto a Napoli. Non possiamo fare che ipotesi sulla composizione di quest'armata, ma di certo essa comprendeva un buon numero di fanti italici, orientali e germanici – questi ultimi arruolati come mercenari fra i Longobardi – oltre che ingenti forze di cavalleria, in cui non mancavano asiatici e Armeni. L'unità di base delle truppe romane d'Oriente era indicata con il nome di *tagma*, corpo teoricamente costituito da 300 uomini; 10 *tagmata* formavano un *meros*, corrispondente grosso modo (numericamente parlando) ad un moderno reggimento. Al *comes*, comandante in capo dell'armata, era affiancato come ufficiale in seconda un *vicarius*, solitamente non digiuno di scienza bellica. Il ruolo degli antichi centurioni dell'esercito romano era ricoperto dagli ecatontarchi, dai cui ranghi, poco tempo prima, era uscito anche l'imperatore Foca. Di certo l'esercito partito da Ravenna doveva essere munito di macchine d'assedio, come le elepoli, o torri mobili: Napoli era una città fornita di robuste mura, e un'armata priva di quest'indispensabile strumento non poteva che mettere molte ipoteche sulla vittoria.¹⁴

Eleuterio e la sua armata (rinforzata anche con la leva di truppe locali, solitamente adibite a mansioni di presidio), si lasciarono alle spalle Ravenna e marciarono attraverso la Pentapoli, imboccando poi l'angusto "corridoio" umbro che permetteva i collegamenti terrestri fra i domini bizantini in Romagna ed il ducato di Roma. Dopo una marcia sostenuta, l'esarco e i suoi uomini giunsero in vista delle mura aureliane; dalla città venne loro incontro una legazione capeggiata da papa Adeodato (o Deusdedit), che accolse con deferenza il nuovo rappresentante dell'imperatore.¹⁵ Di questa delegazione dovevano far parte anche alcuni rappresentanti di ciò che restava del senato, che presentarono i loro ossequi all'esarco, accompagnandolo in città.

¹³ Cfr. CALVANI V. – MICCHIA P. (a cura di), *Gregorovius F., Storia di Roma nel medioevo*, Roma 1966, I, pp. 398-399.

¹⁴ Sull'uso delle elepoli da parte dell'esercito bizantino si veda DENNIS G.T., *Byzantine Heavy Artillery: the Helepolis*, in "Greek, Roman and Byzantine Studies" 39 (1998), pp. 99-115.

¹⁵ Cfr. PSEUDO ANASTASIO, 70, 5.

Certo, agli occhi di Eleuterio, avvezzo agli splendori di Costantinopoli, Roma sarebbe potuta sembrare, a paragone, una città avviata alla decadenza, ma così non fu: l'esarco ne fu invece affascinato e, in un certo senso, ne percepì la passata ma non ancora remota grandezza. Restò di certo ammirato dalla scenografica mole dell'anfiteatro Flavio e dalla sterminata distesa marmorea dell'adiacente Foro, mentre si recava al Palatino, dove avrebbe preso alloggio nel palazzo imperiale eretto oltre mezzo millennio prima da Domiziano.

Nonostante avesse subito due pesanti saccheggi da parte dei barbari, nel V secolo, e durante la guerra gotica (535-553) le distruzioni inflitte all'antica capitale fossero state notevoli, Roma conservava intatto tutto il suo fascino ed il potere evocativo delle proprie memorie. In questo senso la *Domus augustana* che accolse Eleuterio non era da meno: eretta tra l'81 e il 96 d.C. dall'architetto Rabirio per ordine di Domiziano, la residenza imperiale era costituita da solidi laterizi e circondata da monumentali portici marmorei. Il palazzo era rigidamente diviso in un'area pubblica – di rappresentanza – e in una zona privata, o residenziale. La prima, conosciuta come *Domus flavia*, era composta da tre immensi saloni disposti attorno ad un vasto peristilio, circondato da portici e avente al centro una fontana ottagonale a forma di labirinto. Al centro del lato nord si apriva un grandioso salone – l'*aula regia* – dove l'imperatore, seduto su di un trono posto in un'abside opposta all'ingresso, riceveva i visitatori.¹⁶ Ovviamente quando l'esarco si insediò nel palazzo il trono era vuoto da 140 anni, occupato solo dall'effigie di Eraclio e da quella dell'augusta, sua consorte.

Affacciandosi dalle terrazze del palazzo imperiale, Eleuterio poteva ammirare la mole del Circo Massimo – modello originario dell'ippodromo di Bisanzio che ben conosceva – e la distesa dei quartieri di Roma. Fu forse allora che nell'esarco cominciò a maturare un'inconfessabile quanto potente convinzione, la sensazione che la storia dell'ex capitale forse non si era ancora conclusa, e che sarebbe spettato a lui dire qualcosa in proposito.

D'altro canto non c'era tempo per lunghe soste o per complesse elucubrazioni sul destino di regni e imperi: Giovanni di Conza, informato dell'avvicinamento dell'armata esarcale, aveva riguadagnato Napoli, asserragliandosi in città e preparandosi a sostenere l'assedio. Eleuterio, dopo aver ringraziato il clero e il senato per l'accoglienza, si rimise alla testa delle sue truppe, marciando rapidamente con esse lungo la *regina viarum*, la via Appia, e giungendo in breve tempo in vista delle mura di Napoli (617). Eleuterio diede prova di essere un valido stratega, investendo con le sue truppe da ogni lato la città

¹⁶ Per la descrizione del palazzo sul Palatino cfr. STACCIOLI R.A., *Guida insolita ai monumenti e alle curiosità di Roma antica*, Roma 2001, pp. 273-274.

ed espugnandone infine le solide difese, nonostante l'accanita resistenza opposta dai partigiani di Giovanni.¹⁷

L'esarco si impadronì del ribelle Giovanni, che fu pubblicamente giustiziato tramite decapitazione: l'esecuzione pubblica aveva lo scopo di terrorizzare ogni possibile contestatore ed in effetti ogni focolaio di resistenza venne ben presto a scemare all'interno di Napoli. Non ci sono pervenute notizie di saccheggi o incendi perpetrati ai danni della città partenopea, il che indica che Eleuterio aveva un buon controllo delle proprie truppe: l'erogazione regolare della paga aveva evidentemente disposto i soldati imperiali a mantenere una qual certa disciplina. L'esarco provvide quindi alla nomina di un nuovo duca, fedele ad Eraclio: non vi è accordo sulla sua identità, anche se è plausibile che si trattasse di un Greco di nome Teodoro. Sistemate quindi le cose in Campania, Eleuterio riprese la strada per Roma, trascorrendovi con tutta probabilità un secondo breve periodo e riguadagnando poi la sua residenza a Ravenna. Rientrato nell'ex capitale, l'esarco elogiò le truppe per il coraggio dimostrato, elargendo loro la paga e – probabilmente – dei donativi a nome personale. Ciò gli creò indubbiamente una certa base di consenso fra le truppe, tanto che l'anonimo estensore del *Liber pontificalis* si sente in dovere di precisare che tale gesto garantì la pace all'intera Italia bizantina, riferendosi evidentemente alla totale assenza di sommosse dovute al malcontento dei soldati.¹⁸ Dopo un anno di governo il bilancio poteva dirsi senz'altro concluso positivamente: Eleuterio era riuscito senza soverchie difficoltà a domare l'insurrezione dei soldati a Ravenna, a punire i responsabili della morte del suo predecessore Lemigio e a far rientrare Napoli nell'ovile dell'impero, mettendo fine alla vita e alle velleità indipendentiste di Giovanni da Conza.

Tuttavia Eleuterio era un uomo ambizioso, non privo di un certo fiuto per la politica: la sua attenzione fu ora attirata dal confinante regno dei Longobardi, la cui prolungata *quies* non poteva che celare un'intrinseca debolezza. Dopo venticinque anni di regno, infatti, era morto a Milano l'energico re Agilulfo (fine del 615 o inizi del 616). Come è stato giustamente fatto notare, Agilulfo «*si era dimostrato un sovrano di grandi capacità, ben diverso dallo stereotipo del re "barbaro" violento e impulsivo*».¹⁹ Si era trattato di un monarca tanto abile in guerra quanto nella gestione delle relazioni diplomatiche e la sua scomparsa lasciava un evidente vuoto, anche perché il trono passò al figlio minore Adaloaldo, posto sotto la reggenza della madre, la regina Teodolinda.²⁰ Ligio all'incarico affidatogli da Eraclio – esplicitamente antilongobardo –²¹

¹⁷ PSEUDO ANASTASIO, 70, 7, riferisce infatti che «*Eleutherius patricius pugnando ingressus est Neapolim*». Sulla vittoria di Eleuterio cfr. anche PAOLO DIACONO, 4, 34.

¹⁸ PSEUDO ANASTASIO, 70, 10: «*data roga militibus, pax facta est in tota Italia*».

¹⁹ MAGNANI A. - GODOY Y., *Teodolinda: la longobarda*, Milano 1998, pp. 99-100.

²⁰ Cfr. *Extrema*, 24.

²¹ *Extrema*, 21: «*Heraclius Eleutherium ad tuendam partem Italiae, quam nondum Langobardi occupaverant, mittit*».

Eleuterio radunò nuovamente l'armata esarcale (617), dando il via ad una grande campagna militare contro i territori dell'Italia centro-settentrionale in mano ai Longobardi.

Come al solito le fonti dell'epoca sono avarie di notizie più circostanziate, ma possiamo farci un'idea degli obiettivi strategici di Eleuterio prendendo come termine di paragone l'ultima campagna longobarda contro i Bizantini, condotta ai tempi di Agilulfo (605); in quell'occasione il re longobardo aveva attaccato e distrutto Cremona, Brescello e i suburbi di Mantova, dopodiché si era trovato a minacciare la stessa Roma, peraltro senza serie conseguenze.²² L'intento di Eleuterio era far sì che ciò non si ripetesse, perciò l'esarco, postosi alla testa dei suoi soldati, decise di ampliare il territorio imperiale intorno a questi centri, onde evitare che una nuova armata nemica potesse in futuro avvicinarvisi con la stessa facilità. Eleuterio aveva però sottovalutato la capacità di reazione dei Longobardi: Teodolinda, allarmata dall'invasione a vasto raggio attuata dall'esarco, aveva affidato il comando delle truppe al duca Sundrarit, un guerriero formatosi alla "scuola" di Agilulfo, e assai abile sul campo. Ben presto la campagna bizantina del 617 – iniziata sotto i migliori auspici e che aveva condotto l'armata romano-orientale ad assestare duri colpi ai Longobardi nel cuore dei loro stessi domini – si trasformò in una demoralizzante rotta. Racconta l'anonimo continuatore del *Chronicon* di Prospero Aquitano:

*Eleuterio, iniziata una guerra con i Longobardi, venne battuto ripetutamente da Sundrarit, generale supremo dei Longobardi, che si era formato alla scuola di Agilulfo. Persi d'animo di fronte alle frequenti sconfitte dei suoi, stipulò la pace con i Longobardi, però a condizione che i Romani versassero il tributo annuale di cinque centenaria, già stabilito quando re Agilulfo aveva assediato Roma.*²³

Le fonti ci presentano dunque un Eleuterio demoralizzato ed umiliato, ma fu veramente così? In realtà pensiamo di no, poiché il testo tramandatoci (soprattutto alla luce di quanto accadde in seguito) ci permette di leggere fra le righe alcuni importanti eventi: Sundrarit si dimostrò sì all'altezza del compito affidatogli da Teodolinda, respingendo l'invasione bizantina e infliggendo più di una sconfitta in campo aperto all'esercito esarcale, tuttavia la sua non fu una vittoria schiacciante. Difatti i Longobardi non possono imporre condizioni di pace inaccettabili e si accontentano del ripristino di un vecchio, e tutto sommato tollerabile, tributo annuo. L'invasione bizantina aveva inflitto al regno longobardo più danni di quanto le fonti latine non ammettano, per di più in una fase delicata come quella della reggenza di Teodolinda. I Romani d'Oriente ebbero modo di ritirarsi nel territorio dell'esarcato senza perdite eccessive e, ciò che più conta, l'impero non aveva perduto un

²² Cfr. *Extrema*, 16-17; PAOLO DIACONO, 4, 28.

²³ *Extrema*, 22.

solo palmo di territorio in Italia. I negoziati di pace permisero per di più ad Eleuterio di intavolare una serie di rapporti diplomatici con la corte di Pavia che – lo vedremo – sarebbero stati gravidi di conseguenze.

Arriviamo ora alla fase più controversa della storia di Eleuterio: la sua elevazione alla porpora imperiale (618/9). Conclusa con un nulla di fatto la guerra contro i Longobardi, Eleuterio si volse ad osservare quanto l'imperatore Eraclio stava conducendo ad Oriente: il 618 era un anno critico per il *basileus*, in quanto Cosroe aveva respinto l'ennesima profferta di pace di Eraclio e gli Avari avevano invaso la Tracia. Per di più, durante un colloquio con questi ultimi, l'imperatore aveva corso il serio rischio di essere catturato.²⁴ Eleuterio dovette maturare la convinzione che l'impero non sarebbe uscito vincitore dal conflitto con i Persiani e che, in ogni caso, ne sarebbe stato fortemente ridimensionato. Le tendenze autonomiste dei popoli presenti nella penisola italiana reclamavano la fine della tutela dei "cugini" orientali e agognavano che si delineasse un autonomo e rinato impero d'Occidente, magari limitato alla sola Italia, ma in grado di condurre una propria politica. Più volte, a partire dalla deposizione di Romolo Augustolo, la classe dirigente romana, e non di rado gli stessi barbari, si erano ritrovati ad auspicare il ripristino di un *imperator* nella *pars occidentalis* della Romània. Era stata dapprima la volta di Belisario, sollecitato invano ad assumere la porpora dagli Ostrogoti; era venuto poi il turno di Germano il Giovane, imparentato con l'imperatore Giustiniano e con la dinastia di Teodorico l'Amalo: i senatori romani in esilio a Costantinopoli durante la guerra gotica ne avevano caldeggiato la nomina a imperatore d'Occidente, seppure sotto l'egida dell'augusto orientale, ma senza ottenere nulla. Nel testamento che Maurizio redasse nel 597, si prevedeva che il figlio minore Tiberio avrebbe dovuto regnare sull'Italia e sulle isole occidentali, con sede a Roma. «*Roma avrebbe cioè dovuto tornare ad essere città imperiale e seconda capitale. Non si era rinunciato all'idea dell'impero universale, né a quella dell'unico impero romano governato collegialmente, con amministrazione distinta delle sue parti*».²⁵

Ciò che lascia strabiliati ancora oggi è il coraggio (o l'incoscienza) con cui Eleuterio osò proporre la propria candidatura: egli, un eunuco – e in quanto tale escluso a priori dal soglio imperiale – non ebbe remore a proporsi per occupare il trono dei cesari d'Occidente. Secondo Ravegnani l'inaudita occasione che fu offerta ad Eleuterio era dovuta anche all'estrema confusione di ruoli che regnava in quel tempo in

²⁴ Cfr. TEOFANE, a. 611; LANDOLFO SAGACE, 20, 6.

²⁵ OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino...*, cit., p. 70; BURY J.B., *History of the Later Roman Empire*, II, New York 1958, p. 94.

Italia.²⁶ Va anche rilevato, come fece a suo tempo Ottorino Bertolini, che

*l'esperienza dei pochi anni trascorsi nella penisola era bastata a convincere Eleuterio che vi lievitavano fermenti antibizantini dai quali appariva la possibilità di un suo ricostituirsi in stato a sé, staccato dall'Oriente. Altri luogotenenti degli imperatori di Bisanzio avevano accarezzato il sogno di crearsi in Italia un proprio regno, Belisario e Narsete, ma era mancato ad entrambi l'ardimento di fare del sogno una realtà. Eleuterio aveva invece osato passare all'azione, e nuovo era stato il suo proposito non di ritornare l'Italia ad un regime politico sul tipo di quelli fondativi da Odoacre e da Teodorico, ma di ridarle un impero indipendente, pari di rango all'impero in Oriente.*²⁷

Eleuterio si preparò il terreno facendo con tutta probabilità distribuire donativi alle truppe di stanza a Ravenna e prendendo contatti con la corte di Pavia: in tal modo – se non riuscì ad ottenere dalla regina Teodolinda l'invio di un contingente mercenario di supporto, magari guidato dall'ex nemico Sundrarit – riuscì comunque a comprarsi la benevola neutralità dei Longobardi di fronte alla sua impresa. Non era affatto un risultato trascurabile, poiché i Longobardi avevano in realtà tutto da perdere nel vedere ricostituirsi sotto i loro occhi un impero romano d'Occidente, proprio nella terra che essi reclamavano come propria. Questo dovrebbe darci la misura dell'abilità politica e diplomatica di Eleuterio.²⁸ In realtà la corte longobarda, di fronte ad una possibile ricostituzione dell'impero d'Occidente, era spaccata in due distinte fazioni: da una parte Teodolinda e i suoi consiglieri romani, che giudicavano Eleuterio un esarco debole e influenzabile, a cui un giorno avrebbero potuto sottrarre il ricostituito impero; dall'altra la cricca dei nobili guerrieri longobardi, legata al defunto Agilulfo, che vedeva nell'impresa di Eleuterio un serio pericolo. Costoro si erano avveduti di come, nonostante la regia propaganda, la vittoria di Sundrarit sull'esarco fosse stata di misura e di come finora Eleuterio fosse stato sempre pronto ad aggredire più che a difendersi: non ci si poteva fidare di quel Romano e dei suoi intenti politici.

Frattanto – si era nell'inverno del 619 – giunse a Ravenna la notizia della morte di papa Adeodato. Sembrava il segnale a lungo atteso ed Eleuterio giudicò che il momento fosse propizio per ribellarsi ad Eraclio e assumere la porpora imperiale: era infatti consuetudine che fosse l'imperatore a ratificare l'elezione del nuovo pontefice, ma quell'anno Eraclio era troppo impegnato nelle sue campagne orientali per espletare questo compito. Quale migliore occasione, pensò Eleuterio, per dimostrare a tutti l'effettiva *renovatio imperii occidentalis*

²⁶ Cfr. RAVEGNANI, *I Bizantini...*, cit., p. 105.

²⁷ BERTOLINI O., *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, Bologna 1941, p. 302.

²⁸ MAGNANI - GODOY, *Teodolinda...*, cit., p. 105: «Non si può escludere che, durante le trattative di pace con i Longobardi, cui dovettero aver parte Teodolinda e i suoi consiglieri romani, sia stato negoziato l'appoggio del regno all'impresa. La prospettiva di una restaurazione imperiale, a opera di un esarco sconfitto e oggettivamente debole, avrebbe posto l'organismo politico da lui creato sotto l'influenza politica longobarda».

effettuando egli stesso un simile riconoscimento? Il nuovo papa, il napoletano Bonifacio V († 625), attese quindi gli eventi con trepidazione.²⁹

Il 22 dicembre del 619,³⁰ Eleuterio fu acclamato imperatore dalle truppe di stanza a Ravenna, elevato sugli scudi e celebrato dal ritmico battito delle armi sugli scudi dei soldati. La popolazione latina di Ravenna accorse ad assistere alla cerimonia, che ebbe verosimilmente luogo nello spiazzo antistante il palazzo già di Teodorico. Eleuterio indossò il manto di porpora e fu acclamato con il suo nuovo nome imperiale, *Ismailius*. Nei giorni successivi il nuovo imperatore d'Occidente si recò personalmente alla zecca ravennate, ordinando che si coniasse delle nuove monete a corso legale con impresso il suo nome. Queste avrebbero affiancato e poi sostituito il denaro con il volto del suo collega orientale, Eraclio, che ormai, a giudizio di Eleuterio, non era più in grado di occuparsi direttamente dell'Italia. Il messaggio veicolato dalle nuove emissioni monetarie era abbastanza chiaro: d'ora in poi le due *partes* dell'unico impero romano sarebbero state governate da due distinti imperatori, *Ismailius*-Eleuterio ed Eraclio, e ciascuno avrebbe svolto la propria politica in piena autonomia, ripristinando *de facto* la situazione politica del V secolo.³¹

Nei mesi invernali tutto trascorse senza riservare sorprese: l'imperatore assistette alle cerimonie natalizie officiate dall'arcivescovo di Ravenna, Giovanni IV, mostrandosi sempre attento alle necessità dei suoi soldati, che per il momento costituivano la sola effettiva base del suo potere politico. La corte di Pavia, pur mostrandosi conciliante, assunse una posizione attendista e Teodolinda ordinò a Sundrarit di aspettare, per vedere se il neonato governo imperiale avrebbe retto alla prova del tempo.³²

Per allargare la propria base di consenso, l'imperatore prese contatti con gli ultimi rappresentanti del senato di Roma, che già aveva avuto modo di conoscere nei suoi precedenti soggiorni nell'Urbe, presumibilmente scrivendo lettere e inviando uomini fidati. Più che a un'incoronazione per mano del nuovo papa – peraltro non ancora insediato con tutti i crismi – Eleuterio accarezzò l'idea di legittimare il proprio potere con la tradizionale ratifica da parte del senato. Come ebbe a scrivere Bertolini, l'idea di marciare su Roma per esservi accolto trionfalmente come Cesare

²⁹ Secondo RENDINA C., *I papi. Storia e segreti*, Roma 1983, p. 175, Bonifacio V avrebbe temuto un governo oppressivo e diretto dall'imperatore Eleuterio, una volta che questi si fosse stabilito a Roma.

³⁰ Cfr. COSENTINO, *Prosopografia...*, cit.; BROWN T.S. in *Dizionario Biografico degli Italiani*, 42, Roma 1982, s.v. «Eleuterio».

³¹ Secondo OLBRICH K., *Ismailius-Eleutherius - weströmisches Kaisertum am Vorabend der Hedschra?*, in "Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte" 50 (2000), pp. 81-103, Eleuterio avrebbe assunto il nome di *Ismailius* già all'indomani della sua vittoria-lampo sui ribelli di Ravenna, nel 616. È però dopo la proclamazione a imperatore che esso viene a far parte in modo più pregnante della sua titolatura.

³² MAGNANI - GODOY, *Teodolinda...*, cit., pp. 105-106: «Sundrarit, comunque, non inviò forze in appoggio a Eleuterio. A Milano e a Monza si restò alla finestra, a vedere come sarebbe andata a finire».

*rivelava la consapevolezza di ciò che sempre rappresentava Roma, prima sede e culla dell'impero, come perenne custode dell'antica tradizione imperiale. Provava inoltre che a Roma esisteva sempre un senato, e che ad esso si attribuiva ancora la prerogativa di essere il depositario del potere sovrano in concorrenza con gl'imperatori, e la capacità giuridica di convalidare la proclamazione di un nuovo imperatore. Al senato di Roma, infatti, e non al papa, ebbero certo la mente così l'arcivescovo di Ravenna come l'esarco ribelle.*³³

Al principio del 620, Eleuterio convocò a corte l'arcivescovo ravennate Giovanni IV. L'imperatore si consultò con lui sul modo migliore per ratificare la propria elezione e Giovanni gli consigliò di recarsi a Roma, dove da sempre gli antichi cesari venivano incoronati. È probabile che Giovanni temesse di compromettersi troppo incoronando personalmente, a Ravenna, l'augusto *Ismailius* e tendesse a scaricare ad altri quella spinosa incombenza, in particolare al nuovo pontefice Bonifacio V. Il prelato ravennate riteneva infatti che la diarchia imperiale appena instauratasi, operante *de facto* ma non altresì *de iure*, fosse troppo instabile per farvi affidamento o per esporsi: non voleva offendere l'imperatore d'Occidente (fisicamente presente davanti ai suoi occhi) con un netto rifiuto, ma non voleva neanche attirarsi il risentimento dell'imperatore d'Oriente per aver dato appoggio ad un ribelle. Così lo incoraggiò a cercare in Roma una duplice ratifica, da parte del papa e da parte del senato. Eleuterio approvò entusiasticamente l'idea – che del resto carezzava da tempo – e iniziò a pianificare la propria trionfale marcia su Roma.³⁴

Le truppe si prepararono per la storica impresa, mentre l'imperatore le passava in rassegna, lodandole per la fedeltà e prospettando loro future e generose ricompense. L'esercito imperiale lasciò quindi Ravenna nella tarda estate del 620, dirigendosi verso la Pentapoli in un clima rilassato, quasi festivo. Tuttavia l'imperatore d'Occidente si era fatto molti nemici, sia fra gli uomini fedeli ad Eraclio – si trattava soprattutto dei soldati esclusi dai grandi donativi, perennemente di stanza in inospitali fortezze di confine – sia fra i Longobardi che non approvavano la politica conciliante della regina Teodolinda e che vedevano nell'imperatore *Ismailius* un nemico molto più concreto del lontano Eraclio. Ai loro occhi la regina stava allevando una bestia feroce nel cortile di casa. Era inevitabile che prima o dopo i lealisti bizantini e la fronda longobarda venissero ad un accordo e decidessero di passare all'azione.

La voce di un'imminente rivolta iniziò a spargersi fra i soldati romani che scortavano l'imperatore, e, nel corso dei successivi giorni di marcia, si assistette ad un sempre più ampio fenomeno di diserzione, che alla fine ridusse ad una piccola

³³ BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio...*, cit., p. 302.

³⁴ Cfr. *Extrema*, 23.

compagnia la colonna imperiale, nel frattempo giunta in Umbria. Eleuterio, pur visibilmente preoccupato, diede comunque l'ordine di proseguire: da Roma continuavano a giungere messaggi di congratulazioni che facevano sperare in una felice conclusione dell'impresa, ragion per cui diventava imperativo raggiungere la città eterna. Agli oppositori avrebbe pensato poi: una volta incoronato dalle mani del pontefice e acclamato nella curia senatoria – riteneva – Teodolinda non avrebbe più lesinato il suo appoggio e con il sostegno longobardo avrebbe eliminato tutti gli oppositori e i partigiani di Eraclio. Con il tempo non era nemmeno impossibile che il giovane re Adalaldo cadesse nell'orbita politica dell'impero d'Occidente.

Ma l'amara realtà spese ogni velleità dell'imperatore d'Occidente: una volta che l'armata ebbe raggiunto *Castrum Luceoli* (presso l'odierna Cantiano), fortezza sita tra Gubbio e Cagli, fra le strette gole dell'Appennino umbro, si vide sbarrare il passo dalla guarnigione del *castrum* che, inneggiando ad Eraclio, corse in armi ad impedire il passaggio di Eleuterio e dei suoi fedelissimi. Peggio ancora, i soldati erano intenzionati ad assalire l'imperatore e le sue scarse truppe. Evidentemente l'accordo tra Longobardi e lealisti era andato a buon fine. Eleuterio avrebbe preferito di gran lunga evitare lo scontro, soprattutto in considerazione del fatto che la sua armata era stata drasticamente ridimensionata dalle recenti diserzioni. Una fuga tuttavia sarebbe stata una scelta ancora più azzardata, poiché avrebbe di certo facilitato il lavoro dei suoi avversari. Si venne dunque allo scontro, e in breve tempo gli uomini fedeli all'imperatore occidentale vennero sbaragliati e lo stesso Eleuterio fu fatto prigioniero.³⁵

Il suo destino era segnato: Eleuterio venne sbrigativamente passato a fil di spada ed il suo capo, troncato subito dopo, fu infilato alla bell'e meglio in un sacco e in tale involucre spedito a Costantinopoli, affinché l'imperatore Eraclio potesse contemplare la disgraziata fine dell'usurpatore.³⁶ Così, dopo appena un anno di regno, si concludeva nel più tragico dei modi l'avventura di Eleuterio, il quale, giunto in Italia come emissario di Eraclio per sedare le spinte centrifughe delle province imperiali della penisola, aveva finito per farsene pieno portavoce, incoronandosi imperatore d'Occidente e regnando come tale. Ma, per quanto originale, il suo tentativo era prematuro e i popoli peninsulari ancora esitanti. Come ha ben osservato Bertolini,

le forze che andavano preparando l'Italia al distacco dall'Oriente si trovavano appena al travaglio iniziale del loro sviluppo, ed erano troppo varie ancora e lontane dalla coscienza di sé stesse e di una comunità di

³⁵ *Extrema*, 23: «Nam, cum [Eleutherius] a Ravenna profectus pergeret Romam, apud castrum Luciolis paucis iam suo itinere comitantibus a militibus interficitur»; sullo scontro armato cfr. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio...*, cit., pp. 301-302; secondo lo studioso lo scontro avvenne ad autunno inoltrato.

³⁶ Cfr. AGNELLO RAVENNATE, 33: Agnello è l'unico autore che menziona il particolare del sacco.

*aspirazioni. Né la figura dell'esarco ribelle, uscita da quella cerchia di alti dignitari bizantini contro i quali si appuntava il malcontento (...) poteva divenire un'insegna d'incontro e d'accordo. Le milizie di Ravenna non avevano certo visto con piacere che Eleuterio intendesse riportare alla rivale Roma il centro di un rinnovato impero in Occidente, e ciò non era stata ultima causa del fatto che solo in minima parte avevano aderito alla seconda fase del moto.*³⁷

Bisognerà attendere dunque la notte di Natale dell'anno 800 per vedere un imperatore d'Occidente, Carlo Magno, consacrato dal papa in Roma. Tuttavia l'impero di Carlo avrà un'impostazione ben diversa da quello, sebbene effimero, di Eleuterio, che aveva come proprio orizzonte solo la penisola e il confinante regno longobardo e che, se sopravvissuto per un tempo adeguatamente lungo, avrebbe potuto riscrivere la storia dell'Occidente medievale.

Eraclio affidò poi l'incarico di esarco a Gregorio (619–625), e dopo di lui ad Isacio, i quali ebbero il compito di normalizzare la situazione dell'esarcato e che nel giro di poco tempo riportarono la situazione al precedente *status quo*. La testa dell'imperatore d'Occidente *Ismailius*, però, rimase per un certo periodo esposta nelle piazze di Bisanzio, a testimoniare il pericolo che l'autorità di Eraclio aveva corso in Italia.

³⁷ BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio...*, cit., p. 303.

**«SQUILLO DI TROMBA E SCUDO LOQUACE»:
ANTOLOGIA COMMENTATA
DELL'EXPEDITIO PERSICA
DI GIORGIO DI PISIDIA
di Matteo Brogini**

1. A proposito di questo testo.

Il panegirico epico noto come *Expedition persica*³⁸ celebra in tre canti³⁹ la prima spedizione persiana di Eraclio, che ebbe inizio il 5 aprile 622 e si concluse nel febbraio dell'anno successivo con la vittoria bizantina e la liberazione dell'Asia Minore.⁴⁰ Elementi interni al testo inducono a ritenere che il suo autore, Giorgio di Pisidia, partecipò alla campagna e, terminata la composizione del poemetto, ne diede pubblica lettura alla presenza dell'imperatore.⁴¹

Questo articolo desidera offrire ai lettori di *Porphyra* un'occasione in più per accostarsi ad un poeta che a Bisanzio fu molto studiato e grandemente ammirato.⁴² I sei brani

³⁸ I manoscritti riportano l'inscriptio «Εἰς Ἡράκλειον τὸν βασιλέα καὶ εἰς τοὺς Περσικοὺς πολέμους καὶ ὅτε ἐξήρχετο ἀπὸ τῆς Πόλεως» («Sull'imperatore Eraclio, le guerre persiane e la sua partenza dalla Città») o «Εἰς τὴν κατὰ Περσῶν ἐκστρατείαν Ἡρακλείου ἀκροάσεις τρεῖς» («Tre akroaseis sulla spedizione di Eraclio contro i Persiani»: sul termine *akroaseis* cfr. la nota successiva). Per il genere letterario del panegirico epico, cfr. PERTUSI A. (a cura di), *Giorgio di Pisidia, Poemi* (= PERTUSI), Ettal 1959, pp. 33-35; TARTAGLIA L. (a cura di), *Carmi di Giorgio di Pisidia*, Torino 1998, pp. 10-11.

³⁹ La denominazione greca delle parti che scandiscono un panegirico epico è *akroaseis*. Nell'*Expedition persica*, la prima *akroasis* consta di 252 versi, la seconda di 375, la terza di 461, per un totale di 1088. Il metro impiegato è il cosiddetto dodecasillabo bizantino, su cui cfr. il sempre attuale studio di MAAS P., *Der byzantinische Zwölfsilber*, in "Byzantinische Zeitschrift" 12 (1903), pp. 272-323 (= IDEM, *Kleine Schriften*, München 1973, pp. 242-288), nonché ROMANO R., *Teoria e prassi della versificazione: il dodecasillabo nei Panegirici epici di Giorgio di Pisidia*, in "Byzantinische Zeitschrift" 78 (1985), pp. 1-22.

⁴⁰ Per un quadro essenziale dei fatti, cfr. OSTROGORSKY G., *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1993, p. 91.

⁴¹ La tesi secondo cui sarebbe stata data pubblica lettura dell'*Expedition persica*, alla presenza di Eraclio, nasce dall'incipit della seconda *akroasis* (*Exp. pers.*, 2, 1-3): «Δημόσθηνες, πρόελθε σὺν παρρησίᾳ· λόγοι κρατοῦσι· μὴ ταράττου νῦν φόβῳ· Φίλιππος οὐ πάρεστιν, ἀλλ'ὁ δεσπότης» («Demostene, avanza e parla in tutta libertà: / i discorsi hanno potere; non essere turbato dal timore: / non è qui Filippo, ma il mio sovrano»). Quanto invece alla sua diretta partecipazione alla spedizione, Giorgio non alludervi più volte: in *Exp. pers.*, 2, 70-72 egli dice infatti di essere stato preso da grande stupore nell'assistere all'ordinato arrivo dei diversi reparti bizantini a *Pylae* (il passo è citato, tradotto e commentato *infra*, paragrafo 5); nel rievocare poi l'addestramento delle truppe sulle nuove manovre predisposte da Eraclio, Giorgio non esita a confessare (*Exp. pers.*, 2, 122-126): «mi assalì allora il desiderio / di vedere quei lieti preludi della battaglia / e senza terrore raccontare il terrore; / ma il carattere delle manovre mi si presentò tale / da rendere terrificante anche la simulazione» («πόθος δέ μοί τις ἐνθάδε προσήρχετο / ἰδεῖν τὰ τερπνὰ τῆς μάχης προαύλια / φόβου τε χωρὶς ἱστορῆσαι τὸν φόβον· / ὅμως δὲ φρικτὴν τῶν ἀγωγῶν ὁ τρόπος / καὶ τὴν δόκησιν εἰσάγων προσήρχετο»); infine, in *Exp. pers.*, 3, 131-132 egli si dice commosso sino alle lacrime dalle parole di lode rivolte a Eraclio da due soldati: «con questi assennati soldati, o sovrano / io sentii di condividere, come è naturale, gioia e ancor più dolore» («τούτοις, κράτιστε, καὶ συνήσθην εἰκότως / καλῶς φρονοῦσι καὶ συνήλγησα πλέοι»). Se l'episodio in sé potrebbe essere – a differenza dei precedenti – invenzione letteraria e rappresentare l'elaborazione retorica di un pur reale sentimento di ammirazione dei reparti bizantini verso l'imperatore, ciò che conta è che, anche qui, Giorgio faccia esplicito riferimento alla propria presenza nel campo militare.

⁴² Prova dell'attenzione con cui l'opera di Giorgio venne letta e studiata dalle generazioni successive sia il fatto, ampiamente dimostrato, che i panegirici epici furono la principale fonte documentaria di Teofane sulle spedizioni persiane di Eraclio: cfr. STERNBACH L., *De Georgii Pisidae apud Theophanem aliosque historicos reliquiis*, Cracovia

dell'*Expositio persica* qui antologizzati sono stati scelti in modo che i vari tasselli – tematici e stilistici – di questo elaborato mosaico fossero rappresentati: la solenne esposizione di principi teologici, l'elaborato encomio dell'imperatore, la descrizione di fenomeni naturali, un appassionato discorso sulla regalità, un esempio di abile strategia militare e, infine, la battaglia contro il nemico. Il testo greco⁴³ è corredato di una mia traduzione, in cui ho cercato di rispettare la complessità sintattica e la densità concettuale dell'originale, senza tuttavia rinunciare ad un tentativo di resa italiana fluida e convincente.

È mia intenzione lasciare che siano i testi a parlare al lettore di oggi, come hanno saputo fare al lettore del passato. Per questo, ogni brano è preceduto solo dalle informazioni indispensabili per comprenderne le peculiarità e la collocazione nell'opera; ho invece riservato alle note a pie' di pagina – per chi vorrà approfondire – osservazioni linguistiche, stilistiche e storiche.

2. L'invocazione alla Trinità (*Exp. pers.*, 1, 1-16).

Accingendosi a celebrare in versi la prima campagna persiana di Eraclio, Giorgio impetra il sostegno divino alla propria ispirazione, affinché gli sia possibile cantare degnamente le mirabili gesta dell'imperatore contro gli infedeli: possa la Trinità, che con la propria parola crea l'igneo «*materia immateriale*» degli eserciti celesti, guidare le sue parole nel narrare le imprese degli eserciti terreni.

Dopo un *incipit* che evoca per immagini principi di teologia trinitaria, nel testo si addensano metafore militari: il poeta prega che la sua lingua diventi arma affilata contro il nemico e che le sue parole, scudo «*loquace*», risuonino come squilli di tromba guerriera.

ᾠ τὰς αὔλους τῶν ἄνω στρατηγίας
 Τριάς διευθύνουσα φωσφόρῳ λόγῳ
 πρὸς ἔμπυρὸν τε καὶ πεπηγμένην στάσιν
 – λόγῳ γὰρ αὐτῶν ἐκπυροῦσα τὰς φύσεις
 ὕλην αὔλον δεικνύειν ἐπίστασαι –
 τοὺς οὐρανούς πληροῦσα καὶ τὸν αἰθέρα
 πυροῦσα καὶ σφίγγουσα τὴν οἰκουμένην,
 καὶ πανταχοῦ παροῦσα μὴ κινουμένη,
 καὶ μηδαμοῦ χωροῦσα καὶ χωρουμένη

1899. L'ammirazione per la poesia pisidiana fu così profonda che, a distanza di quasi cinque secoli, in un celebre saggio Psello si chiedeva chi – tra Euripide e Giorgio di Pisidia – avesse composto versi migliori («Τίς ἐστίχιζε κρεῖττον, ὁ Εὐριπίδης ἢ ὁ Πισίδης»): cfr. DYCK A.R. (ed.), *The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius / Michael Psellus*, Vienna 1986. Per contro, le informazioni sulla vita di Giorgio erano piuttosto scarse già per i Bizantini: poco ne sapevano gli anonimi compilatori della relativa voce del Lessico *Suda*, poco ne sapeva Psello. Nel saggio appena ricordato, egli lo dice – seppur *dubitanter* – nativo di Antiochia di Pisidia: «ὁ δ' ἐκ Πισιδίας σοφός, οἶμαι τῆς ἐλάττονος Ἀντιοχείας» («il saggio di Pisidia, credo di Antiochia Minore»): cfr. DYCK, *Essays...*, cit., p. 48, r. 100. Si ritiene concordemente che fu diacono e *skevo-phylax* (ossia custode degli arredi sacri) di S. Sofia, nonché refendario (portavoce del patriarca presso l'imperatore); forse ricoprì anche la carica di *orphanotrophos* e *gerokomos*, ossia sovrintendente delle istituzioni assistenziali della capitale. Cfr. PERTUSI, pp. 12-13; TARTAGLIA, *Carmi...*, cit., p. 39.

⁴³ Il testo greco riportato è quello stabilito da PERTUSI.

ὅπου δέησις ἐκ βάθους ἀνίπταται,
 δὸς τοῖς ἀμυδροῖς τῶν λογισμῶν ὀργάνους
 σάλπιγγος ἤχον καὶ λαλοῦσαν ἀσπίδα.
 Δίδαξον ἡμᾶς εὐστοχον κινεῖν ξίφος
 γλῶσσαν κατ' ἐχθρῶν, ὅπλον ἠκονημένον·
 ἴθυνον ἡμᾶς ἔνθα τῆς ἐξουσίας
 τῆς σῆς ἔνεστι συγγράφειν τὰ θαύματα.

Trinità, che con parola di luce guidi gli immateriali eserciti celesti ad igneo⁴⁴ e fisso stato – infatti sai creare la loro materia immateriale, infiammando le loro nature con la tua parola – tu che riempi i cieli,⁴⁵ infiammi l'etere e abbracci il creato,⁴⁶ e ovunque sei, ma non ti muovi, e in nessun luogo sei, eppur ti trovi dove dal profondo si leva una preghiera, dona ai deboli strumenti della mia mente squillo di tromba e scudo loquace.⁴⁷ Insegnami a vibrare a segno contro i nemici, come una spada, la lingua, arma affilata; guidami dove è possibile scrivere i miracoli della tua potenza.

⁴⁴ La natura ignea degli angeli è stabilita a partire dall'Antico Testamento. Cfr. Salmi, 103 (104), 4: «ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πῦρ φλέγειν» («Egli crea i suoi angeli come spirito e i suoi ministri come fuoco ardente»), ripreso da Giorgio anche in Hexaemeron, 166-167 («καὶ τὰς ἀδὴλους οὐσίας τῶν ἀγγέλων / ἢ πνεῦμα δεικνύς ἢ πυρόστομον φλόγα»: «creando l'invisibile sostanza degli angeli / come spirito o ardente fiamma») e 882-883 («οἷς τὰς πυραυρεῖς ἐμφυτεύσας οὐσίας / ὕλην αὔλον μυστικῶς ἀπειργάσω»: «per i quali [scil. per gli angeli] creasti ineffabilmente una materia immateriale / infondendo in essi l'essenza fiammeggiante»).

⁴⁵ L'espressione ricalca Geremia, 23, 24: «μὴ οὐχὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ἐγὼ πληρῶ; λέγει ὁ Κύριος» («dice il Signore: non riempio forse il cielo e la terra?»).

⁴⁶ La natura composita ed elevata del linguaggio del proemio si coglie nell'impiego, accanto ad un lessico per lo più di derivazione biblica o patristica, di *iuncturae* desunte dalla letteratura profana, segno di un'erudizione che non si esaurisce ai testi sacri. «Σφιγγουσα τὴν οἰκουμένην» («che abbracci il creato») è alla base espressione aristotelica (*De mundo*, 393b9), «τοῖς ἀμυδροῖς τῶν λογισμῶν ὀργάνους» («ai deboli strumenti della mia mente») pertiene al linguaggio platonico (*Phaedr.*, 250b). In «γλῶσσαν, ὅπλον ἠκονημένον» («la lingua, arma affilata») convergono suggestioni diverse: una formulazione molto simile si trova in un frammento tragico adespoto tramandato da Plutarco (*Comparatio Lysandri et Sullae*, 4, 4, 12: «γλῶσσαν ἠκονημένον» ossia «dalla lingua affilata»), che poteva senz'altro essere noto a Giorgio. Tuttavia, sebbene attinta dalla lingua della tragedia, l'espressione è concettualmente biblica (cfr. la nota successiva): cultura profana e sacra vi convivono senza contrasti e – in una sapiente amalgama tra le due anime della grecità bizantina – le idee della fede prendono corpo con le parole della tradizione classica.

⁴⁷ La base concettuale di questi versi è il celebre passo paolino di *Efesini*, 6, 11-17, in cui l'apostolo esorta i credenti ad armarsi della fede e della parola di Dio contro le insidie del demonio: «ἐνδύσασθε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ πρὸς τὸ δύνασθαι ὑμᾶς στήναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου (...), καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ σωτηρίου δέξασθε καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὃ ἐστὶν ῥῆμα θεοῦ» («rivestitevi dell'armatura di Dio, affinché possiate resistere alle insidie del diavolo, (...) e prendete l'elmo della salvezza e la spada dello spirito, ossia la parola di Dio»). Evidenti coincidenze lessicali nell'impiego di termini militari – segno di un comune patrimonio lessicale e di immagini – si riscontrano tra questi versi pisidiani e il commento di Clemente Alessandrino ai versetti paolini sopra citati (*Protrept.*, 11, 116: «ἀλλὰ σάλπιγξ μὲν ἢ μεγάλος κλονος ἠχήσασα στρατιώτας συνήγαγεν καὶ πόλεμον κατήγγειλεν. Χριστὸς δὲ εἰρηνικὸν ἐπὶ τὰ πέρατα τῆς γῆς ἐπιπνεύσας μέλος οὐ συνάξει ἄρα τοὺς εἰρηνικοὺς στρατιώτας τοὺς ἑαυτοῦ; Συνήγαγε μὲν οὖν, ὡς ἄνθρωπε, τὸ στρατιωτικὸν τὸ ἀνάιμακτον αἷματι καὶ λόγῳ, καὶ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν αὐτοῖς ἐνεχείρισεν. Σάλπιγξ ἐστὶ Χριστοῦ τὸ εὐαγγέλιον αὐτοῦ, ὃ μὲν ἐσάλπισεν, ἡμεῖς δὲ ἠκούσαμεν. Ἐξοπλισθώμεθα εἰρηνικῶς, ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης» καὶ τὴν ἀσπίδα τῆς πίστεως ἀναλαβόντες καὶ τὴν κόρυν τοῦ σωτηρίου περιθέμενοι καὶ «τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ὃ ἐστὶ ῥῆμα θεοῦ» ἀκοιμήσωμεν. Οὕτως ἡμᾶς ὁ ἀπόστολος εἰρηνικῶς ἐκτάττει; «la tromba squillante con il suo suono raccoglie i soldati e annuncia la guerra; Cristo dunque non riunirà i suoi soldati di pace, ispirando un canto di pace fino ai confini della terra? Egli dunque ha riunito, o uomo, il suo esercito puro di sangue e parola, e ha consegnato loro il regno dei cieli. La tromba di Cristo è il suo Vangelo, che Egli ha fatto risuonare, e noi l'abbiamo ascoltato. Armiamoci dunque pacificamente, «rivestendoci della corazza della giustizia», prendendo lo scudo della fede e indossando l'elmo della salvezza, e affiliamo la «spada dello spirito, ossia la parola di Dio». Così l'apostolo ci schiera pacificamente». Gli elementi del testo pisidiano ci sono tutti: la tromba, lo scudo, la spada affilata della parola (cfr. la nota precedente).

3. L'encomio di Eraclio (*Exp. pers.*, 1, 66 – 99).

Dopo una breve digressione polemica sulla religione persiana (vv. 17-34) e una preghiera di benevola indulgenza per l'inadeguatezza dei propri versi a trattare l'alta materia (vv. 35-65), Giorgio conclude il proemio con questo bell'esempio di encomio per il *basileus*.

Il testo è percorso da un elaborato intrecciarsi di rimandi tra Eraclio e Omero, modello per eccellenza della poesia epica; tali rimandi hanno lo scopo di delineare, per iperbole, le eccezionali doti dell'imperatore, superiore persino agli eroi dell'*epos*.

Inizialmente (vv. 66-81) Giorgio ricorda come, nonostante l'indiscussa superiorità del magistero omerico, nell'*Iliade* e nell'*Odissea* nessun personaggio incarna allo stesso tempo tutte e quattro le virtù cardinali: nei due poemi, dunque, giustizia, prudenza, forza e temperanza, «*virtù (...) sorelle e compagne una dell'altra*», soffrono una palese separazione. Ciò non dipende, certo, dall'insufficienza della musa omerica, ma dal fatto che solo con Eraclio un poeta ha finalmente avuto occasione di cantare un simile eroe, ricettacolo di ogni virtù.

Ὅμηρος, ὃν λέγουσι πηγὴν τῶν λόγων
– τὰς γὰρ λάλους ἐκεῖνος εὐρύνει φλέβας,
καὶ τοὺς λογιμοὺς τῆς νεαζούσης φρενὸς
βλύζων ἐπάρδει καὶ ποτίζων ἐκτρέφει,
μένει τε πλήρης πολλάκις κενούμενος –,
τὰς αὐταδέλφους <γοῦν> ἀρετὰς καὶ συντρόφους
διττοῖς μερίζει τῶν λόγων πονήμασι·
πλὴν ἐξ ἀνάγκης· οὐ γὰρ ἤψατο χρόνου
δείξαντος ἀνδρίας τε καὶ φρονήσεως
καὶ τῶν σὺν αὐταῖς κοινὸν οἰκητήριον.
Ἄλλ' εἴπερ ἠϋπόρησε τῆς σῆς εἰκόνας
καὶ τὴν τελείαν εὖρεν, ὥς ἔδει, φύσιν,
ἀφείδ' τὰ πολλὰ τῶν λόγων μυθεύματα,
τὴν ψυχικὴν μὀρφωσιν, ἣν εἶχες, ὅλοις
προσθεὶς ἐδείκνυ τῶν ἀρετῶν συνημμένῳ
μίαν δι' ὧν τετράμορφον εἰκόνα.

Omero, che è detto fonte dell'eloquenza⁴⁸ – egli infatti espande le vene oratorie e, stillando sui pensieri di una giovane mente, li irroria e nutre; e sebbene molto vi si attinga, pure resta sempre pieno –⁴⁹ separa nei suoi poemi

⁴⁸ L'immagine di Omero come fonte di eloquenza è un *topos* costantemente attestato nella letteratura greca. Tra le numerosissime ricorrenze, ricordiamo, prima di Giorgio, Dionigi di Alicarnasso (*De comp. verb.* 24, 370 Schäfer: «κορυφή μὲν οὖν ἀπάντων καὶ σκοπός, ἐξ οὐπερ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα καὶ πᾶσαι κρήναι, δικαίως ἂν Ὅμηρος λέγοιτο»; «a ragione si potrebbe definire Omero come vetta e modello assoluto, da cui discende ogni fiume, ogni mare, ogni fonte») e, dopo Giorgio, Eustazio di Tessalonica (*ad Odys.* p. 1379, 22 sgg: «ὁ πάσης τῆς ἐν λόγοις τέχνης καθηγητής, ἐξ οὗ οἶά τινος ὠκεανοῦ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσαι λογικῶν μεθόδων πηγαί»; «[Omero], il maestro di ogni creazione letteraria, da cui discendono, come da un oceano, tutti i fiumi e tutte le fonti dei metodi letterari») e Tzetza (*Chil.* 13, 626: «ὁ Ὅμηρος ὁ πάνσοφος, ἡ θάλασσα τῶν λόγων»; «il sapientissimo Omero, mare di eloquenza»). È interessante notare come le immagini divenute topiche per indicare la poesia omerica derivino proprio da un passo dell'*Iliade* (21, 195-197: «μέγα σθένος Ὀκεανοῖο / ἐξ οὐπερ πάντες ποταμοὶ καὶ πᾶσα θάλασσα / καὶ πᾶσαι κρήναι καὶ φρεῖατα μακρὰ νάουσιν»; «la grande forza dell'Oceano / da cui sgorgano ogni fiume e mare, / tutte le fonti e i pozzi profondi»).

⁴⁹ In questi quattro versi (in cui Giorgio, con un procedimento stilistico che egli predilige, espande e precisa il concetto del v. 66) si allude al ruolo fondamentale svolto dai poemi omerici nel percorso scolastico e nella formazione culturale di un Bizantino. Significativo è che l'espressione «μένει τε πλήρης πολλάκις κενούμενος» («e sebbene molto vi si

le virtù che sono sorelle e compagne una dell'altra. Ma non poteva fare altrimenti: non era ancora giunta l'epoca in cui sarebbe apparso il comune ricettacolo di forza, saggezza e delle virtù ad esse correlate. Ma se avesse potuto disporre della tua immagine e avesse conosciuto, come avrebbe dovuto, la tua natura perfetta, certo Omero avrebbe lasciato tante invenzioni poetiche e, sommando alle altre virtù il peculiare carattere del tuo animo, avrebbe saputo creare un'unica quadruplici immagine delle virtù, grazie a te riunite insieme.⁵⁰

Nei versi successivi (vv. 82-99), sempre sulla scorta di suggestioni omeriche, Giorgio passa ad elogiare la *philanthropia* di Eraclio: virtù fondamentale del perfetto sovrano, essa è allo stesso tempo impegno concreto di indirizzare i sudditi al bene attraverso leggi severe ma giuste, e paterna benevolenza, che preferisce intimorire con la durezza delle leggi piuttosto che punire con esse.

Il passo è costruito con sapiente complessità strutturale, che richiede di essere illustrata nel dettaglio. Punto di partenza è un personaggio omerico, Nestore, le cui parole sono definite dal poeta «dolci come il miele». Ad esse è accostata (e contrapposta) la dolcezza dell'animo di Eraclio, tale che lo stesso Omero ne sarebbe rimasto sbalordito. Con tacita transizione dalla metafora del miele a quella – ad essa correlata – dell'ape, Giorgio spiega che la sorprendente dolcezza d'animo del *basileus* consiste nell'essere privo di un aculeo velenoso, ossia nella filantropica inclinazione a non attuare le punizioni previste dalle leggi; leggi che, tuttavia, l'imperatore promuove, scegliendo ciò che di virtuoso è contenuto nel corpo giuridico, come un'ape che da ogni fiore sugga il polline migliore. L'attività legislativa di Eraclio non è però concepita per durare una sola primavera, come accade per le api, bensì per essere acquisizione perenne.

Le leggi sono un aculeo che l'ape-imperatore impiega come deterrente dal compiere il male: se anche lo estrae ed è pronto a pungere, subito lo ritrae. Se dunque l'aculeo di un'ape è intriso di veleno, le leggi di Eraclio, al contrario, stillano miele.

*Εἰ Νέστορος γὰρ συλλαλοῦντος ἡδέως
 ἔργοις μελιτῶν ἑξομοιοῖ τὸ στόμα,
 πῶς οὐ πρὸς ἄκρον ἦλθε θαύματος βλέπων
 ἄλλον ἐν σοὶ τῶν φρενῶν μελουργίαν
 ἐν τῷ γλυκασμῷ; τὸν γὰρ ἰὸν οὐκ ἔχεις·
 σὺ παντὸς ἄνθους ἐκλέγεις τὸ χρήσιμον
 εἰς πάντα καιρόν, οὐ γὰρ εἰς ἕα μόνον.
 Σὺ κέντρον, ὡς μέλιττα, τοὺς νόμους ἔχεις,
 ἀλλ' οὐκ ἀναιρεῖς, οὐδὲ πλήττεις εἰς βάθος.
 Εἴ που γὰρ εἵροις ἄξιον πληγῆς μέλος,
 τοὺς μὲν νόμους, ὡς κέντρον, ἀπλοῖς πρὸς φόβον,
 φείδῃ δὲ πάντως· καὶ τὸ κέντρον πολλάκις
 πλῆξαι προπηδᾷ καὶ πάλιν συστέλλεται,
 τὸ δραστικὸν δὲ συμπαθεῖ καρτούμενον
 ἔμεινεν ἀργόν· καὶ ὀξεῖαν ροπήν*

atinga, pure resta sempre pieno»), qui riferita a Omero, più avanti nel poema sia reimpiegata a proposito della mente di Eraclio (Exp. pers., 2, 49: «πάντας ἄρδων καὶ μένων πεπλησμένος»; «su tutti ti spandi, pur restando pieno»); ciò rinnova, a distanza di molti versi, la rete di paragoni omerici su cui, come si è detto, si regge il nostro passo.

⁵⁰ «Quadruplici immagine» perché quattro sono le virtù che Eraclio riunisce in sé.

ἔχῃ, δι' ὑμῶν εὐσεβῶς ἀμβλύνεται,
καὶ λοιπόν, ὥσπερ ἐκ φιλανθρώπου πάθους,
στάζει το κέντρον ἀντὶ πικρίας μέλι.

Omero dunque, se paragona all'opera delle api le labbra di Nestore dalle dolci parole, non sarebbe forse stato colto da estremo stupore al vedere il miele⁵¹ immateriale del tuo animo colmo di dolcezza? Il tuo aculeo infatti non è velenoso;⁵² tu – non per una sola primavera, ma per sempre – suggi da ogni fiore il meglio. Come le api, hai un aculeo, le leggi,⁵³ ma non lo usi per uccidere o ferire in profondità: quando trovi un membro che sia giusto colpire, protendi contro di lui le leggi, come un aculeo, per indurlo al rispetto; ma non esiti a mostrarti clemente. Il tuo aculeo si scaglia spesso in avanti per pungere, ma poi si ritrae: il suo slancio, mitigato dalla compassione, si fa lento; una sua qualche pungente inclinazione si stempera nel tuo animo pio e dunque, come mosso da un sentimento di umanità, il tuo aculeo stilla miele e non amaro veleno.⁵⁴

4. La tempesta (Exp. pers., 1, 170-252).

In viaggio da Costantinopoli a Pylae,⁵⁵ nel cuore della notte la flotta bizantina viene sorpresa da una violenta tempesta. Sospinta dall'impeto del vento e delle onde, una nave cozza contro un promontorio roccioso e vi si incaglia; l'urto contro gli scogli e l'imperversare dei marosi condannano gli uomini dell'equipaggio a un'orribile morte. Nel momento di più intensa disperazione, tuttavia, l'apparizione soterica di Eraclio infonde ai soldati il coraggio di sfidare la furia degli elementi: le operazioni

⁵¹ «Μελουργία» significa qui «miele» e non «operosità» come invece traduce PERTUSI, p. 88: cfr. NISSEN Th., *Historisches Epos und Panegyrikus in der Spätantike*, in "Hermes" 75 (1940), pp. 298-325; ROMANO R., *Pisidiana*, in "Vichiana" n.s. 10 (1981), p. 196. L'interpretazione è confortata dalle osservazioni stilistiche di Lia Raffaella Cresci: CRESCI L.R., *Note a Giorgio di Pisidia*, Exp. pers. I, in "Orpheus" n.s. 8 (1987), pp. 149-154. La studiosa nota la perfetta corrispondenza lessicale tra i due elementi del paragone: a «στόμα» («bocca», v. 83) corrisponde «τῶν φρενῶν» («dell'animo», v. 85), a «ἔργοις μελιττῶν» («l'opera delle api», v. 83) «μελουργίαι» («miele», v. 85), a «ἡδέως» («dolcemente», v. 82) «ἐν τῷ γλυκασμῷ» («nella dolcezza», v. 86).

⁵² Secondo CRESCI, *Note...*, cit., p. 150, è qui ripreso «seppur sbiaditamente, un celebre γρῖφος pindarico: cfr. O. 6, 45-47: δύο δὲ γλαυκῶπες αὐτόν / δαιμόνων βουλαῖσιν ἐθρέψαντο δράκοντες ἄμεμφεῖ λίῳ μελισσᾶν καδόμενοι. La possibilità che qui Giorgio presenti proprio la reminiscenza pindarica pare rafforzata dalla non comune associazione μέλι-ιός, mentre assai più frequente è l'antitesi μέλι-κέντρον. La polisemia di ιός "veleno", ma anche "dardo", "freccia" e quindi κέντρον, permette forse di meglio raffigurare, proprio sulla scorta della definizione pindarica, la dolcezza d'animo di Eraclio e di introdurre il tema del κέντρον, che l'imperatore non possiede o, meglio, usa con clemenza.»

⁵³ Ben poco sappiamo dell'attività legislativa di Eraclio, in particolare delle leggi cui Giorgio poteva alludere nel 623, al momento cioè della probabile composizione di questi versi. Il provvedimento su cui meglio siamo informati è infatti l'*Ekthesis* del 638, con cui l'imperatore intervenne nelle dispute che opponevano calcedoniani e monofisiti sulla dottrina monoenergetica, vietando ogni discussione intorno all'energia nella persona di Cristo e stabilendo il principio monotelistico dell'unione delle due nature di Cristo in un'unica volontà: per un primo inquadramento e riferimenti bibliografici, cfr. KAZHDAN A.P. (a cura di), *The Oxford Dictionary of Byzantium* (= ODB), New York - Oxford 1991, s.v. «*Ekthesis*»; RONCHEY S., *Lo stato bizantino*, Torino 2002, pp. 94-95 (p. 224 per bibliografia). Per il resto, abbiamo solo notizia di alcune novelle in materia di finanza pubblica e amministrazione ecclesiastica, su cui cfr. PERTUSI, p. 140. È poi noto che Eraclio fu, una volta concluse le guerre persiane, anche il primo imperatore a definirsi *basileus*, adottando dalla novella 25 del 21 marzo 629 la titolatura «πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς» in luogo della precedente «αὐτοκράτωρ καῖσαρ πιστός αὐγουστός»: cfr. RONCHEY, *Lo stato...*, cit., p. 94 (p. 223 per bibliografia).

⁵⁴ Perfetta composizione ad anello: la sezione infatti si chiude con l'immagine del miele, la stessa con cui era iniziata. L'immagine dell'aculeo che non produce veleno e, invece, stilla miele riprende inoltre l'espressione «τὸν γὰρ ἰὸν οὐκ ἔχεις» («il tuo aculeo infatti non è velenoso», v. 86).

⁵⁵ Secondo le ricerche di PERTUSI, p. 147 si tratterebbe di un porto della Bitinia (da non confondersi con l'omonima località della Cilicia), non lontano da Nicea e da identificarsi con l'attuale località di Gemlik, nel golfo di Mudanya.

di soccorso, ora alacri e coese, infine consentono che la nave venga, a fatica, disincagliata.

L'episodio, noto soltanto da questo passo, offre al poeta più di uno spunto per mostrare tutta la propria abilità retorica, tanto nella convulsa descrizione della tempesta marina, quanto nell'esaltazione della virtù di Eraclio.

Il promontorio menzionato da Giorgio è stato identificato da Pertusi⁵⁶ con quello cosiddetto di *Hieria*. La sua posizione, infatti, è compatibile con la rotta che la flotta imperiale avrebbe dovuto compiere dalla capitale a *Pylae*; inoltre, esso è ricordato dalle fonti⁵⁷ come particolarmente insidioso per la sua conformazione rocciosa e i suoi molti bassifondi.



(fonte dell'immagine: www.wikipedia.it)

1 = Costantinopoli
2 = Promontorio di Hieria
3 = Pylae

*Ἦν μὲν νότου πνεύσαντος εἰς τοῦναντίον
παλινδρομοῦντα συντόνως τὰ ρεύματα,
καὶ νῦν ἀφεγγῆς καὶ βράσαντα κύματα
διπλὴν ἀνάγκην τῆς ζάλης εἰργάζετο.
Σὺ δέ, κράτιστε, τὴν αὔπνιον ἐσπέραν
εἰθισμένως ἔτεμνες, εἴπερ ἐσπέραν
καλεῖν προσήκει τὴν δι' ὧν ἡμέραν.
Φωνὴ δ' ἄπωθεν ὀξέων θρηνημάτων
τὰς σὰς κατεβρόντησεν εὐσεβεῖς φρένας·
ἐκ κυμάτων γὰρ δυστυχῶς ὠθουμένη
ὀλκὰς προσεκίρτησε πετραίῳ πάγῳ,
πολλὴ δὲ παφλάζουσα ρευμάτων βοή
τὸν ἦχον ὑψώσασα ταῖς πέτραις ὅλον
ἔξω τὸν ἀφρόν ἀγρίως ἀνέπτυε,
καὶ προσραγέντα τοῖς λίθοις τὰ κύματα
ἐκ τῶν βιαίων ὥσπερ ἀντικρουμάτων
σπινθήρας ἐξέπεμπον ὑγρὰς οὐσίας·
καὶ πρὸς τοσαύτην ἦλθον οἱ πλώται βίαν
ὥς μηδὲν εἶναι τῶν νεκρομένων πλέον·
νεκροὺς γὰρ αὐτοὺς ἐν βραχεὶ τεθαμμένους
ἐσχημάτιζε τῆς ἀνάγκης ὁ τρόπος.
Ἄλλ' εὐθὺς ἐλπίς καὶ παρ' ἐλπίδα φθάσας
ἔλαμψεν αὐτοῖς ἐν θαλάττῃ φωσφόρος,
τὸ φῶς προδεικνύς ἡλίου γλυκὺ πλέον·
ὁ μὲν γὰρ οἶδεν ἐκπυροῦν τὰ σώματα,
σὺ δὲ ὁροσίξεις εὐσεβῶς τὰς καρδίας.
Καὶ δὴ πρὸς αὐτὴν ἐκδραμῶν τὴν ὀλκάδα,*

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Pertusi cita in particolare Demostene Bitinio: cfr. *ibidem*.

κάμινων ἐφείλκου πάντας εἰς προθυμίαν
 ἐρυθριῶντας δεσπότην ποινιμένου
 ἐν τῇ τοσαύτῃ τῶν καλῶν αὐτουργίᾳ.
 Καὶ τῶν ταχυδρόμων γὰρ εὐθὺς ὀλκάδων
 τὸ πλῆθος εἰς ἐν εὐτόνως συνέτρεχε,
 καὶ πᾶς ἐν ὅπλοις ἐστρατευμένος τότε
 ῥίψας τὸ τόξον καὶ παρεῖς τὴν ἀσπίδα
 πρὸς τὰς ἐνύγρους συμπλοκὰς ὠπλίζετο.
 Καὺτοὺς δὲ τοὺς τεμόντας εὐνοίας λόγῳ
 τῶν τεκνοποιῶν ὀργάνων τὰ σπέρματα
 εἰς ταὐτὸ συντρέχοντας ἦν ὄραν τότε
 τμηθέντας οὐδὲν τὴν φύσιν τὴν ἄρρενα.
 Οὕτως ἕκαστος συμμετασχεῖν ἐκ μέρους
 τῶν σῶν ἰδρώτων ἡδέως ἠπείγετο·
 ὅμως ἅπαντες σοὶ προσήγον τὴν χάριν·
 ὑμῖν δὲ πᾶν τὸ πραχθὲν ἐσπουδάζετο,
 ὅπως ὁ πάντων μισθὸς εἰς τὴν αἰτίαν
 καὶ τὴν ἀφορμὴν συνδράμοι τοῦ πράγματος.
 Οἱ μὲν γὰρ ὥθουν ἐκ θαλαττίων λίθων
 ῥιζωθὲν ὥσπερ ἐξ ἀνάγκης τὸ σκάφος,
 οἱ ναυτικοὶ δὲ τοῖς ἀποσχοίνουσιν τόνους
 λαβόντες εἰλκον, ὥς ἐνῆν, τὴν ὀλκάδα,
 ἕως κατισχύναντες εἴλκυσαν μόλις
 τὴν ναῦν πεσοῦσαν ἐν σαγήνῃ τῶν λίθων.
 Ὡς συμπαθὲς φρόνημα καὶ ψυχῆς τόνος
 καὶ φροντίς ἀρκέσασα τοῖς ὅλοις μία·
 πάλιν μεριμνᾷ καὶ πάλιν κατὰ ζάλης
 μάχην συνάπτεις· οὐδὲ γὰρ θαλαττίας
 κίνδυνος ὀρμῆς, οὐδὲ τῆς γῆς ἡ ζάλη
 τῇ σῇ παρέσχευ ἐγκοπὴν προθυμία·
 ἀλλ' ὥς σοφὸς τις ἐν κυβερνήσει ζάλης
 χειμῶνος αὔρας ἡγριωμένας βλέπων
 τότε πλέον δείκνυσιν τὴν εὐτεχνίαν,
 καὶ τῷ λογισμῷ τὰς τρικυμίας φθάσας
 τέμνει τὸ ρεῦμα τῆς ζάλης ἀνατρέχων
 κενοῖ τε πυκνῶς τὴν βίαν τοῦ πνεύματος,
 οὕτω κρατήσας τοῦ βίου τοὺς αὐχένας,
 χειμῶνος ὄντος καὶ ταραχῆς <τῶν> πραγμάτων,
 φθάνων ἐκάστην συμφορᾶν τρικυμίαν
 πῇ μὲν διατέμνεις, πῇ δὲ τὴν βίαν κενοῖς,
 πῇ δὲ πρὸς ὕψος εὐσεβῶς ἀνατρέχων
 γῆς καὶ θαλάττης τὸν σάλον κατέσβεσας.
 Ἰδὼν δὲ ταῦτα καὶ στενάξας ὁ Φθόνος
 – πολλὴν γὰρ ἔγνω ζημίαν πεποιθέναι –
 βλέπων τοσούτους ἐν βραχεῖ σεσωσμένους,
 πλήττει τὸν ἄκρον τοῦ ποδός σου δάκτυλον,
 ἑαυτόν, ὡς ἔοικε, μορφώσας λίθῳ·
 θερμὴ δ' ἀνηκόντιζεν αἵματος χύσις
 βάπτουσα τὴν γῆν καὶ καλοῦσα μάρτυρα·
 ἐχρῆν γὰρ ὑμῖν εἰς ἀμείωτον χάριν
 τῆς εὐσεβείας προσμένειν τα στίγματα.
 Ἀλλ' ὥς ἐκεῖνο τῆς ἀνάγκης τὸ σκάφος
 καὶ τῶν τοσούτων κυμάτων ἀφήρπασας,
 τὴν κοσμικὴν ἅπασαν οὕτως ὀλκάδα
 σῴζοι δι' ὑμῶν μέχρι παντός ἐκ ζάλης
 ὁ πανταχοῦ σκέπων σε τοῦ Θεοῦ Λόγος.

Noto spirava in direzione contraria alla nostra e faceva rifluire impetuose le correnti marine; la notte oscura e i flutti spumeggianti rendevano poi la tempesta doppiamente pericolosa. Tu, sovrano, com'è tuo costume trascorrevi la notte insonne (se è lecito chiamare “notte” quello che grazie a te fu un luminoso giorno). Ed ecco, un suono lontano di acuti lamenti sferzò il tuo pio animo: una nave, sopraffatta dall'impeto delle onde, era stata

scagliata contro gli scogli. Tra le rocce riecheggiava un boato assordante di flutti, fra rigurgiti selvaggi di schiuma, e le onde, infrangendosi sugli scogli – come accade per effetto di urti violenti – sprizzavano liquide scintille. Sui naviganti si abbatté una furia tale che essi non furono nulla più che cadaveri: l'immane sciagura ne faceva in breve dei morti sepolti. Ma ecco, speranza giunta insperata, tu splendesti per essi quale astro di luce sul mare, precorrendo il sole, del sole più dolce: quello infatti incendia i corpi, tu invece con l'ardore della tua fede infondi nei cuori freschezza di rugiada.⁵⁸ Accorso dunque a questa nave, partecipasti in prima persona ai faticosi soccorsi e, così facendo, spronasti tutti all'azione: arrossivano infatti vedendo il proprio sovrano affannarsi in una così nobile impresa. Ed ecco, le rapide navi della tua ampia flotta si raccolsero prontamente in un sol punto e ogni soldato, gettato l'arco e accantonato lo scudo, si armò per affrontare gli assalti del mare. Persino quelli – perdonatemi⁵⁹ l'espressione – cui è stato tolto il seme dagli organi genitali si vedevano accorrere in quello stesso punto, come se la loro natura virile non fosse stata recisa. Così ciascuno si affrettava con piacere a partecipare alle tue fatiche; a te però tutti erano grati, da te tutto era energicamente diretto, affinché gli sforzi comuni concorressero a risolvere la causa dell'incidente. Gli uni infatti cercavano di smuovere dagli scogli la nave, che vi si era conficcata come spinta da un'inesorabile necessità; i marinai invece, agganciata la nave con forti corde, tentavano di trascinarla. Infine, a grande fatica, riuscirono a smuovere la nave dalle maglie degli scogli. O intelletto capace di compassione, animo forte e mente che sola basta per tutti, di nuovo ti affanni e di nuovo ingaggi battaglia contro la tempesta; né il minaccioso assalto del mare, né lo sconvolgimento della terra seppero arrestare il tuo zelo: ma, come un timoniere esperto mostra maggiormente la propria abilità nel governare le tempeste quando, scrutando i venti infuriati della procella, previene con il proprio ingegno i flutti e, sollevando la nave sui marosi, li frange e vanifica abilmente l'impeto del vento, così tu, reggendo il timone della vita, in frangenti tanto convulsi prevenendo il soverchiare delle sciagure, ora le contrasti, ora ne vanifichi l'impeto, ora levi la tua pia preghiera al cielo.⁶⁰ In questo modo riuscisti a placare la furia di cielo e terra. Al vedere tanti uomini salvati in così breve tempo l'Invidia gemette – capì infatti di aver subito un grave danno – e colpì l'estremità di un dito del tuo piede, assumendo – pare – la forma di una pietra.⁶¹ Caldo si versò il sangue e asperse la terra,

⁵⁸ Nel momento di maggiore disperazione, l'apparizione di Eraclio restituisce ai soldati la speranza perduta, spronandoli all'azione. In base alla topica assimilazione del *basileus* con Cristo, la scena rielabora l'episodio evangelico della tempesta sedata sul lago di Tiberiade (cfr. *Matteo*, 8, 23 sgg.; *Marco*, 4, 36 sgg.; *Luca*, 8, 22 sgg.).

⁵⁹ Il carisma di Eraclio riesce a coinvolgere persino gli eunuchi che accompagnano la spedizione, evocati con una definizione piuttosto cruda («quelli cui è stato tolto il seme dagli organi genitali»), per la quale Giorgio sente di doversi scusare con il lettore («εὐνοίας λόγῳ»). «Εὐνοίας λόγῳ è forse un gioco di parole che richiama la paraetimologia di εὐνοῦχος da εὐνοια che troviamo attestata proprio in uno dei Padri: cfr. *Epiph. haer.* 58,4,3: GCS 31 (1980²), p. 361,3: τὸ εὐνοῦχον καλεῖσθαι. Ἀπὸ τὸ εὐνοεῖν δύνασθαι ἀφαιρουμένων τῶν μελῶν» (CRESCI, *Note...*, cit., p. 151).

⁶⁰ La complessa similitudine, giocata sulla topica immagine del sovrano quale nocchiero nella tempesta dell'esistenza, è sostenuta da precisi rimandi lessicali: espressioni più propriamente riferibili alla navigazione sono puntualmente riprese e applicate, per metafora, allo zelo di Eraclio nel coordinare i soccorsi (soccorsi anch'essi nautici!). Dunque «ἐν κυβερνήσει ζῆλης» («nel governare le tempeste», v. 227) è ripreso da «κρατήσας τοῦ βίου τοὺς αὐχένας» («reggendo il timone della vita», v. 133), «τέμνει τὸ ρεῖμα» («frange i flutti», v. 131) è recuperato in «διατέμνεις» («contrasti [scil. le sciagure]», v. 136), a «ἀνατρέχων» («sollevando [scil. la nave sui marosi]», v. 131) corrisponde «πρὸς ὕψος εὐσεβῶς ἀνατρέχων» («levi la tua pia preghiera al cielo», v. 137), a «κενοῖ τε πυκνῶς τὴν βίαν τοῦ πνεύματος» («vanifica abilmente l'impeto del vento», v. 132) corrisponde infine «τὴν βίαν κενοῖς» («vanifichi l'impeto [scil. delle sciagure]», v. 136).

⁶¹ L'episodio della tempesta si chiude con questo breve apologo, che verosimilmente rielabora in chiave allegorica e celebrativa un piccolo incidente occorso al *basileus* in quei concitati frangenti. Nella ferita di Eraclio e nello stillare del suo sangue – in cui riecheggia un'evidente allusione al martirio dei santi e alla passione di Cristo – Giorgio vede il segno del favore divino verso il pio imperatore e un simbolo del suo sacrificio per l'umanità. Il termine greco *μάρτυς* (*martyrs*) ha il duplice significato di “testimone” e “martire”: accanto alla traduzione proposta («chiamandola a testimone»), per il v. 245 è dunque possibile una lettura alternativa («chiamandola martire»). Le due interpretazioni

*chiamandola a testimone: dovevi attenderti le stimate per il tuo pio agire, segno di una grazia inestinguibile. Dunque, come riuscisti a sottrarre quella nave dalla minaccia di tanti flutti, così attraverso di te possa il Verbo di Dio, che ovunque ti protegge, salvare ognora la nave del mondo.*⁶²

5. L'allocuzione all'esercito (*Exp. pers.*, 2, 70-115).

Da Bitinia, Ellesponto e Frigia i diversi reparti dell'esercito bizantino confluiscono a *Pylae*, ove frattanto è giunto anche Eraclio. Acclamato dai soldati, l'imperatore rivolge loro uno splendido discorso sulla regalità, autentico gioiello di sapiente elaborazione retorica, ancora più prezioso in quanto unico esempio di *rhesis* nell'intera produzione pisidiana a noi nota.

Esso consta di due parti: nella prima (vv. 88-99) Eraclio spiega che la sua forza non riposerà sul timore («φόβος») ma sull'amore («πόθος») e che il suo regno non conoscerà le disumane violenze della tirannide («ἀνάνθρωποις βίαις») bensì, unicamente, la violenza filantropica («τὴν φιλάνθρωπον βίαν»). Giorgio ripropone qui, ponendola sulle labbra di Eraclio, la concezione della filantropia imperiale già espressa nel proemio, sottolineando in particolare che l'imperatore, per perseguire i propri intenti filantropici, può arrivare persino a forzare le leggi costituite. Su questo punto bene ha scritto Marcello Gigante:⁶³

L'antitesi fra tirannide e regno è qui rinnovata e sostenuta dal concetto dell'amore cristiano: l'imperatore vuole la fraterna solidarietà dei sudditi, egli stesso ama e non impaurisce, e se ha paura la sua è paura che i sudditi possano essere danneggiati: è il φόβος φιλάνθρωπος teorizzato da Plutarco (Ad princ. Ineduc. 781 C) e che in Giorgio diviene appunto πόθος. L'imperatore cristiano bizantino oppone alle violenze della tirannide (...) l'unica violenza, quella filantropica, (...) che può, se necessario, sforzare le leggi costituite, base del suo potere. Temistio aveva scritto: «Il giudice deve seguire le leggi, il re migliorare (ἐπανορθοῦν) le leggi e denunciare la loro durezza e asprezza (τὸ ἀπηνές αὐτῶν καὶ ἀμείλικτον)» (Or. 19, 227 d) e che l'imperatore non viola le leggi, ma le mitiga («οὐ παραρρήξας τοὺς νόμους ἀλλὰ πραΰνας»), perché egli è legge animata («νόμος ἔμψυχος») e al di sopra delle leggi scritte (Or. 16, 212 d).

Nella seconda parte del suo discorso (vv. 100-115), in cui «rivive l'antitesi erodotea e eschilea dei Greci e dei barbari»,⁶⁴ Eraclio contrappone la vera fede in Cristo – fonte di certa e pia vittoria – alle inumane violenze perpetrate dai Persiani contro i cristiani e i loro luoghi di culto.

*Ἐμοὶ δὲ θαῦμα προσφόρως ἐπήρχετο
πῶς τῶν λογισμῶν τῶν τοσούτων ἡ χύσις*

naturalmente non si escludono a vicenda e, anzi, coesistono nel testo originale, arricchendolo di significati. Cfr. TRILLING J., *Myth and Metaphor at the Byzantine Court. A Literary Approach to the David Plates*, in "Byzantion" 48 (1978), pp. 249-263; p. 259.

⁶² Con questi versi si conclude la prima *akroasis* dell'*Expeditio persica*: come anche altrove (cfr. *Exp. pers.*, 3, 385-461; *Bellum Avaricum*, 502-534), Giorgio sceglie di terminare con una breve preghiera.

⁶³ GIGANTE M., *Sulla concezione bizantina dell'imperatore nel VII secolo*, in GUARINO A. – LABRUNA L. (a cura di), *Synteleia V. Arangio-Ruiz*, Napoli 1964, pp. 546-551; p. 548.

⁶⁴ *Ibidem*.

τῷ σῶ λογισμῷ σωφρόνως ἐτάττετο·
 πλήν, ὡς ἔοικε, δραστικὸς Θεοῦ Λόγος
 τούτοις ἐπιστὰς οὐ μόνον τοὺς αὐχένας
 ἔκαμψε πάντων, ἀλλ' ὁμοῦ καὶ καρδιάς.
 Ἐπεὶ δὲ τοῖς σοῖς προσδραμόντες ἔχουσιν
 ἅπαντες, ὥσπερ ἐκ μιᾶς συμφωνίας,
 τὸ σὸν θεοστήρικτον ὑμνησαν κράτος,
 καὶ τῶν τροπαίων τοὺς κομῶντας αὐχένας
 πρὸς γῆν ἔκλιναν ὡς μεταρσίους φλόγας,
 – οἱ συντεθέντες εὐτρόχῳ ποικιλίματι
 κήρυκές εἰσι τακτικῶν κινήματων
 πόρρωθεν ἐγγὺς τοῖς ὅλοις ὀρώμενοι –
 κοινὸν δὲ πάντες ἐκτενῶς εὐεργέτην
 ἀνηγόρευουν καὶ κρατοῦντα δεσπότην,
 τὸ φρικτὸν αὐτὸς τοῦ θεογράφου τύπου
 λαβὼν ἀπεικόνισμα συντόμως ἔφη·
 «Ἐμοὶ μὲν ὑμᾶς ὡς ἀδελφοὺς ἢ σχέσις
 καὶ τῆς βασιλείας ὁ τρόπος συνήρμοσεν·
 ἐξουσίαν γὰρ οὐ τοσοῦτον ἐν φόβῳ
 ὅσον προλάμπειν ἐν πόθῳ θεσπίζομεν·
 νόμος γὰρ ἡμῖν ταῖς ἀνθρώποις βίαις,
 ἃς ἡ τυραννὶς τοῖς νόμοις ἀνθρώπλισεν,
 ἀντεισάγειν νῦν τὴν φιλάνθρωπον βίαν,
 καὶ ταῖς τοσαύταις ἀντιτάξαι τὴν μίαν,
 ἣ ταῖς ἀνάγκαις ταῖς ἀνεγκλήτοις ἀεὶ
 τοὺς εὐ τεθέντας ἐκβιάζεται νόμους.
 Ἐγὼ μὲν οὕτω καὶ τρόπῳ καὶ σχήματι·
 οὗτος δὲ κοινὸς καὶ βασιλεὺς καὶ δεσπότης
 καὶ τῶν καθ' ἡμᾶς ἡγεμὼν στρατευμάτων,
 μεθ' οὗ στρατηγεῖν ἐστὶ ἀσφαλέστερον,
 δι' οὗ τὸ νικᾶν ἐστὶ εὐσεβέστερον·
 ἐφ' ᾧ πεποιθὼς καὶ τὰ νῦν ἀφιγμένους
 ὡς εἰς ἀφ' ὑμῶν πρὸς πόρους ὀπλίζομαι.
 Πρέπει γὰρ ἡμᾶς, ὡς ἐκείνου πλάσματα,
 χωρεῖν κατ' ἐχθρῶν προσκυνοῦντων κτίσματα,
 οἱ τὰς τραπέζας τὰς ἀμίκτους αἱμάτων
 λύθροις ἔμιζαν αἱμάτων μαιφόνους·
 οἱ τὰς ἀδέκτους τῶν παθῶν ἐκκλησίας
 ἐν ἡδοναῖς χαλίνουσιν ἐμπαθεστάταις·
 οἱ τὴν φυτουργηθεῖσαν ἄμπελον Λόγῳ
 ξίφει θέλουσιν ἐξορύξαι βαρβάρῳ·
 δι' οὗς ὁ Δαβὶδ ἐνθέως ἐφθέγγετο
 μακάριος εἰπὼν ὅς τὰ τέκνα Περσίδας
 πέτραις προσαντέκρουσεν ἡδαφισμένα.»

Io fui preso da un comprensibile stupore nel vedere come la tua mente riuscisse a dare ordine sapiente all'afflusso congiunto di tante menti: ma evidentemente su di esse agiva il Verbo divino, comandando che tutti piegassero non solo le cervici, ma anche i propri cuori. Tutte le truppe accorse sui tuoi passi, come spinte da uno stesso impulso, acclamarono il tuo potere fondato sul favore divino⁶⁵ e piegarono verso terra le cuspidi chimate degli standardi, simili ad aeree fiamme⁶⁶ – giustapposte con ondeggiante

⁶⁵ Riferimento alle acclamazioni rituali rivolte dall'esercito all'imperatore. Sul tema, cfr. l'insuperato MAAS P., *Metrische Akklamationen der Byzantiner*, in "Byzantinische Zeitschrift" 21 (1912), pp. 28-51 = IDEM, *Kleine Schriften*, cit., pp. 393-418.

⁶⁶ Con il termine *φλόγας* (lett. «fiamme») Giorgio allude ai pennoncelli, «bandierine lunghe e sottili, o pennelli filanti di tessuto colorato applicati (...) agli standardi»: CASCARINO G. (a cura di), *Maurizio imperatore, Strategikon. Manuale di arte militare dell'impero romano d'Oriente*, Rimini 2006, p. 42, n. 7. La denominazione tecnica in uso nell'esercito bizantino (*φλάμουλον*, plur. *φλάμουλα*) deriva infatti dal latino *flammula*, che significa appunto «piccola fiamma» (poiché in origine i pennoncelli erano di colore rosso). Nello *Strategikon* Maurizio (1, 2) precisa che tutte le *moirai* di un *meros* dovevano avere uno standardo dello stesso colore e che ogni *moira* doveva essere distinta dal colore

varietà,⁶⁷ esse annunziano i movimenti tattici, poiché anche da lontano a tutti risultano ben visibili, come se fossero vicine – e ti proclamarono a gran voce comune benefattore e sovrano potente; tu allora, presa l'immagine che porta il segno della mano divina e incute reverenziale timore,⁶⁸ dicesti brevemente: «La natura e l'indole del mio regno vi hanno legato a me come fratelli: vi annuncio infatti che il mio potere si manifesterà non tanto nel timore, quanto nell'amore. La mia legge sarà di contrapporre la violenza filantropica alle inumane violenze schierate dalla tirannide⁶⁹ contro le leggi; a tante violenze opporrò questa sola, che in determinate circostanze può sforzare anche le leggi ben costituite. Questa è la mia natura, questa la mia indole. Egli⁷⁰ invece è imperatore e sovrano di noi tutti, e capo delle nostre spedizioni militari: con Lui combattere diviene più sicuro, grazie a Lui vincere diviene impresa più pia. Confidando in Lui sono ora giunto qui e, come uno di voi, mi armo a battaglia. È giusto infatti che noi, sue creature, muoviamo contro nemici che adorano cose create: essi hanno lordato di sangue omicida gli altari puri dalla contaminazione del sangue e imbrattano le chiese monde dalle passioni umane, abbandonandosi a sfrenati piaceri; essi con barbaro pugnale vogliono svenellare la vite piantata dal Verbo.⁷¹ Per essi dunque Davide, ispirato da Dio, chiamò beato colui che colpisce con le pietre i figli della Persia, abbattendoli al suolo».⁷²

6. Lo stratagemma di Eraclio (*Exp. pers.* 2, 256-285).

Terminato l'addestramento, l'esercito bizantino lascia *Pylae* per penetrare nel cuore dell'Anatolia, seguendo la strada

dei pennoncelli: CASCARINO, *Maurizio imperatore. Strategikon...*, cit., p. 35 e ODB, s.v. «Battle Standard and Flag». Nella riorganizzazione militare promossa da Maurizio, la *moira* era un reggimento di 2.000 – 3.000 uomini, composto da un numero variabile di *tagmata*, ciascuno dei quali comprendente circa 300 uomini; tre *moirai* costituivano un *meros*.

⁶⁷ L'espressione evoca la varietà cromatica («ποικιλίματι») dei pennoncelli (cfr. la nota precedente) e il loro fluttuare («εὐπρόχῳ») ad ogni movimento dello stendardo.

⁶⁸ L'icona di Cristo che Eraclio regge è verosimilmente l'immagine *acheiropoietos* (ossia non tracciata da mano umana) detta camuliana, poiché originaria di *Καμουλιαναί* in Cappadocia (cfr. ODB, s.v. «Kamoulianai»). Le fonti non concordano sui particolari della sua comparsa: secondo la testimonianza più antica di Zaccaria di Mitilene (fine V sec.), sarebbe stata rinvenuta in una fontana da una donna pagana di nome Ipazia, che sosteneva di non poter essere cristiana in quanto non le era possibile credere in ciò che non vedeva; secondo la versione più recente, contenuta in un sermone erroneamente attribuito a Gregorio di Nissa e collocabile tra il 600 e il 750, Cristo stesso sarebbe apparso a Bassa-Aquilina, moglie del *toparches* di *Καμουλιαναι*, si sarebbe lavato e asciugato il volto, scomparendo poi e lasciando la propria immagine impressa sul panno che aveva usato. Quanto alla cronologia, Zaccaria non specifica quando l'immagine sarebbe apparsa, mentre lo Pseudo-Gregorio pone l'evento miracoloso durante il regno di Diocleziano. Il prestigio dell'immagine fu tale che nel 574 Giustino II la fece trasportare a Costantinopoli, dove fu trionfalmente accolta e divenne una sorta di palladio, dispensatore della divina protezione sulla città e sull'impero; per questa ragione, Eraclio la portò con sé nella sua spedizione persiana.

⁶⁹ Secondo PERTUSI, p. 151 Eraclio allude qui al regno di Foca; ma forse più convincente è l'interpretazione di GIGANTE, *Sulla concezione...*, cit., p. 548, che preferisce leggere in «ἡ τυραννίς» un riferimento al governo dispotico di Cosroe: cfr. anche TARTAGLIA, *Carmi...*, cit., p. 94, n. 58. Nel contesto in cui il discorso di Eraclio è inserito, infatti, il principato di Foca, terminato da dodici anni, parrebbe un referente meno significativo che non la monarchia persiana, le cui atrocità nei confronti dei cristiani sono denunciate pochi versi dopo.

⁷⁰ Eraclio si riferisce a Cristo, la cui immagine egli regge durante la sua allocuzione all'esercito.

⁷¹ Dopo la conquista di Gerusalemme (614), i Persiani trasportarono a Ctesifonte la vera croce e tutte le altre reliquie della crocefissione custodite nella città santa. Giorgio allude alla croce con la celebre immagine giovannea: cfr. *Giovanni*, 15, 1: «Εγὼ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή» («Io sono la vera vite»).

⁷² Giorgio si riferisce al versetto 9 del salmo 136 (137): «μακάριος ὃς κρατήσει καὶ ἑδαφίει τὰ νήπιά σου πρὸς τὴν πέτραι» («beato chi prenderà i tuoi bambini e li getterà contro la roccia»).

che porta a Cesarea di Cappadocia passando per Astaco, Gangra, Amasea, *Dazimon* e Sebastea.⁷³

Dopo Amasea, tuttavia, Eraclio, anziché piegare a sud-est, continua ad avanzare verso oriente in direzione del Ponto Polemoniaco: è infatti nell'entroterra montuoso di questa regione, affacciata lungo la costa sud-orientale del Mar Nero, che i Bizantini sono per la prima volta messi in difficoltà dal nemico e, grazie ad un ingegnoso stratagemma predisposto da Eraclio, riescono a volgere a proprio favore l'iniziale svantaggio.

I Persiani sono riusciti infatti a conquistare i passi montani, così da sbarrare ai Bizantini l'avanzata verso oriente, rendendoli allo stesso tempo facili vittime di imboscate. Eraclio decide di forzare la situazione giocando d'astuzia. Dapprima simula un attacco frontale contro il nemico, inducendolo ad abbandonare le sue postazioni elevate; poi divide il proprio esercito in due contingenti: con il primo cerca di confondere i Persiani, attirandoli su cammini poco battuti, mentre il secondo compie una manovra di aggiramento, riuscendo a portarsi a ovest dell'esercito nemico.

Alla fine la situazione si è diametralmente ribaltata e ora sono i Bizantini a occupare la posizione più favorevole.

*Ἐπεὶ γὰρ εἰς χειμῶνα πρὸς τὸ Πόντιον
κλίμα διατρίψας συντόμως ὁ βάρβαρος
τὰς εἰσβολὰς κατέσχε τῆς ὁδοῦ φθάσας,
ὁ δὲ στρατὸς σου δυσχερεῖς τὰς εἰσβάσεις
ἅπας προληφθεὶς εἶχε τὰς πρὸς ἥλιον,
ἀντιστροφὴν ἐνταῦθα συντομωτάτην
καὶ σχηματισμὸν ἐπαινετῆς πλαστουργίας
ἐξεῦρες, ὧ κράτιστε, τοῖς μὲν βαρβάροις
δείξας πρόσωπον ἐκδρομῆς ἐψευσμένης,
θήγων δὲ τὸν νοῦν ὥστε καὶ τὴν αἰτίαν*

< * * * >
< Ὡς — Ὡς — Ὡς > τὸν σὸν, ὡς εὐμηχάνως
στραφεῖς ἐκείνοις τὰς ὁδοὺς ὑφαρπάσης.
Τοῦ δυσσεβοῦς δὲ θάττον ἡπατημένου
τρίβοις τε λοξαῖς καὶ παρεκτετραμμέναις
ὡς πρὸς τὸ σὸν πρόσωπον ἐξωρμηκότος,
ἀντιστρέφεις σὺ διπροσώπῳ σχήματι
καὶ πρῶτος εὐθὺς εὐρέθης ὁ δεύτερος·
οὕτω νομίζων εὐτυχῶς προεκτρέχειν
ἐκ σοῦ σκελισθεὶς δυστυχῶς ὑποστρέφει.
Οὕτω στρατηγὸν καὶ σοφὴν πλαστουργίαν
μόνος κατορθοῖς καὶ σοφὴν ὑπόκρισιν·
καὶ τοῦτο μᾶλλον τοῦ σκοποῦ τὸ ποικίλον
τοὺς βαρβάρους ἐνήκεν εἰς ῥαθυμίαν.
Οὐ γὰρ τις οὕτως ἀγρίως θυμουμένον
ἀντιστρόφῳ παρήλθε θηρίον δρόμῳ,
οὐδ' ἄλλος ἵππους ἡνιοχῶν τὰς ἡνίας
λοξὰς προδεικνύς ὀρθίως παρέρχεται,
ὡς σὺ κρατήσας τοῦ στρατοῦ τὰς ἡνίας
ὑποτρέχων παρήλθες ἐξ ἀντιστρόφου,
καὶ τὸν παραβάτην παραβαλὼν πλασμῶ ξένῳ

⁷³ Così PERTUSI, pp. 148-9, da integrare con la mappa riportata in calce al volume. Lo stesso Pertusi tuttavia segnala *ibidem* che l'esercito imperiale sarebbe potuto giungere a Cesarea anche seguendo un percorso alternativo, da *Pylae* a Dorileo, Pessinunte, Colonia e Tiana.

Verso l'inverno, dopo una breve sosta nei pressi del Ponto, il barbaro occupò con una manovra preventiva gli accessi della strada; il tuo esercito, per una volta anticipato, si trovò così in una posizione sfavorevole per muovere verso oriente. Tu allora escogitasti un eccellente stratagemma, con cui realizzasti una fulminea inversione delle parti. Ai barbari facesti credere di volerli attaccare frontalmente, mentre invece l'acume della tua mente (...),⁷⁴ perché potessi, occupata la posizione opposta, sottrargli abilmente il controllo dei passi. L'empio era in breve caduto nel tuo inganno e, sviato lungo percorsi tortuosi, credeva di essersi lanciato contro il fronte del tuo esercito; tu invece, grazie a una duplice formazione,⁷⁵ compisti una manovra di aggiramento e ti trovasti ben presto da secondo primo. Così il nemico, che credeva di avanzare con successo, scavalcato da te dovette con suo disappunto indietreggiare. Guidando in tal modo l'esercito, tu da solo portasti a compimento questo abile stratagemma e questa sapiente simulazione: fu proprio l'originalità del tuo piano ad indurre i barbari in errore. Nessuno infatti riuscì ad aggirare una fiera colma di furia selvaggia o, con una finta perfetta, a superare cavalli deviando lateralmente a colpi di redini così come tu, reggendo le redini dell'esercito, ti insinuasti fino ad un completo sorpasso e, ingannando l'auriga con un insolito stratagemma, lo lasciasti nella posizione opposta a prima della battaglia.⁷⁶

⁷⁴ In questo punto il testo è lacunoso: nei pochi versi mancanti (per una valutazione dell'entità della lacuna cfr. PERTUSI, p. 153) Giorgio verosimilmente illustrava i dettagli dello stratagemma bizantino, recuperabili comunque dai versi successivi (cfr. la nota seguente).

⁷⁵ L'espressione allude alla divisione – che era forse illustrata più chiaramente nei versi della lacuna (cfr. la nota precedente) – dell'esercito bizantino in due contingenti: il primo depistò l'esercito persiano, dopo averlo indotto, con un simulato attacco frontale, ad abbandonare le sue postazioni; il secondo operò nel frattempo un completo aggiramento del nemico, così da riuscire ad assestarsi sui passi montani, in una posizione favorevole e diametralmente opposta a quella precedente.

⁷⁶ L'episodio dello stratagemma si chiude con un'iperbole formulata per negazione («nessuno mai ... come tu...»), in cui sono ripresi, sintetizzati e retoricamente impreziositi gli elementi salienti della fortunata manovra bizantina. Il poeta sente che la semplice esposizione dei fatti non avrebbe celebrato degnamente l'ingegno dell'imperatore e, di conseguenza, fa uso sapiente della propria abilità retorica per realizzare versi di fine complessità. L'immagine è duplice: l'aggiramento della belva feroce allude alla manovra del contingente bizantino che, guidato da Eraclio, riesce a scavalcare il nemico, occupandone le posizioni; la finta dell'auriga, che con un'abile deviazione laterale supera il carro antistante, allude invece all'altro reparto bizantino, che riesce a depistare l'esercito persiano simulando un attacco frontale. La corrispondenza è segnalata da precise riprese lessicali: «ἀντιστρόφῳ παρήλθε δρόμῳ» («riuscì ad aggirare», letteralmente «superò con percorso di aggiramento», v. 279) riprende «ἀντιστρέφεις» («compisti una manovra di aggiramento», v. 270), «ἡνίας λοξὰς» (letteralmente «redini oblique», vv. 280-281) riprende «τρίβοις λοξαῖς» (letteralmente «per percorsi obliqui», v. 268). Al suo interno, l'iperbole è attentamente calibrata da una fitta rete di rimandi: «ἀντιστρόφῳ παρήλθε δρόμῳ» (v. 279, cfr. *supra*) corrisponde a «ἐξ ἀντιστρόφου» (letteralmente «dalla parte opposta», v. 283) e «εἰς ἀντιστάδην» («nella posizione opposta», v. 285); «ἡνιοχῶν τὰς ἡνίας» (letteralmente «reggendo le redini», v. 280) corrisponde a «κρατήσας τοῦ στρατοῦ τὰς ἡνίας» («reggendo le redini dell'esercito», v. 282); «λοξὰς» (letteralmente «oblique», v. 281) è ripreso da «ὑποτρέχων» («ti insinuasti», v. 283); «προδεικνύς ὀρθίως» («con una finta perfetta», v. 281) è ripreso da «παραβαλὼν πλάσμι ξένῳ» («ingannando con un insolito stratagemma», v. 284). Particolarmente raffinato è il v. 284, che si segnala per l'allitterazione dei suoni p e v («παραβάτην παραβαλὼν πλάσμι») che all'epoca di Giorgio suonava «paravàtin paravalòn plasmò»), per il bisticcio tra «παραβάτην» e «παραβαλὼν» (i due termini sembrano etimologicamente collegati, ma in realtà derivano da due verbi diversi) e, soprattutto, per l'abile gioco semantico compiuto con il sostantivo «παραβάτην». Παραβάτης deriva dal verbo παραβαίνω che può significare «andare oltre», quindi «trasgredire», oppure «andare accanto, stare accanto»; conformemente al primo significato, al v. 284 «παραβάτην» può valere «trasgressore, criminale», con ovvio riferimento ai Persiani; conformemente al secondo significato, «παραβάτην» vale anche «guerriero o signore presso l'auriga» e rimanda quindi all'immagine del carro di vv. 281-282. Come tale è utilizzato, ad esempio, da Omero in *Iliade*, 23, 132: «ἄν δ' ἔβαν ἐν δῖφροισι παραιβάται ἡνίοχοί τε», tradotto «sopra i carri salirono cocchieri e guerrieri» in CALZECCHI ONESTI R. (traduzione di), *Omero, Iliade*, Torino 1950, p. 801.

7. La battaglia decisiva (*Exp. pers.*, 3, 182-241).

Giorgio non indica il luogo esatto dello scontro che decise a favore di Bisanzio le sorti della prima campagna persiana. L'accento alla posizione favorevole dei reparti imperiali, attestati sul versante orientale e quindi in grado di avanzare lasciando che il nemico fosse accecato dalla luce del mattino, indicherebbe che i due eserciti si trovassero ancora presso la postazione fortificata occupata dai Bizantini con il menzionato stratagemma.

Dopo aver sventato un tentativo nemico di attacco notturno, Eraclio si prepara a muovere battaglia col far del giorno. I suoi informatori gli hanno comunicato con esattezza i piani del generale persiano Shahrbaraz, che ha diviso il proprio esercito in tre parti e posto un reparto di soldati scelti in un burrone, con il compito di assalire a sorpresa e annientare le truppe bizantine al primo segno di cedimento.

La contromossa di Eraclio è astuta: iniziato, con le prime luci del giorno, lo scontro armato, egli ordina ad un contingente di dirigersi verso il burrone in cui i Persiani sono nascosti e di fingere, una volta attaccato, di fuggire in preda al panico, così da attirare i nemici verso il grosso dell'esercito imperiale. La manovra bizantina ottiene il risultato sperato: il reparto persiano, divenuto inaspettatamente da assalitore assalito, cede al panico e si dà alla fuga; il terrore si trasmette al resto dell'esercito e ne provoca il cedimento. Non resta a Shahrbaraz che battere in ritirata, proteggendosi con una fitta cortina di fumo.

*Καὶ δὴ κατ'αὐτὸν τῆς ἀνάγκης τὸν χρόνον,
ᾧραν φυλάξας, ὡς ἔδοξε, εὐθετοιν,
ὅτε προκύψας ἐκ βάθους ἑωσφόρος
πρόεισι λαμπρὸς ἄγγελος τῆς ἡμέρας,
εἰς τρεῖς μὲν ἰστᾷ τὸν στρατὸν διαιρέσεις
ἀντιπρόσωπα τῷ δοκεῖν τὰ τάγματα
ταῖς σαῖς φάλαγξι σὺν δόλῳ ποιούμενος,
τὴν ἐκλογὴν δὲ τοῦ στρατοῦ συναρμόσας
ἔκρυσεν αὐτοὺς τῶν φαράγγων ἐν μέσῳ,
ὅπως ἐκείνων ἐκραγέντων ἐκ βάθους
ἀπροσδοκῆτως καὶ παρ'ἐλπίδας φόβῳ
μέρος τι τῶν σῶν συνταράξῃ ταγμάτων.
Τῶν γὰρ φθασάντων τῆς ἀτολμίας χρόνων
εἰθισμένη τις ἐλπίς αὐτὸν ἠπάτα,
ὡς εἴπερ ἔν τι σοῦ στρατοῦ λυθῇ μέρος,
τροπῆς ὄλισθος εἰς τὸ πᾶν διαδράμοι.
Ἄλλ'οὐκ ἀνευτρέπιστος ἀνθωπλίζετο
τῆς σῆς ἐτοιμότητος ἡ στρατηγία.
Πρὶν ἢ γὰρ ἡ νύξ τὴν μέσῃν τομὴν λάβοι,
πάντας μὲν αὐτοῦ τοὺς κεκρυμμένους δόλους
ταῖς σαῖς μερίμναις ἐξ ἔθους ἠπίστασο,
τάξας δὲ θείως τὸν στρατὸν καὶ ῥυθμίσας
πρὸς τὴν μάχην ἐξήγες αὐτός, ἡνίκα
τὸ φῶς ἀνίσχων τοὺς ἐναντίους πάλιν
ὁ σεπτὸς αὐτοῖς ἐσκότιζεν ἥλιος.
Καὶ δὴ προπέμεις εὐαρίθμητον μέρος
τοῦ σοῦ στρατοῦ, κράτιστε, τούτους ὀπλίσας
οὐ τοῖς ὅπλοις τοσοῦτον ὡς εὐβολίαις.
Ἐπεὶ γὰρ ἐξήλαυνον ὥσπερ εἰς μάχην,*

τὸν πλαστὸν αὐθις σχηματίζονται φόβον
 ἐψευσμένως φεύγοντες. Οἱ δὲ βάρβαροι,
 τῆς ἐκλογῆς ἐκεῖνο τὸ στερρὸν νέφος,
 ἐκ τῶν ἀδῆλων ἐκπεσόντες αὐλάκων
 ἤλαυνον αὐτοὺς τῷ δοκεῖν πεφευγότας.
 Αὐτὸς δὲ τοῦτοις ἀντεπεξάγεις τάχος
 τοὺς σοὺς ἀρίστους, καὶ παρ' ἐλπίδας τότε
 ἀπροσδοκῆτῳ προσραγέντες συντάσει
 τὰ νῶτα τοῖς σοῖς οἰκέταις ἀπέστρεφον.
 Ὡς νοῦς διαρκῆς καὶ τομωτάτῃ φύσιν
 καὶ πῦρ λογισμῶν ἐν βάθει διατρέχον·
 ὅμως τὸ πῦρ μὲν καὶ μελαίνει καὶ φλέγει,
 ὁ σὸς δὲ νοῦς, κράτιστε, λευκαίνει τὸ πᾶν
 θάλλει τε πάντας τῇ πυρώσει μὴ φλέγων.
 Ὁ βάρβαρος δὲ τὸν κεκρυμμένον δόλον
 εὐρὼν ἑαυτῷ βόθρον ἐκ τοῦναντίου,
 ὅλους προπηδᾷ τοῖς τραπέισι συμμαχοῦς
 ἐκ τῶν ἑαυτοῦ ταγμάτων ἐπέτρεπεν·
 ἐπεὶ δὲ καὐτοὺς εἶδεν ἐπτοημένους
 καὶ συντόμως πίπτοντας ἀσχέτῳ φόβῳ,
 πρῶτον μὲν αὐτοῦ δυσσεβεῖ τοὺς προστάτας
 καὶ θᾶττον ἠτίμωσε τοὺς τιμωμένους
 ὕδωρ κενώσας καὶ τὸ πῦρ κατασβέσας.
 Καπνοῦ δὲ πολλὰς συγχύσεις ποιούμενος
 κλέπτει τὸ φεύγειν καὶ σχεδιάζει τὸν γινόμενον,
 καὶ νύκτα ποιεῖ καινοτομῶν τὴν ἡμέραν·
 εὐρὼν τε κρημνοὺς καὶ στεναὺς διεξόδους
 λοξὰς τε πετρῶν ἐξοχὰς καὶ δυσβάτους,
 ὥθει καλύψας τῷ γνόφῳ τὰ τάγματα
 καὶ τὰς ἐκείνων δυστυχεῖς συνοικίας
 πρὸς ἄκρον ὕψος καὶ κατάρροπον βάθος.

Proprio in quel momento di difficoltà il nemico – attesa l'ora che gli era parsa più opportuna, quando cioè Lucifero, il luminoso nunzio del giorno, sorge emergendo dagli abissi – schierò l'esercito diviso in tre parti, simulando che la posizione dei suoi reparti corrispondesse specularmente a quella dei tuoi; in realtà aveva radunato un gruppo di soldati scelti, nascondendoli nei dirupi, di modo che – al loro prorompere improvviso e inatteso – una parte delle tue truppe fosse sconvolta dalla paura. Come sempre lo traeva in inganno la speranza che, come in ingloriosi momenti del passato, se una parte avesse rotto i ranghi, l'impulso di fuggire si sarebbe propagato a tutto l'esercito. Ma la tua accortezza di generale non si fece cogliere impreparata nel reagire. Infatti prima di mezzanotte, grazie alla solerzia che ti è solita, venisti a conoscenza di tutti i suoi nascosti inganni e, schierato e abilmente disposto l'esercito, tu in persona lo conducesti alla battaglia allorché il sole, da essi venerato, sorse abbagliando di nuovo i nemici. Allora, o sovrano, mandasti avanti un esiguo reparto, che avevi armato non tanto d'armi quanto di saggi consigli. Essi dapprima finsero di lanciarsi a battaglia, quindi si diedero ad una falsa fuga, simulando il panico. I barbari – intendo quel forte gruppo di uomini scelti – balzarono fuori dai loro occulti ripari e si misero all'inseguimento dei simulati fuggiaschi. Tu allora, con una rapida contromossa, gli contrapponesti i tuoi uomini migliori⁷⁷ e i barbari, travolti da quell'imprevisto ed improvviso attacco,⁷⁸

⁷⁷ Con l'espressione «τοὺς ἀρίστους» (lett. «i migliori») Giorgio allude forse agli *Optimates* nominati nello *Strategikon* di Maurizio, «truppe di élite, costituite generalmente da nobili Goti armati alla maniera germanica, (...) solitamente schierate in seconda linea»: CASCARINO, *Maurizio imperatore, Strategikon...*, cit., p. 42, n. 9.

⁷⁸ Grazie all'accorta manovra di Eraclio, il piano nemico sortisce un risultato opposto a quello previsto: il contingente persiano, sicuro di avere la meglio con un attacco a sorpresa, diviene suo malgrado vittima della controffensiva a sorpresa dell'esercito bizantino. Giorgio non manca di sottolinearlo ironicamente “ribaltando” l'espressione usata ai vv. 191-192 per descrivere il piano di Shahrbaraz: i Persiani intendevano attaccare i Bizantini «ἐκτραγέων» (...)

volsero le spalle ai tuoi soldati. O mente ingegnosa e natura acutissima, e fuoco che penetra nella profondità dei pensieri; il fuoco però annerisce e brucia, la tua mente invece, o sovrano, tutto fa candido e tutti riscalda con la sua fiamma, pur senza bruciare. Il barbaro allora, accortosi che l'inganno ordito nel segreto, contrariamente ai suoi progetti, si rivelava una tomba per lui, ordinò a tutti i soldati delle sue schiere di precipitarsi verso coloro che si erano volti in fuga. Ma quando vide che anch'essi, sbigottiti, in breve cadevano in preda a un panico incontrollabile, bestemmiò le sue divinità protettrici e subito dopo oltraggiò gli elementi che venerava, versando l'acqua e spegnendo il fuoco.⁷⁹ Egli infatti nascose la sua ritirata con fitte nuvole di fumo, con una tenebra artificiosa che trasformò il giorno in notte; poi, protetto dal fumo, spinse le sue schiere e il loro sventurato seguito per dirupi, stretti passaggi e sporgenze rocciose ripide e scoscese, verso le vette più elevate e i più profondi abissi.

ἀπροσδοκῆτως καὶ παρ'ἐλπίδας» (lett. «balzando fuori improvvisamente e inaspettatamente») ed ora invece cedono «παρ'ἐλπίδας (...) ἀπροσδοκῆτῳ προσραγέντες συντάσει» (lett. «travolti inaspettatamente da un improvviso assalto»).

⁷⁹ Il riferimento denigratorio alla religione persiana è un elemento costante in tutta l'*Expediatio persica*, con intonazione ora polemica (come in 1, 23-34, a proposito del culto del cavallo, dell'acqua e del fuoco), ora derisoria (oltre al nostro passo, in 2, 299-302 i Persiani sono accecati dalla luce del sole, che pure essi venerano come dio; in 2, 368-375 la luna, per quanto adorata come divinità, con la sua luce rovina i progetti nemici di agguato notturno e in 3, 1-6 preferisce eclissarsi piuttosto che essere venerata empicamente).

**LA DISPUTA CRISTOLOGICA
AI TEMPI DELLA CASA DI ERACLIO
E ALTRE CONTROVERSIE TEOLOGICHE
DEL PERIODO**
di Vito Sibilio

L'intreccio, inevitabile e inestricabile, tra politica ecclesiastica e dogmatologia aveva portato l'impero romano cristiano a vivere drammaticamente anche dal punto di vista politico la disputa trinitaria e cristologica, che imperversò come una tempesta per quasi un millennio sul mondo greco-latino. Alla *ratio* teologica del dogma, che esigeva una definizione senza compromessi della verità rivelata da Dio, e che si affermò, essenzialmente, attraverso i primi quattro concili ecumenici, già dalla letteratura patristica paragonati ai quattro Vangeli, gli imperatori opposero una *Realpolitik* volta a recuperare settori più o meno estesi di dissidenti politici le cui motivazioni erano legate all'eresia che professavano.

La grande partita che si giocò dalla conclusione del concilio di Efeso (431) al III concilio di Costantinopoli (680-681) fu quella della riunificazione tra la grande Chiesa e i monofisiti, le cui popolazioni (Copti, Siriace d'Occidente, Armeni) furono ancora in gran parte suddite dell'impero in questo periodo. Il primo grande interprete di questa istanza politica in termini teologici fu senz'altro Giustiniano I il Grande, le cui iniziative in tal senso furono di gran lunga più radicali di quelle degli imperatori isaurici, ma che tuttavia condivisero con esse l'inutilità, e alle quali ho già dedicato uno studio particolareggiato.⁸⁰ Dalla fine dell'impero di questo discusso inevitabilmente alla definizione, sofferta e perciò irreversibile, del patrimonio dogmatico postulato già nei canoni cristologici di Calcedonia.

1. Dal monofisismo di corte giustiniano al monoergetismo.

Se, grazie a Dio, non trovò alcun continuatore l'insensata politica aftartodocetistica dell'ultimo Giustiniano⁸¹, l'erede di questi, il nipote Giustino II il Giovane (565-578),⁸² coadiuvato in questo dalla moglie Sofia, proseguì il *ralliement* ai monofisiti,

⁸⁰ SIBILIO V., *Giustiniano e i papi del suo tempo*, in "Porphyra" 3 (2004), pp. 6-27, www.porphyra.it/Porphyra3.pdf e in "Teresianum – Ephemerides Carmeliticae" 56 (2005), pp. 469-497.

⁸¹ Cfr. SIBILIO, *Giustiniano...*, cit., p. 491.

⁸² Sulla sua persona cfr. la trattazione nelle storie dell'impero bizantino: OSTROGORSKY G., *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963; GALLINA M., *Potere e società a Bisanzio. Dalla fondazione di Costantinopoli al 1204*, Torino 1995 ecc.; così per gli imperatori successivi. Per la politica religiosa degli imperatori cfr. GOUBERT P., *Le successeurs de Justinien et le monophysisme*, in GRILLMEIER A. – BACHT H., *Das Konzil von Chalkedon*, 1951-1954, 1-3, in partic. 2, pp. 179-192. Per la corrispondenza tra gli imperatori, i papi e i patriarchi bizantini MAGI L., *La sede romana nella corrispondenza degli imperatori e patriarchi bizantini (VI-VII secc.)*, Roma – Lovanio 1972.

dei quali era stato un simpatizzante fino alla vigilia dell'ascesa al trono. Evidentemente il nuovo porporato era troppo succube della memoria del predecessore, ma anche troppo poco perspicace per vedere in prospettiva l'esito esiziale della sua politica dogmatica. Peraltro il neocoronato, rifiutandosi di pagare il tributo promesso dal predecessore al re dei re sassanide, Cosroe I (530-579), scatenò una guerra la cui posta in gioco era il dominio dell'Armenia, regione strategica, la cui popolazione bellicosa poteva offrire molti mercenari alle sacre legioni assetate di uomini dopo la diminuzione dei reclutamenti tra i Germani migrati a ovest. Ma l'Armenia era monofisita. Il Bosforo doveva far sì che quella terra avesse più motivi di sentirsi legata a sé che ai Persiani mazdei – peraltro notoriamente più tolleranti in materia di fede – che solo una volta tentarono la zoroastrizzazione della regione, con Yedzgerd II (439-457).

Da questa linfa attinse la politica di Giustino II, che per cominciare amnistì i prelati monofisiti, mobilitò la corte per sanare i contrasti interni tra i monofisiti stessi e, alla fine, convocò a Costantinopoli Giacomo Baradai (†578), che della Chiesa siriana precalcedonese era il vero *leader*, tanto che dal suo nome ancor oggi è detta giacobita.⁸³ Questi, con il suo nutrito e qualificato seguito, fu per mesi impegnato in colloqui unionistici, che però non approdaron a nulla. Evidentemente bramoso di concessioni, nonostante l'insuccesso del teopaschitismo e del II concilio di Costantinopoli, Giustino II pubblicò un suo *Henotikon*, meno noto di quello di Zenone ma altrettanto sfortunato (567) e teologicamente insufficiente,⁸⁴ in cui riproponeva proprio le formule dell'imperatore isaurico – che aveva sospeso i canoni di Calcedonia vietando ulteriori discussioni cristologiche – ricondannava i Tre Capitoli e raccomandava l'assoluzione di Severo di Antiochia (465-538), interprete monofisita dell'editto zenoniano e precursore del teopaschitismo in senso ambigualmente anticalcedonese – con la formula «*Santo Dio, Santo Forte, Santo Immortale, Santo Crocifisso per noi*». Tale editto, che risaliva più indietro di Giustiniano e Giustino I, abbeverandosi alle fonti dello scisma acaciano, fu perfettamente inutile, in quanto ai monofisiti non serviva affatto trovare nuovi seguaci sul soglio imperiale, ma piuttosto abolire la cristologia calcedonese. Perciò una conferenza a Callinico sull'Eufrate, convocata per ottenere la firma dell'editto imperiale da parte di prelati e dignitari giacobiti, si concluse in un nulla di fatto, a dispetto della buona volontà dello stesso Giacomo Baradai, pronto a firmare *sub conditione*, per la fanatica opposizione dei monaci monofisiti.

Si aprì quindi una nuova frattura tra monofisismo moderato e monofisismo estremista. A questa, come a quella tra calcedonesi e non-calcedonesi, Giustino II credette di poter dare

⁸³ Cfr. su di lui la trattazione in BROWN P., *The Rise of Western Christendom*, 1995; FREND W.H.C., *The Rise of the Monophysite Church*, Cambridge 1972.

⁸⁴ Cfr. EVAGRIO, *Storia ecclesiastica*, 5, 4.

autocratica soluzione con un nuovo editto,⁸⁵ in cui decretava che nel Verbo divino fattosi carne vi era una sola natura, per poi capziosamente e contraddittoriamente ammettere una distinzione solo logica tra le due nature del Figlio, che non aveva più ragion d'essere dopo la crasi di esse insegnata dagli epigoni della cristologia cirilliana e del suo interprete unilaterale Dioscoro; la ciliegina sulla torta era data dalla mancata menzione della riabilitazione di Severo, a cui faceva da *pendant* il perdurante silenzio sul concilio di Calcedonia: due misure atte simmetricamente a scontentare i partigiani del gran sinodo e i suoi detrattori.

Così Giustino II aveva certo lasciato intatte le divisioni teologiche, per creare in compenso un fronte unico, di monofisiti e diofisiti, contro la maldestra intromissione della corona nella controversia dogmatica. Tale decreto poteva essere solo ritirato o imposto, e Giustino, degno nipote di Giustiniano, anche se di minor levatura intellettuale, persistette nella sua pseudo-teologia e lo impose con la forza, corroborato dal suffragio del patriarca di Costantinopoli Giovanni Scolastico (565-577), il cui zelo cortigiano evidentemente preferiva la coercizione delle coscienze alla palese ammissione delle clamorose sviste sottese alla dogmatica imperiale. Del resto Giustiniano lo aveva issato sul soglio di Andrea per farne il suo maggiordomo ecclesiastico, e da lui non ci si poteva aspettare altro, anche alla morte del suo patrono. Nonostante il patriarca sia stato il primo curatore noto di una raccolta delle fonti canoniche della Chiesa greca, la sua coscienza e la sua cultura non opposero alcuna resistenza alla sua adesione alla politica dogmatica degli imperatori.⁸⁶

In Occidente Giustino II non dovette trovare alcuna opposizione significativa. L'eco del suo *Henotikon* non dovette giungere molto lontano e, se pure arrivò in Italia – cosa che non consta dalle fonti – non trovò alcuna reazione particolare presso la santa sede. In effetti, le Chiese latine erano quasi tutte separate da Roma e Costantinopoli per lo scisma tricapitolino, e il papato attraversava un momento d'oscurità a causa dell'invasione longobarda. Giovanni III (561-574),⁸⁷ il romano Catelino, figlio del senatore Anastasio, esponente di spicco del partito filogreco, è un pontefice di cui sappiamo pochissimo per la scarsità di fonti; probabilmente ricusò il decreto imperiale, ma non abbiamo documenti in merito. Tutto dipende dal presupposto che gli sia stato, almeno materialmente, notificato.

Qualora l'abbia fatto non poté certo incaponirsi più di tanto: nel 568 Alboino (568-571) re dei Longobardi invase l'Italia e Giovanni ebbe disperato bisogno dell'aiuto di Narsete, che si era ritirato a Napoli dopo che Giustino II lo aveva

⁸⁵ Cfr. *ibidem*.

⁸⁶ Cfr. BECK H.G., *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (= BECK), München 1959, pp. 140-147.

⁸⁷ Su di lui cfr. KELLY J.N.D., *The Oxford Dictionary of Popes* (= KELLY), Oxford 1987, pp. 176-177; PENNACCHIO M.C., in *Enciclopedia dei papi*, Roma 2000, 1, pp. 537-539. E così in genere per i vari pontefici successivi; *Liber pontificalis* (= LP) 1, 305-307; JW 1, 136 sgg.

destituito dalla carica di governatore d'Italia. L'allontanamento del generale – avvenuto per le proteste popolari contro il suo governo autoritario – si era rivelato catastrofico, mancando a Ravenna una personalità abbastanza energica che si opponesse alla marea barbara; ora il papa, amico personale dell'ex vicerè, aveva bisogno del consenso dell'imperatore per reintegrarlo, almeno nel governo del ducato romano. E il consenso venne. Narsete si stabilì nell'antica capitale, mentre l'arcivescovo di Milano Lorenzo II, eletto in esilio a Genova da un clero disperato perché la città ambrosiana era stata occupata da Alboino (569), nel 573 aderì alla condanna dei Tre Capitoli; siccome anche la Chiesa africana si era riavvicinata a Roma alla morte di Giustiniano (565) e tutte le Chiese d'Oltralpe si strinsero attorno alla sede di Pietro dopo l'attacco longobardo (solo Aquileia rimaneva scismatica), Giustino II poté forse trovare consolazione nel fatto che l'Occidente fosse guadagnato alla politica ecclesiastica giustiniana nel momento stesso in cui la sua riconquista era stata vanificata definitivamente (tra il 572 e il 584 Bisanzio perse anche la Betica, a vantaggio dei Visigoti).⁸⁸ Tuttavia il governo di Narsete suscitò nuove reazioni nella popolazione romana, e il papa stesso fu costretto a risiedere fuori Roma, legandosi ulteriormente al potere imperiale e rendendo ancora più irrisoria la propria opposizione (ammesso che sia mai avvenuta) al monofisismo di stato,.

Forse anche incoraggiato da questo vuoto di potere ecclesiastico, Giustino II scatenò dunque una breve ma violenta persecuzione contro tutti i dissidenti dall'*Henotikon*, che poté attutirsi solo quando le redini del potere imperiale passarono nelle mani del successore designato, il generale Tiberio Costantino (574), a causa della malattia mentale che colpì il sovrano, con una sorte che dovette apparire come *tisis* della *hybris* imperiale, presuntuosa ridefinitrice delle verità di fede. Nel crepuscolo del dispotismo dell'imperatore infermo, ancor meno ci fu bisogno e possibilità di fare per difendere il calcedonese per il successore di Giovanni, papa Benedetto I (575-579),⁸⁹ anch'egli romano e più che mai bisognoso dell'aiuto imperiale – tuttavia lesinatogli – il quale non poté stornare da Roma l'assedio dei duchi longobardi. In compenso, Tiberio addolcì ulteriormente la propria politica ecclesiastica, richiamando, alla morte di Giovanni Scolastico, sul soglio patriarcale Eutichio (577), allontanato da Giustiniano per la sua

⁸⁸ Tale conquista era solamente formale. Il ristabilimento della comunione canonica non pose fine allo *specimen* teologico di queste Chiese. In Africa rimase forte l'influenza della *Difesa dei Tre Capitoli* di Facondo di Ermiane e dell'opera analoga di Pelagio, scritta quand'era ancora diacono. In Spagna e Gallia fu determinante il magistero di Isidoro, vescovo di Siviglia dal 600, che – pur avendo una lacunosa terminologia trinitaria e cristologica – non fa difetto di chiarezza in merito al netto rifiuto della condanna tricapitolina e della ripulsa del suo ispiratore, il *princeps* (non imperatore!) Giustiniano. Cfr. *Etymologiae*, in *Patrologia latina* (= PL) 82, 1-650; 6; 7, 4, 11; 8, 5, 66; 9, 3, 18-21; *De viris illustribus*, 4.

⁸⁹ Su di lui cfr. KELLY, pp. 177-178, e BERTOLINI O., in *Enciclopedia dei papi*, 1, pp. 539-540. LP 1, 308; JW 1, 137; 2, 695.

opposizione al suo editto fantasiasta. Veniva così restaurata una certa autonomia del patriarcato bizantino.

Nel 578 poi il reggente divenne egli stesso imperatore. Avrebbe regnato fino al 582. Personalità che già aveva mostrato la sua moderazione e il suo equilibrio nell'esercizio provvisorio del supremo potere, Tiberio I Costantino si allontanò consapevolmente e definitivamente dalla politica del predecessore. Di umile condizione, originario della Tracia, aveva salito tutti i gradi dell'esercito fino a divenire prefetto dei pretoriani sotto Giustino II. L'imperatrice Sofia, innamorata di lui, persuase il marito a designarlo suo successore, mirando a sposarlo in seconde nozze e rinverdendo i fasti della migliore tradizione della filiazione adottiva nell'antica Roma. Ma Tiberio I aveva sposato segretamente Anastasia che, nello stupore generale, ascese al trono accanto al nuovo imperatore, la cui statura morale apparve dunque non priva di scaltra astuzia: mistura contraddittoria negli uomini comuni, ma apprezzata in quelli di potere.

Questo palesamento delle nozze causò la definitiva rottura tra Tiberio I e Sofia, che addirittura tentò di rovesciarlo dal trono. Scoperta la congiura e allontanatane definitivamente dalla corte l'ispiratrice assieme al suo maggior complice, Giustiniano, Tiberio poté rompere del tutto con la politica di Giustino, anche in campo religioso. Pose fine alle persecuzioni degli oppositori dell'*Henotikon*, nonostante i quattro patriarchi d'Oriente non fossero d'accordo. A tale scelta contribuirono non solo la crisi del fronte monofisita oltranzista, che aveva avuto in Sofia il suo ultimo *leader*, e la personale convinzione religiosa del nuovo autocrate, oscillante tra incertezza dogmatica e tolleranza umanitaria – qualità rara tra i despotti cristiani – ma anche il calcolo politico. Tiberio I, d'intesa col suo miglior generale, Maurizio, non voleva infatti inimicarsi gli Arabi monofisiti di Al-Mundir che, confinando sia con Bisanzio che con la Persia, potevano all'occorrenza capovolgere il fronte, specie se irritati.

La frangia oltranzista fu poi definitivamente scompaginata dall'inopinata caduta nell'eresia del patriarca Eutichio, che cominciò a sostenere la resurrezione della carne anche per gli animali,⁹⁰ cosa che lo pose in contrasto col più eminente ecclesiastico dell'epoca, l'apocrisiario apostolico Gregorio, destinato a consolidare i suoi talenti al momento dell'ascesa al pontificato romano, ma che già da allora aveva la vastità di cultura, l'acume intellettuale e la padronanza sovrana dell'eloquio e delle lettere che fecero di lui l'ultimo dei quattro grandi dottori latini. Tiberio I poté così lasciare in pace diofisiti e monofisiti, pur restando in sospeso la questione di principio: quale dovesse essere la cristologia ufficiale dell'impero. L'autocrate coltivò anche buone relazioni col papato e inviò gli aiuti che poté a Pelagio II (579-580), consacrato senza il suo consenso a dispetto della Prammatica Sanzione, perché Roma era

⁹⁰ Cfr. BECK, p. 380.

assediate dai Longobardi. Al pontefice, che gli aveva chiesto soccorso tramite il suo apocrisiario Gregorio,⁹¹ Tiberio I consigliò prudentemente l'accordo coi duchi barbari e di chiedere aiuto ai Franchi, che però rifiutarono.

Il successore designato di Tiberio I, prematuramente scomparso nel cordoglio universale, fu lo stesso generale Maurizio (582-602), che era un calcedonese convinto e quindi proseguì sulla strada della tolleranza con un più marcato spirito ortodosso. Abbandonò ogni velleità dispotica in campo dogmatico, nonostante riuscisse a riconquistare il grosso dell'Armenia monofisita togliendola ai Sassanidi, al cui trono sostenne con successo la candidatura di Cosroe II (591-628). Continuò a proteggere i cattolici latini, riorganizzando le province italiane nell'esarcato di Ravenna, e puntellò la traballante cristianità d'Africa con l'esarcato di Cartagine, per arginare la marea berbera. Non sollevò obiezioni quando l'esarco Smaragdo mise le proprie armi al servizio del pontefice per costringere il patriarca Elia di Aquileia ad abiurare lo scisma dei Tre Capitoli, anche se lo sforzo risultò vano.

Nonostante ciò, non poté evitare l'inizio di una disputa con Pelagio II, quando Giovanni IV il Digiunatore, presule bizantino, nel 588 assunse il titolo di patriarca ecumenico. Il prelato, evidentemente supportato dal *basileus*, mirava ad affermare la sua piena giurisdizione in Oriente – i cui confini ecclesiastici apparivano peraltro pericolosamente poco chiari per Roma – secondo una concezione teologica propria della Chiesa imperiale che il Laterano non poteva accettare, considerandola lesiva del primato petrino. Pelagio II rifiutò decisamente di approvare gli atti sinodali che introducevano tale nuovo appellativo e l'apocrisiario apostolico, il diacono Gregorio, ruppe la comunione con il patriarca. Lo zelo discreto di Maurizio per il calcedonese aveva ceduto il passo alla tendenza teocratica dei *basileis*: la rottura con Roma era stata così inevitabile. Nella mente di Pelagio II solo il pontefice era a giusto titolo universale, in quanto il capo visibile della Chiesa era solo colui che succedeva a Pietro; ma in quella di Maurizio – che mirava a ricostruire l'impero d'Occidente sotto lo scettro del secondogenito Tiberio in Roma stessa, riservando al figlio maggiore Teodosio l'Oriente – ognuna delle due *partes imperii* doveva avere il suo massimo dignitario ecclesiastico autocefalo, spettando al vescovo romano solo un primato onorifico ed essendo l'imperatore la vera e unica icona in terra del capo del mistico corpo della Chiesa, cioè Cristo stesso. La sintonia tra stato e Chiesa doveva arrivare così alle estreme conseguenze anche nel campo amministrativo ecclesiastico: due co-imperatori e due co-patriarchi primati mondiali, perché presuli delle due capitali, il tutto con buona pace della pentarchia.

La reazione papale fu, da questo punto di vista, decisamente lungimirante, avendo compreso lo sviluppo

⁹¹ Cfr. PL 72, 703-760.

inevitabile dell'innalzamento del rango del seggio costantinopolitano, di cui colse non solo le implicazioni, canoniche, ma anche quelle dogmatiche. Maurizio, imperatore ortodosso, non avvertiva la necessità del sostegno papale alla propria politica ecclesiastica, rintracciata nella sola autorevolezza del concilio calcedonese (che aveva esso stesso sostenuto la parità di rango tra la vecchia e la nuova Roma, nel famoso canone XXVIII ricusato da papa Leone Magno), e giustapponeva alla cristologia diofisita un'ecclesiologia bicefala riunificata nella persona del monarca per diritto divino. Il calcedonese porporato era di fatto un monofisita ecclesiologico, che fagocitava la Chiesa nell'impero, secondo la lezione, feconda ma ambigua, nonché estranea alla rivelazione, di Costantino e Giustiniano.

Questa disputa ecclesiologica, contraltare di quella cristologica, proseguì sotto il successore di Pelagio, il suo ex apocrisiario, Gregorio I (590-604), Magno per gli storici, Santo per i posteri.⁹² Questa eccezionale figura mistica e missionaria, che fu pastore dotto e caritatevole, teologo dagli interessi pratici eppure incredibilmente profondo, maestro di *paideia* cristiana, monaco per vocazione, intellettuale per natura, papa per costrizione, millenarista dalla naturale e spiccata capacità politica e diplomatica, mostra ai posteri una sorprendentemente poliedrica attività, di *defensor civitatis* e patriota italico, di artefice di un'energica politica di riavvicinamento degli scismatici tricapitolini alla santa sede – con la trattatistica e con la trattativa –⁹³ di promotore del battesimo dei Longobardi e dei Sassoni (presso cui depositò le ultime reliquie della latinità morente al di qua della Manica), di soccorritore instancabile di ogni bisognoso, di amministratore sagace del patrimonio petrino, di precursore della sovranità temporale della Chiesa e, in ultimo, di fine tessitore di relazioni coi regni romano-barbarici. Papa Gregorio, profondo conoscitore del mondo bizantino – ma non della sua lingua letteraria, con una scelta umilmente intrisa d'orgoglio latino sia civile che religioso – ma anche epigono, non

⁹² Nella sterminata letteratura che lo riguarda, amo ricordare la trattazione di BROWN, *The Rise of...*, cit., pp.162-179, con bibliografia. In particolare DAGENS C., *Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétienne*, Paris 1977; STRAW C., *Gregory the Great. Perfection in Imperfection*, Berkeley 1988; PL 75-79; MG Ep 1 e 2; CCL 140-140 a.

⁹³ Dei suoi rapporti con Teodolinda, in relazione ai Tre Capitoli, ho detto nel mio studio su Giustiniano (SIBILIO, *Giustiniano...*, cit.). Le sue lettere sull'argomento sono di capitale importanza. Al patriarca di Aquileia Severo, che aveva inizialmente aderito al sinodo costantinopolitano II, quando era prigioniero dell'esarco a Ravenna, per poi rinnegarlo una volta rientrato a Grado (dove risiedeva a causa della conquista longobarda della sua città cattedrale), papa Gregorio inviò la citazione a comparire in un suo concilio romano, riservandosi di far utilizzare anche la forza all'esarco, qualora si fosse rifiutato. Il pontefice si rifaceva alle decisioni prese da Maurizio l'anno prima. Ma i suffraganei di Aquileia avvisarono l'imperatore che essi non si fidavano del giudizio di Gregorio, che consideravano solo uno dei capi della fazione contraria ai Tre Capitoli, e che speravano in un suo intervento, considerato più equanime. In caso contrario, la Chiesa di Aquileia, rimasta senza presuli, si sarebbe rivolta ai metropolitani della Gallia per farsene consacrare, cosicché l'influenza ecclesiastica imperiale sarebbe stata ridotta sulle Chiese barbariche, che anzi ne avrebbero acquisita sui cristiani dell'Italia bizantina. L'imperatore Maurizio alla fine ordinò bruscamente al pontefice di retrocedere dalla trattativa, e Gregorio dovette obbedire, condividendo in fondo i timori causati dalle minacce dei vescovi scismatici. Ma la fedeltà del papa al II costantinopolitano era determinata dalla consapevolezza che la validità dei deliberati di quel sinodo era legata a filo doppio all'autorità della santa sede, che li aveva confermati e che a sua volta era vincolante *ex opere operato*. Anche su questo argomento mi sono soffermato nel mio studio su Giustiniano, a cui rimando. Cfr. GREGORIO I, *Epistulae*, 1, 16, 16 a, 16 b; 4, 4, 33, 37.

privo di crepuscolare luce, della cultura classica romana e precursore, di aurorale luminosità, della scolastica, si oppose fermamente alle rivendicazioni di ecumenicità del patriarcato bizantino, impose la propria giurisdizione d'appello sull'Oriente e formulò una dignitosa protesta alle gratuite affermazioni di Maurizio, che lo accusava di fare tante storie per un semplice titolo patriarcale. Il pontefice, che lo servì sempre lealmente negli affari temporali, non si lasciò intimidire nelle questioni spirituali.⁹⁴ Quando poi si accorse che il suo apocrisiario Sabiniano – destinato a succedergli (dal 604 al 606) –⁹⁵ era poco energico nel trattare la questione del primato petrino, Gregorio non esitò a deporlo (595), nonostante desse così un dispiacere politico all'imperatore e destasse nell'ex nunzio un rancore che avrebbe avuto modo di esprimere una volta divenuto pontefice.

Il dissidio con il Bosforo spinse Gregorio I a salutare con sollievo la caduta di Maurizio per mano del semibarbaro Foca(602-610), un sottufficiale acclamato sovrano dalle legioni balcaniche, ribelli all'imperatore perché deluse dai rovesci militari inflitti dagli Slavi invasori. La rivolta militare si saldò all'opposizione già presente in seno ai circoli senatoriali, desiderosi di ampliare la propria influenza politica, e strinse il malcapitato Maurizio come in un cappio da cui non poté liberarsi.

La deposizione di Maurizio e il suo barbaro assassinio spianarono la strada a un rovesciamento della politica ecclesiastica imperiale. Foca, ortodosso calcedonese, conformemente alla sua natura tirannica, ricominciò a perseguire i monofisiti e gli Ebrei, col risultato di avvelenare la convivenza civile nell'impero. Solo a Roma continuò a riscuotere consensi, essendo un entusiasta assertore del primato di Pietro. Gregorio I gli inviò come apocrisiario, in segno di volontà di collaborazione, un uomo di sua assoluta fiducia, il diacono Bonifacio, greco di origine. Proprio a costui, divenuto poi papa Bonifacio III (607),⁹⁶ Foca concesse un decreto di riconoscimento formale della supremazia romana, che ricalcava un analogo provvedimento giustiniano.⁹⁷ Tale decreto pose fine alla disputa sul titolo di patriarca ecumenico, almeno per qualche decennio. Roma eternò la propria gratitudine per il devoto tiranno erigendogli una statua dorata.

L'imperatore marcò la differenza con Maurizio anche nei confronti degli scismatici tricapitolini, ordinando all'esarco Smaragdo di riprendere le armi contro di loro in Veneto e in

⁹⁴ Il papa obiettò che nessun vescovo era, a pieno titolo, universale, e che il titolo patriarcale costituiva una lesione dei diritti degli altri presuli. Per sé non usò mai il titolo di vescovo universale, pur rivendicandone la funzione, e preferì, com'è noto, denominarsi servo dei servi di Dio, con una dizione attualmente ancora in uso, che esprime lo stesso concetto, ma rimodulato nell'ottica cristiana del potere come servizio, conformemente allo studio dettagliato che Gregorio aveva fatto di questo tema nella *Regula pastoralis*.

⁹⁵ Cfr. *LP* 1, 315.

⁹⁶ Cfr. *LP* 1, 316; *JW* 1, 220; 2, 698.

⁹⁷ Cfr. DÖLGER, *Reg.*, 155.

Istria, intronizzando Candidiano sulla cattedra di Aquileia;⁹⁸ infine autorizzò papa S. Bonifacio IV (608-615) a trasformare il Pantheon in una chiesa dedicata alla Beata Vergine. Il papa marsicano a sua volta non deluse il sovrano, conservando la fedeltà alla condanna dei Tre Capitoli e rifiutando di convocare un nuovo concilio sull'argomento, come invece richiestogli da S. Colombano (543-615).⁹⁹ Foca intanto continuò la sua forsennata politica persecutoria credendo di rinverdire i fasti del primo periodo di Giustiniano, che era stato fedelissimo a Calcedonia e al papato.

Ma di Giustiniano Foca non aveva la personalità né ebbe la fortuna: la duplice offensiva sferrata dagli Slavi nei Balcani e dei Persiani di Cosroe II in Asia Minore fu preludio al crollo del tiranno. Il re dei re sassanide mirava a vendicare la morte di Maurizio, a cui doveva il trono, e nel contempo sperava di ricostruire il dominio degli Achemenidi. Lo sfacelo militare causò la rivolta dell'esarco di Cartagine, Eraclio il Vecchio. Suo figlio, Eraclio il Giovane (610-641), alla testa della sua flotta, veleggiò verso il Bosforo, depose Foca, incapace di fronteggiare l'emergenza, e lo fece uccidere. Fondò così una nuova dinastia, e pose le basi per la trasformazione dell'impero da tardo-romano a medio-greco, tramite una serie di articolate riforme, riflesso del suo indubbio talento di uomo di stato. In effetti, Eraclio fu uno dei più grandi imperatori bizantini.¹⁰⁰

Il cuore della restaurazione e del rinnovamento furono le lunghe lotte contro Cosroe II, che alla fine fu sconfitto e ricacciato oltre l'Eufrate, in un lasso di tempo tra il 611 e il 628, terminato con la tragica morte del grande sovrano persiano e con la riduzione in vassallaggio del successore Kawadh Shiroe. Ma non mancarono energici provvedimenti militari anche in Italia, in Africa e nei Balcani, questi ultimi luogo in cui la marea slava e la minaccia avara misero in serio pericolo la sopravvivenza della bizantinocrazia, fino al 626. Eraclio diede a queste guerre un marcato aspetto sacrale,¹⁰¹ specie in Oriente, enfatizzando lo scontro religioso tra il monoteismo cristiano e la monolatria mazdea. Il popolo si raccolse attorno al suo imperatore, e il clero pregò con fervore per le sue imprese. La *Spannung* di questo sforzo si ebbe nel 630, quando il *basileus* riportò personalmente la vera croce nel S. Sepolcro, da cui era stata sacrilegamente trafugata nel 614, nel corso di un grande saccheggio culminato nell'incendio dell'*Anastasis*.

⁹⁸ In conseguenza di ciò, i vescovi suffraganei soggetti ai Longobardi si separarono dal nuovo metropolita e si diedero un loro patriarca, Giovanni, che risiedette in Cormons in Friuli. Lo scisma dunque si perpetuò egualmente, nonostante Foca avesse realizzato i bellicosi progetti di papa Gregorio Magno.

⁹⁹ *JW* 1, 220-222; *MG Ep* 3, 163 sgg.; 170-177; *LP* 1, 317 sgg.

¹⁰⁰ Su tale trapasso e sulle figure che ne furono protagoniste, oltre ai titoli citati precedentemente cfr. BROWN P., *The World of the Later Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammed*, London 1971 (ed. it. Torino 1974); TREADGOLD W., *A Concise History of Byzantium*, New York 2001 (trad. it.: *Storia di Bisanzio*, Bologna 2005).

¹⁰¹ Sulla preistoria dell'idea di crociata si veda la mia trattazione in SIBILIO V., *Le Parole della prima crociata*, Galatina 2004, in relazione ai suoi sviluppi; più specificamente IMPELLIZZERI S., *Aux racines de l'idée de croisade et sa survie dans les idéologies politiques*, rist. in IDEM, *Per antiche e per moderne carte*, Bari 2003, pp. 249- 260.

Nel quadro di questa solidarietà politico-religiosa, Eraclio mantenne anche buone relazioni con il papato. Papa S. Adeodato I (615-618) lo sostenne contro due gravi rivolte militari italiane;¹⁰² al successore Bonifacio V (619-625) il sovrano accordò un importante privilegio: quello che l'approvazione dell'elezione papale fosse concessa direttamente dall'esarco di Ravenna, per evitare lunghe vacanze della santa sede.¹⁰³

Una volta che ebbe consolidato l'impero nei suoi vecchi confini, il sovrano dovette riflettere ancora una volta sulla minaccia politica costituita dalla divisione religiosa: come Costantino e Giustiniano, voleva una sola fede e temeva un tradimento dei monofisiti in caso di nuove invasioni. I Persiani erano dilagati in Siria, Palestina, Armenia ed Egitto, i loro avamposti si erano insediati sino a Calcedonia. A corte si era temuto che i monofisiti passassero ai Sassanidi, sperando forse di avere, sotto la loro protezione, la stessa libertà di cui nel loro impero godevano i nestoriani. Eraclio era stato impressionato dalla defezione degli Ebrei, che avevano salutato come liberatori i Persiani – cosa comprensibile dopo la persecuzione di Foca – ma non voleva tornare alla tolleranza di Tiberio I e Maurizio, che non si addiceva all'alto ruolo dell'imperatore, interprete e custode del dogma. Cercò dunque qualcosa che completasse la cristologia calcedonese spostandone l'asse verso il monofisismo. Tornò cioè alla politica giustiniana.

Il suo collaboratore in materia fu il patriarca Sergio (610-638).¹⁰⁴ Questi pose al servizio della politica imperiale le proprie risorse teologiche. Il concetto di fondo era la necessità di trovare una proprietà del Cristo che si configurasse come attributo della Persona, perché non fosse sdoppiata per ognuna delle nature. Naturalmente si trattava di un criptomonofisismo, essendo qualunque proprietà per forza di cose sempre il predicato di una natura, non essendo possibile attribuirne ad una persona in astratto. Tale attribuzione poteva rimanere latente, fino a che la brutalità della logica non avesse svelato la finzione teologica. Non sappiamo fino a che punto Sergio si accorse di questa contraddizione fatale; certo credette con questo *escamotage* di riconquistare i monofisiti. Evidentemente era consapevole della concessione sostanziale che tale concezione implicava alla loro teologia. Ma anche del fatto che la sua strada era un percorso possibile dopo Calcedonia.

Infatti la teologia ortodossa, all'indomani del concilio calcedonese, si era avviata lungo la strada che ora Sergio cercava di percorrere in modo inusitato. Consapevoli che la dualità delle nature del Cristo impediva di predicare qualsiasi attributo all'unicità della sua Persona, i grandi autori postcalcedonesi avevano utilizzato ampiamente la *communicatio idiomatum* per

¹⁰² Cfr. JW 1, 222; 2, 698; LP 1, 319 sgg.

¹⁰³ Cfr. PL 80, 429-440; JW 1, 222 sgg., 2, 698; LP 1, 321 sgg.

¹⁰⁴ Cfr. VAN DIETEN J., *Geschichte der Patriarchen von Sergius I bis Joannes VI*, Amsterdam 1972. Lo si consulti anche per i patriarchi successivi coinvolti nella disputa cristologica.

rendere meno evanescente, agli occhi dei fedeli, l'unione ipostatica. Da qui formule ardite, in cui il rigore terminologico e teologico si inarcava fino a piegarsi a soluzioni ai limiti dell'esprimibile, ai confini di una cristologia catafatica. In questo contesto erano allineate le dispute sul teopaschitismo e sui Tre Capitoli. Autori insigni per dottrina e virtù, come S. Efrem Siro, e con lui personalità come Giovanni il Grammatico o Giovanni di Scitopoli o Teodoro di Raithu, misero volentieri in luce l'unione ipostatica con la comunicazione degli idiomi e tralasciarono le distinzioni proprie del diofisismo, senza cadere nell'eresia.¹⁰⁵ Fu a costoro che Sergio credette di potersi riallacciare, colmando lo iato esistente tra l'interpretazione ortodossa e quella ereticale di S. Cirillo di Alessandria.

La proprietà che fu oggetto della sua concezione compromissoria fu l'energia, ossia la facoltà dell'operatività, del Cristo. Sviluppando alcune teorie già presenti in autori neocalcedonesi, in particolare in Teodoro di Raithu,¹⁰⁶ Sergio cominciò a parlare di *mia enérghēia* in Cristo. Fece comporre un florilegio patristico che suffragasse la nuova dogmatica, affidandosi a Teodoro di Faran, calcedonese di provata fede, e a Ciro di Fasis, poi promosso patriarca di Alessandria.¹⁰⁷

Queste due figure giocarono un ruolo importante in questa delicata partita dogmatica. Teodoro ne fu il cervello speculativo, e su di lui aleggia una doppiezza teologica plurisecolare, riscoperta di recente da chi ha sostenuto la sua identificazione con Teodoro di Raithu.¹⁰⁸ Egli sarebbe stato ad un tempo la fonte ortodossa e la scaturigine ereticale del monoergetismo, in una sorta di lato oscuro di difficile collocazione.

In quanto a Ciro di Fasis, fu proprio lui a ricavare dal *dossier* nove proposizioni, che si pretese rappresentassero l'epitome del neocalcedonismo e che in un grande sinodo alessandrino, il 3 giugno 633, ratificò come formule dell'unione tra la grande Chiesa e i monofisiti.¹⁰⁹ La formula centrale, volutamente o superficialmente ambigua, parlava dell'unico e medesimo Cristo, essere divino e umano, operante «*con l'unica energia teandrica*». La formula era dello Pseudo-Dionigi l'Areopagita. Ma lo Pseudo-Dionigi era vissuto prima di Calcedonia (almeno così si credeva allora, facendone un discepolo di san Paolo), e parlava ambiguamente di energia teandrica, non chiarendo se l'aggettivo si riferisse alle due nature considerate giustapposte oppure mescolate. L'ambiguità diveniva più marcata – ad essere benevoli, non volendo vedere la mistificazione terminologica – nel definire Cristo non più Persona, ma Essere divino e umano, senza chiarire come queste due modalità ontologiche si componessero tra loro. Peraltro, a

¹⁰⁵ Cfr. BECK, pp. 376–378.

¹⁰⁶ Cfr. ELERT W., *Der Ausgang der altchristliche Christologie*, Berlin 1957.

¹⁰⁷ Cfr. BECK, p. 431.

¹⁰⁸ Cfr. ELERT W., *Theodor von Pharan und Theodor von Raithu*, in "Theologischen Literaturzeitung" 76 (1951) pp. 67-76.

¹⁰⁹ Cfr. HEFELE K.J.-LECLERCQ H., *Histoire des conciles*, Paris 1907-1952, 3, 1, pp. 333-343.

distanza di tredici secoli, la pericolosità del magistero dell'Areopagita appare ancor più evidente se accettiamo l'identificazione, fatta da molti critici, del nostro autore con Pietro Gnafèo, patriarca antiocheno sottoscrittore dell'*Henotikon* acaciano. Sia come sia, i monofisiti colsero in queste formule dogmatiche uno slittamento accentuato della dottrina calcedonese verso la teologia di Cirillo così come l'aveva interpretata Severo di Antiochia, monoenergeta – e monotelita – per consequenzialità logica, molto prima di Sergio. Armeni, Copti e Siriacci sembrarono accettare l'unione sulla base di esse. Ma la reazione diofisita non si fece attendere, e trovò in San Sofronio, poi patriarca di Gerusalemme (634-638), il suo campione.¹¹⁰

Questi, monaco formatosi alla scuola di S. Giovanni III l'Elemosiniere, patriarca di Alessandria, era detto il Sofista per la sua conoscenza della filosofia greca. Sofronio argomentò in modo logico, a partire dalla nozione aristotelica di natura. Da essa, nel senso di sostanza e di entelechia, promana l'energia, come facoltà dell'operatività. Se dunque Cristo aveva due nature perfette, esse dovevano avere ciascuna la propria energia. Anche se naturalmente esse convergevano nelle azioni della Persona, che era sempre una sola ad operare.¹¹¹ Con queste tesi da sostenere, Sofronio arrivò a Bisanzio, e persuase Sergio ad accettare l'unità del Cristo agente («*heis kai autòn energòn*»), rimpiazzando così le formule dell'unione, precocemente invecchiate, con un nuovo enunciato che sarebbe sembrato accettabile, per una conciliazione, persino da Massimo il Confessore: segno che ormai di monofisismo in essa non ce n'era proprio più. Il nuovo *Iudicatum*¹¹² del patriarca – da non confondersi con quello di Vigilio – era una sconfessione del monoergetismo. Non che Sergio avesse smesso di desiderare una conciliazione con i precalcedonesi, ma essi non ravvisavano nulla di utile per la loro cristologia nella nuova formula di sintesi maturata nel recinto della dottrina ortodossa. Molti in Egitto avevano già ripudiato il compromesso del 633 ed erano tornati al monofisismo puro e semplice, costringendo l'impero a fare ricorso alla prassi odiosa della violenza per mantenerli nella comunione ecclesiale. La politica ecclesiastica del patriarca e dell'imperatore doveva ricominciare da capo.

2. Nascita e apogeo del monoteletismo: L'*Ekthesis* di Eraclio.

Ciò avvenne casualmente. Sergio riferì al papa, Onorio I (625-638).¹¹³ Questi era un fedele discepolo di papa Gregorio I, monaco anch'egli, continuatore della sua politica e quindi persona gradita al governo imperiale. Campano, fu un convinto

¹¹⁰ Cfr. VON SCHÖNBORN C., *Sophrone de Jérusalem*, Paris 1972; BECK, pp. 434-436.

¹¹¹ Cfr. MANSI J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio* (= MANSI), Parigi 1901-1927, 11, pp. 461-510.

¹¹² Cfr. MANSI 11, p. 553 c-e (o 563 e – 573 a); GRUMEL 287.

¹¹³ Cfr. PL 80, 467-494; 601-607; MANSI 11, pp. 537-544, 549-563, 578; JW 1, 223-226; LP 1, 323-327.

assertore del primato romano: in tale ottica vanno lette la sostituzione del vescovo scismatico di Aquileia, Fortunato, che rigettava il II concilio costantinopolitano, con il suo suddiacono Primogenio, nonché gli sforzi per placare la rivalità ecclesiastica tra Roma e Ravenna, dove aleggiava un temperato spirito autocefalico, legato allo *status* esarcale della città romagnola. Se non fosse stato, come vedremo, per il monoteletismo, sarebbe potuto probabilmente finire sugli altari come Gregorio, a cui fu accomunato dallo zelo missionario, dall'impareggiabile competenza amministrativa e dal ruolo di *defensor civitatis*. A tirarlo nella contesa, bisognoso del suo avallo, fu Sergio.

In una sua lettera (634) il patriarca spiegò al pontefice cosa aveva egli inteso per monergetismo, come era stato indotto a stemperarlo e propose una dottrina cristologica ancora ortodossa. La lettera tuttavia non mancava di citare la formula controversa: «*Due nature, ma una sola volontà e operazione*», pur registrando le obiezioni di Sofronio. Non mancava infine di far rilevare quella che sarebbe stata la sua utilità: recuperare i monofisiti dubbiosi.¹¹⁴

Il pontefice avrebbe potuto separare il vero dal falso, ossia il preciso dall'impreciso. Ma non fu all'altezza della situazione. Rigettò il monergetismo, ma non fu neanche favorevole ad un esplicito dioergetismo, perché estraneo alla tradizione patristica. Accettò la formula sofroniano-sergiana, ne dedusse l'esistenza in Cristo di un solo soggetto operante e volente, ma trasformò l'«*unico agente*» della proposizione originaria dei patriarchi nel sintagma «*una voluntas*» della sua missiva.¹¹⁵ La povertà lessicale del latino nei confronti del greco e la scarsa conoscenza delle sottigliezze connesse alla questione fecero un brutto scherzo al papa campano e, sebbene egli citasse esplicitamente i luoghi biblici in cui emerge l'esistenza di una volontà umana in Cristo, finì per usarli in modo insufficiente. Pur volendo intendere che nel Salvatore la volontà umana era sempre perfettamente sottomessa alla volontà divina, propria innanzi tutto del Padre, ma ovviamente appartenente anche al Figlio e a Lui consostanziale, Onorio non spiegò che tale sincronizzazione dei voleri cristici non implicava la loro unità, ma solo quella dell'oggetto della loro stessa comune volizione, e rese possibile, con il lemma «*una voluntas*», una reinterpretazione monofisita del concilio calcedonese, che divenne un suo completo rimaneggiamento nella traduzione greca corrispondente: «*hen thélema*». In realtà, ciò che emerge in senso stretto dalla lettera di Onorio è che la volontà umana di Cristo è libera dai contrasti propri delle altre volontà umane e causate dal peccato originale. L'unità di volizione a cui il papa fa riferimento è soprattutto questa, attento più che altro all'aspetto morale e pratico della questione (ossia come il Cristo operasse in modo unitario) piuttosto che a quello dogmatico e teorico (ossia quali e quante

¹¹⁴ Cfr. MANSI 11, pp. 529-537.

¹¹⁵ Cfr. MANSI 11, pp. 537-544.

fossero le facoltà di cui si servisse).¹¹⁶ Non a caso il concilio vaticano I (1868-1870), che dibatté a lungo le *causes célèbres* di Onorio e Liberio, dichiarò che Onorio aveva compiuto un errore disciplinare e non dogmatico, inferendone che il suo magistero non fosse ostativo alla definizione del dogma dell'infallibilità del papa.¹¹⁷ Ossia, il papa omise di puntualizzare e chiarire, spostando il discorso su un'altra questione, sia pure inconsapevolmente ed erroneamente. Peraltro, il suo magistero, date le modalità e il tono, non aveva nulla che lo rendesse irreformabile, come invece era sembrato, per citare un esempio, il *Thomus Leonis*.

Onorio tornò ancora sulla questione, scrivendo altre lettere a Sergio, a Sofronio e ad altri.¹¹⁸ Il travisamento fatale fu causato dal riportare le incertezze terminologiche di una lingua povera, come il latino, in una ricca come il greco: ciò significava trasformarle in sicuri errori. Ma questo fu opera dei traduttori bizantini, che diedero il destro all'eticizzazione della dottrina sergiano-onoriana.

L'artefice di questo passo fu ancora Sergio, che forgiò, a questo punto consapevolmente, il monoteletismo e convinse Eraclio a pubblicare (638) un nuovo editto dogmatico, l'*Ekthesis*.¹¹⁹ In esso l'imperatore proibì le discussioni sul numero delle energie in Cristo, ma confessò in Lui l'esistenza di «*hen thélema*»; contestualmente asseriva però che ciò dipendeva dal fatto che il Redentore non aveva mai voluto, come uomo, qualcosa di diverso o di separato da ciò che voleva come Dio. Da una rigorosa e ortodossa concezione unitaria dell'oggetto delle volizioni del Cristo si inferiva l'unità delle volizioni stesse. Nell'argomentazione, senz'altro sconnessa e quindi correggibile, si intravedeva la trama sottile dell'eresia. Ma nell'anno della pubblicazione il papa incauto e il patriarca ardito erano morti.

I nuovi protagonisti della contesa, il patriarca Pirro I (638-641) e papa Severino (638-640),¹²⁰ avevano le idee molto più chiare, e con loro anche Eraclio. Questi era ben consapevole che il suo editto fosse fondamentale per il raggiungimento dei suoi obiettivi politici e, come Giustiniano, sapeva che poteva renderlo assolutamente vincolante solo con l'assenso di Pietro. Perciò ritardò di venti mesi la conferma del nuovo papa, che si era rifiutato di firmare l'*Ekthesis* inviato all'esarco Isacco. La corrispondenza tra Onorio e gli Orientali aveva di molto chiarito le idee al clero romano e, presumibilmente, anche al papa defunto. Ora il suo successore rifiutava la firma e inviò legati direttamente sul Bosforo per avere la ratifica dell'imperatore. Questi la concesse solo in cambio della promessa, che i messi gli fecero, di esercitare una *moral suasion* sul neoeletto per la firma

¹¹⁶ Cfr. GALTIER P., *La première lettre du pape Honorius*, in "GR" 29 (1948), pp. 42-61.

¹¹⁷ Cfr. VON SCHÖNBORN C., *La primauté romaine vue d'Orient pendant la querelle du monoenergisme et du monothélisme*, in "Istina" 20 (1975), pp. 476-490.

¹¹⁸ Cfr. MANSI 11, pp. 579 sgg.

¹¹⁹ Cfr. MANSI 10, pp. 992-997.

¹²⁰ Cfr. PL 129, 583-586; MANSI 10, pp. 675-680; JW 1, 227; LP 1, 328 sgg.

sull'editto. A Roma, nel frattempo, il papa e la sua curia erano stati assediati in Laterano dalle truppe bizantine, aizzate ad arte contro di loro, perché indotte a credere che Onorio I avesse trattenuto illecitamente le somme stanziare per le loro paghe. L'esarco Isacco, giunto a riportare l'ordine, espulse il papa e i suoi collaboratori da Roma e saccheggiò il tesoro papale. Questa era, in attesa del ritorno dei legati pontifici da Costantinopoli, la *moral suasion* della corte imperiale.

La consacrazione ufficiale di Severino poté avvenire solo il 28 maggio 640, ma il papa, che probabilmente fece in tempo a condannare formalmente l'*Ekthesis*, morì il 2 agosto, prima di dover pagare lo scotto della sua opposizione all'imperatore. Ma data l'indole e la misura di Eraclio, non c'era da temere, per Severino, un trattamento simile a quello di Vigilio.

Il nuovo papa, il dalmata Giovanni IV (640-642), ottenuta la ratifica imperiale, ruppe definitivamente gli indugi e in un concilio romano del 641 condannò il monoteletismo come eretico.¹²¹ Tale atto si saldava alla netta reazione contro questa dottrina ormai iniziata in Oriente, che aveva in S. Massimo il Confessore (580-662) il suo maggior esponente.¹²²

Questi conosceva perfettamente tutti gli aspetti della questione: già funzionario di Eraclio, poi monaco (613-626), infine esule a Cartagine per scampare ai Persiani (626-646), edotto ampiamente nella filosofia e nella teologia, seguace della mistica di Evagrio Pontico e, attraverso lui, di Origene, nonché cultore dello Pseudo-Dionigi, fu scrittore ampio e profondo. La sua fisionomia intellettuale è molto ben definita e si staglia in modo netto sullo sfondo della storia della teologia. Si tratta, in effetti, di una tempra intellettuale ben lontana dall'immagine riduttiva dei teologi dell'epoca, spesso schematici utilizzatori della "prova patristica" e, altrettanto spesso, invischiati nella politica ecclesiastica più che nella trattatistica. Dal 640 Massimo prese posizione sul monoteletismo, con la penna e la parola, fino al momento culminante della disputa con Pirro a Cartagine nel 645. Dall'Africa bizantina, dove persino l'esarco Giorgio si era di fatto schierato contro il monoteletismo, perseguitando quegli Orientali che lo professavano e che erano giunti colà per sfuggire all'invasione persiana, Massimo poté operare decisamente, sostenuto dal corpo compatto della Chiesa locale. Questa aveva covato a lungo il suo livore contro il potere imperiale: Giustiniano e Giustino II avevano fatto di tutto per costringerla a rinnegare i Tre Capitoli, senza sostanziali successi. Ora l'orgogliosa Chiesa dell'antica Proconsolare, nonostante la sua decadenza, coglieva l'occasione per mostrare ancora una volta la sua indipendenza di giudizio, sostenendo la battaglia di Massimo.

¹²¹ Cfr. PL 80, 601-608; JW 1, 227 sgg.; LP 1, 330.

¹²² Cfr. GARRIGUES J.M., *Le sens de la primauté romaine chez S. Maxime le Confesseur*, in "Istina" (1976) pp. 6-24; IDEM, *L'énergie divine et la grâce chez Maxime le Confesseur*, in "Istina" (1974), pp. 276-296; VON BALTHASAR H.U., *Kosmische Liturgie*, Einsiedeln 1961 (trad. it.: *Liturgia cosmica*, Roma 1976).

Per il Santo dottore, calcedonese convinto, il *thélema* è essenzialmente *fysikòn*, ossia è una proprietà naturale. Ragion per cui Cristo ha due volontà, una per ciascuna natura. In quanto al *thélema* gnomico, connesso all'unità del soggetto agente e degli oggetti concreti delle sue volizioni, esso è senz'altro unico, per cui la formula di Sofronio e di Sergio era senz'altro corretta. Tale correttezza si ravvisava ancora nell'argomentare di Onorio, nonostante la povertà del lessico latino, ma scompariva del tutto nella terminologia neomonofisita dell'*Ekthesis* e del patriarca Pirro. In senso stretto, ogniqualevolta si parlava di volontà in Cristo, si faceva riferimento, per Massimo, alla facoltà naturale, per cui, definita la terminologia, era inaccettabile parlare ancora di una sola *voluntas* o *thélema*. *«È merito incontestabile di Massimo il Confessore aver creato, con una geniale terminologia, nella tumultuosa diatriba sulla determinazione delle energie e delle volontà in Cristo, le premesse indispensabili per poter cogliere il nucleo del problema»* (H.G.Beck). In effetti, come annota lo stesso illustre studioso, se la formula relativa al *thélema gnomikòn* fosse stata opportunamente meditata da monoteliti e dioteliti, l'eresia non avrebbe avuto ragion d'essere. Ciò che dà colore e sapore alla rarefatta e sofisticata cristologia massimiana è il misticismo profondo che la sottende: solo la nobile consapevolezza che Massimo ebbe del mistero della croce, sulla quale realmente la Persona del Verbo compie la salvezza dell'umanità, uniformando le sue due nature e i loro rispettivi voleri ad un unico scopo redentivo, gli permise di intendere a fondo le implicazioni soteriologiche della cristologia calcedonese e neocalcedonese, stemperandone le algide polemiche terminologiche in un afflato di ben più ampio calore. Il Cristo del dogma torna ad essere il Cristo incarnato, morto per l'umanità. La disputa sulle volontà getta le ancore nelle acque sicure del mistero della Salvezza. Davvero con Massimo la ricchezza del Calcedonese si mostra in tutta la sua grandezza, patrimonio teologico capace di vivificare lo spirito cristiano nel modo più autentico e profondo. La tradizionale obiezione mossa alla teologia del Confessore, rappresentata dal parere, autorevole ma fuorviante, di Guido de Ruggero, per cui la sua mistica neoplatonica valga molto di più della sua cristologia, ritenuta ingarbugliata, oggi non ha più ragion d'essere, dati i progressi dell'esegesi delle fonti storico-teologiche. Vale la pena di riformulare qui l'invito, dello stesso Beck, alla riscoperta dell'insegnamento di Massimo, formulato più di trent'anni fa, ma sempre attuale.

Al magistero di Massimo finì per inchinarsi anche Eraclio, nonostante non siano mancate bassezze e ripicche nella discussione teologica conseguente, sia da parte calcedonese che da quella monotelita. L'anziano sovrano, demoralizzato e depresso dalla vanificazione delle sue conquiste, cadute in modo rapido nuovamente in mano nemica, questa volta per sempre, e dalle lotte di potere intestine alla famiglia imperiale, abiurò prima di morire (11 febbraio 641) il monoteletismo, scrivendo al

papa Giovanni IV e addossandone la colpa allo scomparso patriarca Sergio, con un gesto certo non molto onesto intellettualmente.

In effetti, mentre infuriava la polemica cristologica, il monoteismo abramitico dell'Islam divorava una dopo l'altra le regioni del Medio Oriente dove aveva allignato la polemica dogmatica per tre secoli: dilagati nell'impero nel 634, vittoriosi allo Yarmuk nel 636, gli Arabi del califfo 'Omar (634-644) invasero la Siria, dove Antiochia si arrese senza combattere. La terra di origine del nestorianesimo e roccaforte del monofisismo cadeva nelle mani della *Umma*. Nel 638 Gerusalemme, dopo un lungo assedio, capitolava, ponendo fine alla resistenza capitanata da San Sofronio. Nel 639-640 gli Arabi conquistavano la Mesopotamia bizantina, mentre nella battaglia delle Catene l'Islam aveva già frantumato l'impero sassanide. Infine, nel 640, la marea mussulmana sommerse l'Armenia e raggiunse l'Egitto. Qui, come altrove, i monofisiti parteggiarono spesso per i nuovi invasori. Sembrò bene, secoli dopo, all'abate Guiberto di Nogent, che Dio avesse punito quelle plaghe della cristianità che più delle altre erano state rissose nel combattere la battaglia cristologica, mettendole nelle mani di un popolo assolutamente estraneo a queste dispute, assertore dell'unicità assoluta, sostanziale e ipostatica, di un Dio assolutamente lontano da ogni incarnazione.¹²³

Morto Eraclio, gli succedettero i due figli Costantino III (II-V 641), di primo letto, e Eracleona (II-IX 641), nato dall'unione dello scomparso imperatore con la nipote Martina. Del duo porporato, la testa pensante era Costantino, perché già adulto, mentre Eracleona era ragazzo. Il nuovo sovrano constatò l'inermità degli sforzi paterni per far accettare l'*Ekthesis*, e lo lasciò di fatto cadere.¹²⁴ Pirro, nel tentativo di salvare il salvabile, fece un ultimo tentativo per imporlo in Occidente appellandosi all'autorità di papa Onorio. Fu però Giovanni IV a metterglisi di traverso, scrivendo a Costantino III e dimostrandogli che Onorio non aveva mai sostenuto il monoteletismo, ma solo che la volontà umana di Cristo era esente dalla corruzione causata dal peccato originale (*Romani* 7,14-23), e quindi perfettamente sincronizzata con quella divina. Chiese inoltre perentoriamente che l'*Ekthesis* fosse rimosso dalle piazze di Bisanzio.

Costantino III non fece in tempo ad accontentare il papa, perché morì, minato dalla tubercolosi, dopo tre mesi di regno. Eracleona, che regnava solo, chiamò accanto a sé la madre Martina; questa condizionò la politica del figlio, tornando insensatamente al monoteletismo e dando nuova influenza a Pirro e persino a Ciro, patriarca di Alessandria. Ma tale politica aveva i giorni contati: lo stesso Egitto, sotto la guida di Ciro, trattò presto la resa agli Arabi, col beneplacito della corte,

¹²³ Cfr. GUIBERTO DI NOGENT, *Gesta Dei per Francos*, in *PL* 156, 686 d-689 b. Sul senso di questa analisi cfr. SIBILIO, *Le parole...*, cit., p. 344.

¹²⁴ Cfr. MANSI 10, p. 703.

rendendo inutile qualunque conciliazione coi monofisiti da parte dei diofisiti, in quanto i primi ora erano tutti fuori dei confini di Bisanzio. Inoltre, la fazione ostile a Martina ed Eracleona era andata ingrandendosi: il senato, l'esercito e il clero erano concordi nel volere l'allontanamento della coppia al potere. L'odio era soprattutto rivolto verso la vedova e nipote di Eraclio. Nel settembre del 641 madre e figlio furono mutilati e deposti, e rimpiazzati dal figlio di Costantino III, Costante II (641-668), un bimbo di undici anni, che il senato tenne provvisoriamente sotto tutela, e che già Eracleona, in un disperato tentativo di sopravvivenza politica, aveva associato al trono. Anche il patriarca Pirro prese la via dell'esilio, e fu rimpiazzato da Paolo II (641-653). Di lì a poco anche l'altro protagonista del primo *round* monotelita, quello dell'*Ekthesis*, uscì di scena: papa Giovanni morì il 12 ottobre del 642. Ignorava che il peggio, per Roma e l'ortodossia, doveva ancora venire.

3. L'autocrazia dogmatica di Costante II: il *Typos*.

Costante II, detto il Pogonato – il cui vero nome era Costantino, ma che è entrato nella storia con il diminutivo – non stette molto a lungo sotto la tutela senatoriale.¹²⁵ Il suo carattere, sanguigno, vendicativo, passionale e autoritario, faceva di lui un dominatore nato, che poté esprimere al meglio tale inclinazione nella *statio imperatoris* in cui ebbe la fortuna di nascere. Chi considera positivo l'idealtipo dell'autocrate bizantino, può certo ammirare in Costante II uno dei suoi modelli migliori.

Il nuovo sovrano non aveva una particolare passione per le dispute teologiche e, probabilmente, non era né un diotelita né un monotelita, ma solo un politico preoccupato dell'avanzata araba e un despota convinto che anche la religione fosse di sua competenza. Dall'Egitto la marea islamica dilagava verso la Cirenaica e la Tripolitania. Il successore di 'Omar I, 'Othmān I (644-656), perse brevemente il controllo dell'Egitto, grazie a una effimera spedizione bizantina, ma già nel 646 lo riconquistava definitivamente: a lui il patriarca copto Beniamino, con tutti i fedeli monofisiti, fece devota ed entusiasta professione di fedeltà, ritenendo che il dominio islamico sarebbe stato condizione migliore per la loro libertà di coscienza. L'incubo di Eraclio si era realizzato. Ma proprio la sua politica era stata una delle cause di questa defezione dei fedeli non calcedonesi. Bisognava cambiarla, ma come?

Sul modo aveva le idee assai chiare il nuovo papa, Teodoro I (642-649), un greco nato a Gerusalemme, fuggito dall'Oriente per scampare ai mussulmani, amico e confidente di Sofronio e di Massimo il Confessore.¹²⁶ Eletto proprio per la sua competenza sulla questione monotelita, ricevette subito la conferma dell'esarco e si mise alacremente all'opera. Egli scrisse subito a

¹²⁵ Cfr. su di lui CORSI P., *La spedizione italiana di Costante II*, Bologna 1983.

¹²⁶ Cfr. PL 87, 71-102; JW 1, 228-230; 2, 698; LP 1, 331-335.

Costante, chiedendogli ragione della persistente esposizione pubblica dell'*Ekthesis*, nonostante l'abiura dello stesso Eraclio al monoteletismo. Simultaneamente scrisse in termini analoghi al patriarca Paolo, invitandolo a rinnegare l'eresia e informandolo che Roma non lo avrebbe mai riconosciuto come legittimo successore di Pirro I, se questi non fosse stato formalmente deposto in un sinodo, alla presenza di legati apostolici. Teodoro abbinava dunque la difesa del primato a quella dell'ortodossia. Degno continuatore della politica di Gregorio I e Leone I, il nuovo papa si presentava al mondo come il legittimo custode della legalità canonica e il giudice d'appello di tutti i patriarchi. La sua posizione rendeva più complessa la partita teologica in Oriente: a Teodoro I non bastava sconfiggere l'eresia: voleva che il trionfo avvenisse sotto l'insegna delle Sante Chiavi.

Ma lo scacchiere più rovente della battaglia cristologica era l'Africa, la base di Massimo il Confessore. In effetti, nel 645 Pirro, che era andato in esilio proprio a Cartagine, in una pubblica disputa con il santo, dovette abiurare l'eresia, che perdeva così il suo esponente più qualificato. Da quel momento la Chiesa africana scese in lotta contro il monoteletismo con la stessa rigida coerenza dispiegata contro il II costantinopolitano. In quanto all'ex patriarca, si recò a Roma per ratificare formalmente l'abiura nelle mani del papa, che – al colmo dell'esultanza – lo reintegrò nella carica. Egli fu corroborato dalla richiesta dei presuli d'Africa, che chiedevano l'allontanamento di Paolo dalla cattedra bizantina. Ma la sentenza pontificia non fu tenuta in nessun conto a Bisanzio, dove anzi Paolo, per dare un senso al proprio patriarcato posticcio, si dichiarò favorevole all'*Ekthesis*, rigettando gli inviti dei vescovi africani all'abiura dell'eresia e suscitando la violenta reazione di Teodoro, che lo scomunicò e lo depose. Ormai il fronte monotelita si era saldato a quello autocefalico, in reazione alla difesa congiunta che Teodoro aveva fatto del primato e del Calcedonese. Se il papa non avesse preso le difese del patriarca illegalmente deposto, avrebbe portato il successore nel campo ortodosso. Quanto l'influenza papale fosse irrilevante nella Chiesa greca si vide poi subito dopo, in quanto Pirro, resosi conto che né l'abiura né tantomeno la sentenza di Teodoro lo avrebbero aiutato a salire di nuovo sul suo trono, scappò da Roma e si rifugiò a Ravenna dove tornò al monoteletismo. Al pontefice furente non rimase che scomunicarlo, con un decreto firmato presso la tomba di Pietro, secondo la leggenda adoperando non inchiostro, ma vino eucaristico.

In ogni caso nel 646 Massimo il Confessore fece tenere nelle città africane molti sinodi che condannarono il monoteletismo; l'episcopato scrisse anche a Costante II perché abbandonasse l'eresia, ma senza risultato. Siccome la popolazione locale disperava del soccorso imperiale contro la montante marea islamica, l'esarco Gregorio inalberò il vessillo della rivolta e s'intitolò *basileus*, ponendo la propria sede a Sufetula. Il legame tra dioteleti e ribelli era evidente, dal

Bosforo. Risolsero la situazione gli Arabi, che nel 647 aggredirono la *Byzacena* e uccisero l'usurpatore, ritirandosi poi in cambio di un tributo. Cartagine rimaneva ancora possesso bizantino, ma il Pogonato sapeva che la sorte non gli avrebbe concesso prove d'appello. Decise perciò di risolvere la questione proibendo qualsiasi discussione sulle volontà di Cristo, abolendo l'*Ekthesis* e definendo vincolante solo la dottrina dei cinque concili ecumenici. Era il *Typos*, redatto dal patriarca Paolo, che si accreditava come cappellano di corte.¹²⁷ Tale editto era la prova che il barbuto autocrate eraclide nulla aveva imparato da Giustino II o da Zenone. Ancora l'imperatore credeva che in questo modo avrebbe salvato la pace religiosa dello stato, quando già le regioni monofisite erano perdute per Bisanzio, e quando la marea islamica lambiva già le plaghe dell'ortodossia. Infatti, dal 649 al 655 la guerra ebbe poste in gioco sempre più alte, perché pericolosamente vicine a Costantinopoli, dove l'Islam voleva arrivare: Cipro, Rodi, Coo, Creta. Solo la morte di 'Othmān, con le conseguenti lotte intestine tra Mu'āwiya (661-680) e Alì (656-661), salvarono l'impero permettendo a Costante di recuperare posizioni, in Asia Minore, nell'Egeo e in Armenia. Nel 658 si volse ai Balcani e restaurò la sovranità imperiale almeno in Macedonia. Fu in questo contesto politico e militare che la crisi politico-religiosa giunse al suo vertice, esacerbando le posizioni in ogni fronte.

L'imperatore in armi impose a tutti di firmare il suo *Typos* e, quando l'apocrisiario apostolico Anastasio rifiutò, lo trattò in modo esemplare, arrestandolo e deportandolo a Trebisonda, mentre la cappella latina del palazzo di Placidia, dove il presule risiedeva, fu chiusa e il suo altare demolito. Era il preambolo di ciò che il despota si accingeva a fare alla Chiesa romana.

Nell'antica capitale, Teodoro morì prima di poter negare la firma all'editto imperiale. La scelta del clero era obbligata: il diacono Martino, nato a Todi, già apocrisiario di Teodoro a Costantinopoli – e quindi esperto conoscitore sia della controversia teologica sia delle vie della diplomazia imperiale – fu eletto pontefice il 5 luglio 649. La sua personalità si palesò immediatamente: convinto che la conferma gli sarebbe stata negata fino a quando non avesse firmato – com'era successo per Severino – Martino I decise di farsi consacrare senza il mandato governativo. Ciò rivela una grande consapevolezza del suo ruolo, ma troppo in anticipo per i tempi e inadatta alla situazione oggettiva del papato, in posizione di minoranza dinanzi alla Chiesa imperiale, almeno finché fosse rimasto suddito dell'impero d'oriente. In ogni caso Martino non andò per le lunghe: convocò in Laterano (5-31 ottobre 649) un concilio generale, a cui parteciparono centocinque vescovi occidentali e una falange assai combattiva di chierici greci dioteleti in esilio,

¹²⁷ Cfr. MANZI 10, pp. 1029-1032.

tra cui Massimo il Confessore, fuggito dall'Africa per non dover sottoscrivere l'editto imperiale.¹²⁸

Nel grande concilio la questione monotelita fu sviscerata ampiamente; la teologia del Confessore fu alla base dei suoi canoni dogmatici,¹²⁹ che condannarono nuovamente l'eresia nonché – ardita novità – anche l'editto dell'imperatore. Forse il papa e i presuli pensavano di battere così sul tempo Costante, mettendolo di fronte al fatto compiuto. L'anatema fu retroattivamente fulminato anche sull'*Ekthesis*, sui patriarchi bizantini Sergio, Pirro e Paolo e su quello alessandrino Ciro. Solo la persona dell'imperatore ovviamente non fu colpita, mentre per papa Onorio i padri conciliari accettarono il distinguo di Massimo e di Giovanni IV. Il sinodo poi prese posizione su una questione che infervorava la Chiesa occidentale, la *virginitas perpetua* della Madre di Dio. Sviluppando gli insegnamenti di papa Ormisda (514-523) e del II concilio di Costantinopoli, il sinodo definì dogmaticamente che Maria SS. rimase Vergine «*ante partum, in partu et post partum*», rigettando ogni interpretazione docetistica della nascita del Verbo – cosa peraltro riconnettibile, eventualmente, al monofisismo – e consegnando alla storia il problema teologico della conciliazione della *virginitas in partu* col parto stesso della Madre di Dio.¹³⁰

I canoni lateranensi – specchio di un'ecclesiologia assai più avanzata di quella bizantina, incentrata sulla completa indipendenza della Chiesa dall'impero e fondata sul primato petrino – furono rapidamente spediti in tutto il mondo, per essere sottoscritti, in evidente concorrenza col *Typos*. Al vescovo Paolo di Tessalonica, che rifiutò di farlo, Martino I inflisse la scomunica; né il papa tardò a mandare un suo vicario nella Palestina, divenuta nel frattempo la cittadella del monofisismo, dopo essere stata la roccaforte dell'ortodossia con Sofronio. Anche a Costante il papa scrisse, invitandolo a ripudiare l'errore, la cui responsabilità veniva tuttavia addossata solo ai patriarchi di Costantinopoli.¹³¹ Ma l'imperatore non aveva intenzione di retrocedere.

Con meno tolleranza di Eraclio, forte dell'esempio di Giustiniano e Vigilio, il despota inviò in Italia uno dei massimi dignitari della sua corte, Olimpio, con il titolo di esarco: egli aveva il mandato di arrestare il papa, consacrato senza il mandato imperiale, e di far firmare il *Typos* ai vescovi italiani. Olimpio arrivò a Roma quando il concilio era ancora in corso, giusto in tempo per capire quanto il sentire dell'Occidente fosse in distonia con quello imperiale. Non solo il clero, ma l'esercito, l'aristocrazia senatoria e il popolo erano solidali con Martino I. Olimpio rinunciò all'idea di arrestarlo, trovò un accordo

¹²⁸ Cfr. CASPAR E., *Die Lateransynode von 649*, in "ZKG" 51 (1932), pp. 73-137. Le lettere del papa in *PL* 87, 119-204; *JW* 1, 230-234; *LP* 1, 336-340.

¹²⁹ Cfr. MANSI 10, pp. 1151-1152.

¹³⁰ Cfr. SIBILIO V., *Su alcuni aspetti della mariologia medievale*, in "Marianum – Ephemerides Mariologiae" 66 (2004) pp. 623-658.

¹³¹ Cfr. MARTINO I, *Epistulae*, 3.

temporaneo con lui e, nel 650, si proclamò imperatore proprio a Roma, evidentemente con il tacito appoggio del papato, ponendo poi la propria sede in Sicilia, ossia nel punto nevralgico della lotta contro l'Islam in Occidente.

Martino, legandosi a Olimpio, aveva inaugurato una politica realistica, lontana dal legittimismo di Gregorio il Grande e dei suoi successori, che legava la Chiesa alle sorti del potere che ne tutelava la libertà, qualunque fosse la sua origine. Si faceva così interprete dell'anima latina dell'impero, che né religiosamente né politicamente si sentiva rappresentata dal dispotismo teocratico del sovrano di lingua greca. Questi era impegnato sul mare contro Mu'āwiya e non poté muovere un dito contro Olimpio. Solo alla morte di questi, nel 652, il nuovo esarco Teodoro Calliopa riassunse il controllo dell'Italia per conto di Costante II; egli marciò su Roma col suo esercito e il 17 giugno 653 arrestò Martino I, bloccato a Roma da una malattia. Nonostante il letto del papa fosse stato trasferito nella basilica lateranense, il sacrilego sequestro fu compiuto e al clero romano fu letta una dura missiva imperiale, che dichiarava illegittimo il pontificato di Martino, perché mai confermato da Costante. L'esarco tradusse clandestinamente il papa fuori Roma, nonostante soffrisse grandemente per la malattia, e lo imbarcò sotto custodia su una nave in partenza per Costantinopoli. Iniziava il calvario del papa depresso, che la Chiesa avrebbe messo sugli altari considerandolo come ultimo – per ora – dei vescovi di Roma martirizzati.

Martino sostò a Nasso, tra gravi maltrattamenti, tormentato dalla gotta e dalla dissenteria. Giunto nella capitale il 17 settembre del 653, fu imprigionato in isolamento per tre mesi, e poi tradotto in giudizio innanzi al senato il 19 dicembre, per rispondere all'accusa di connivenza con il traditore Olimpio, e di usurpazione della Sede. Quando Martino cercò di sollevare la questione dottrinale, il suo sinedrio rifiutò di trattarla, considerandolo solo come un diacono ribelle ed un ex-apocrisiario. Come già stabilito dal Pogonato, il tribunale condannò a morte il papa; ma il tiranno volle esplicitamente che il condannato fosse fustigato in pubblico. Al morente patriarca Paolo II, tormentato dai rimorsi di fronte al grande mistero in cui stava per entrare, si dovette l'intercessione che salvò Martino dalla morte, che gli fu commutata in esilio. Dopo altri cinque mesi di prigionia orribile, Martino fu deportato il 26 marzo del 654 a Cherson, nella remota Crimea, l'estrema plaga che aveva visto l'esilio di Ovidio e di Clemente I. Qui morì di stenti, di freddo e di maltrattamenti, dimenticato anche dalla Chiesa romana, a cui il despota aveva imposto di eleggersi un nuovo papa.¹³²

Nelle drammatiche lettere dell'esilio, il papa depresso – che pur avendo espresso il dignitoso desiderio che Roma non si desse un vescovo nuovo fino a che lui fosse stato in vita, aveva poi

¹³² Il processo del papa in *PL* 129, 591-604.

riconosciuto il successore per il suo genuino spirito pastorale – lamentò che i suoi fedeli non gli avevano mai inviato neanche una scorta di viveri. Non mancò di raccomandare il nuovo pontefice a Dio, perché né lui né la Chiesa romana cadessero nell'eresia: l'ardore per la purezza della fede ancora bruciava nel suo petto consunto.¹³³ Questo nobile personaggio fu liberato dalla sua dolorosa sorte il 16 settembre del 655; fu sepolto in una chiesetta locale, in attesa dell'ultimo riposo a San Martino ai Monti, arrivato diversi anni dopo, quando le acque si calmarono anche attorno alla sua memoria.

Anche l'altro campione dell'ortodossia diotelitica, Massimo il Confessore, fu catturato nel dicembre del 653 e tradotto in catene a Costantinopoli, per esservi giudicato dal senato. Anche per Massimo l'accusa fu politica: gli fu rinfacciato di aver appoggiato Gregorio di Cartagine, sebbene nel suo caso egli non avesse giocato nessun ruolo nell'usurpazione di quest'ultimo. Ma la questione dogmatica non fu esclusa dal suo processo, poiché Massimo era il capo spirituale dei greci ortodossi: la sua ritrattazione era il vero obiettivo del Pogonato. Il suo processo fu lungo; il santo subì il taglio barbarico della lingua e delle mani, con cui tanto aveva lavorato per difendere la dottrina di Calcedonia. Costante II, l'autocrate della raffinata Bisanzio, era troppo barbaro per capire che, con i due martiri che gli aveva donato, il concilio del 451 aveva definitivamente trionfato. Massimo, che aveva esplicitamente escluso dalle questioni dogmatiche ogni diritto imperiale, rimase fedele ai suoi principi anche in mezzo alle angherie; dopo molti anni di continui spostamenti da un luogo all'altro di esilio, il Confessore morì nella fortezza *Schemarium* a Lazika, presso Muri, il 13 agosto 662. Costante non gli estorse mai l'abiura e il dioteletismo, assieme all'indipendenza della Chiesa dall'impero e alla libertà di coscienza, gli sopravvissero grazie al suo sacrificio, e a quello di papa Martino.

A quella data, la politica di Costante II era ormai stata sconfessata dagli avvenimenti: dopo aver perduto i monofisiti, l'imperatore si era alienato anche i diofisiti; il martirio di Massimo e Martino aveva gettato i dioteleti greci in braccio agli assertori del primato romano, senza che i Latini si sentissero più legati al trono imperiale. Peraltro, il tentativo imperiale di ignorare il concilio lateranense, screditando il papa che lo aveva convocato, ignorava in modo maldestro la condanna sinodale che già Giovanni IV aveva inflitto al monoteletismo, un precedente che Roma non avrebbe più potuto ignorare. Se Costante, una volta archiviato il *Typos*, avesse voluto risolvere la crisi dogmatica in modo favorevole al monoteletismo, avrebbe avuto sempre contro i calcedonesi e il papato; se avesse voluto farlo sanzionando il dioteletismo, non avrebbe dovuto accanirsi contro Martino e Massimo.

¹³³ Cfr. MARTINO I, *Epistulae*, 16, 17.

Consapevole di questo stallo, Costante tentò di dare una svolta alla propria politica dogmatica. L'occasione gli fu offerta dal nuovo papa, S. Eugenio I (654-657), eletto, come dicevamo, per le sollecitazioni della corte quando Martino era ancora in vita. Il sant'uomo, dalla personalità mite e privo di un particolare acume teologico, capì che il suo dovere principale era ristabilire buone relazioni con la corte, presso cui inviò i suoi legati.¹³⁴ Essi furono ricevuti cordialmente dal nuovo patriarca, Pietro (654-666), che si fece interprete del *neuer Kurs* costanziano e propose al pontefice una nuova acrobazia dogmatica e terminologica: forzando finché poteva la teologia di Massimo il Confessore e del concilio lateranense, Pietro proponeva che si confessasse che nel Cristo ci fossero due volontà per ciascuna natura, più una relativa all'ipostasi. Il *thèlema gnomikòn* di Massimo era diventato una facoltà di volizione e il monoteletismo si era trasformato in tritelismo.

I legati si lasciarono indurre ad accettare l'ennesimo *calembour* teologico, entrarono in comunione con il patriarca e portarono ad Eugenio le sue lettere sinodiche. L'anziano papa era probabilmente già pronto a battere la strada di Onorio, ma quando le sinodiche di Pietro furono lette in S. Maria Maggiore, il rumoreggiare acceso del clero e del popolo obbligarono Eugenio a sconfessare *seduta stante* il tritelismo. Quando il Pogonato seppe che anche il suo papa lo aveva tradito, si accinse a fargli fare la fine di Martino: doveva solo concludere l'ennesima fase della sua guerra con i pagani. Ma la sorte gli risparmiò la fatica, perché Eugenio morì prima della sua vendetta. Il suo successore, S. Vitaliano (657-672) di Segni, colse l'occasione del cambio della guardia per riannodare ancora una volta il dialogo.¹³⁵ Le sue lettere d'intronizzazione all'imperatore e al patriarca ribadirono la fede ortodossa diotelita, ma minimizzò la divergenza dottrinale e passò sotto silenzio il concilio lateranense. Il Pogonato colse al volo l'occasione, volendo recuperare consenso in Occidente e portare dalla sua parte i dioteliti moderati e gli assertori del primato romano, per disarticolare il fronte dell'opposizione ecclesiastica: promulgò così un editto che reiterava le disposizioni giustinianee e di Foca sui privilegi della Chiesa romana, e inviò sontuosi doni a Vitaliano, il cui nome veniva iscritto nei dittici.

Ma la crudeltà del sovrano, sfogatasi anche sul fratello Teodosio, dapprima monacato a forza e poi ucciso per scongiurare crisi dinastiche, gli alienò definitivamente l'affetto del popolo di Bisanzio: Costante II affrettò il suo piano d'ispezione l'Occidente e lasciò la capitale, dove non sarebbe più tornato (661). Nel 663, giunto sul suolo italico, avviò da Taranto una campagna per sottomettere i Longobardi, che fu però un fallimento. Da Napoli, il 2 luglio del 663 giunse poi a Roma e vi si trattenne fino al 17. Vitaliano ricevette con

¹³⁴ Cfr. *JW* 1, 223 s.; 2, 699, 740; *LP* 1, 341 sgg.

¹³⁵ Cfr. *PL* 87, 999-1010; *JW* 1, 235-237; 2, 699, 740; *LP* 1, 343-345.

magnificenza il carnefice di Martino, in nome della *Realpolitik*. Costante contraccambiò depredando il Pantheon e promulgando, il 1 marzo del 666, un decreto che concedeva a Ravenna, sede esarcale, l'autocefalia ecclesiastica. Il sospettoso despota metteva in casa al papa un rivale pericoloso: l'ambizione ecclesiastica del suo capoluogo di provincia. L'arcivescovo esarcale sarebbe stato eletto e consacrato – da tre suffraganei, come il papa – senza alcuna intromissione di Roma, e confermato dalla corona.

Compiuta la propria missione di boicottaggio del papato, Costante si ritirò in Sicilia, vagheggiando un trasferimento a Siracusa della famiglia imperiale. L'opposizione bizantina a tale progetto si saldò ben presto a quella italica, suscitata dalla tirannia dell'imperatore: il 15 settembre 668 un cameriere, sicario dei più alti dignitari di corte, uccise il Pogonato in bagno. Il vento della rivolta militare, giocata tra Armeni e Greci, tentò di issare sul trono Mezezio, ai danni del figlio dell'ucciso, Costantino IV (668-665). Ma la reazione congiunta delle armate esarcali e del papa stroncarono la rivolta. Il legittimismo di Vitaliano preparava, a dispetto dell'eccessiva autonomia di giudizio di Martino, la restaurazione del dioteletismo. Conscio che con la morte di Costante né il monoteletismo né il tritelismo né il *Typos* potevano più costituire una reale minaccia, Vitaliano rigettò le *intronistikà* del patriarca Giovanni V (669-675), perché eterodosse. I fatti gli diedero ragione: Costantino IV non prese alcun provvedimento, e anzi difese la memoria del papa cui doveva la sovranità in Occidente proibendo al patriarca Teodoro I (677-679) di cancellarne il nome dai dittici, quando ormai Vitaliano era morto.

4. La soluzione della crisi: il concilio costantinopolitano terzo.

Costantino IV non era uno spietato sanguinario come il padre; pur non mancando tratti crudeli nel suo carattere – farà mutilare i due fratelli che pure Costante II aveva fatto incoronare con lui quand'era ancora vivo – egli non indulse mai al terrore come strumento di governo e, per la sua relativa mitezza, può essere paragonato ad Eraclio. Personaggio di talento politico, anche se molto giovane, il neo-porporato seppe volere solo e tutto il possibile: Bisanzio aveva perso le regioni monofisite, che non c'era modo di recuperare, ma conservava ancora l'Occidente calcedonese e fautore del primato di Pietro, che avrebbe potuto mantenere se avesse saputo tenere coese le forze interne. Costantino IV era consapevole che il monoteletismo aveva continuato a prosperare all'ombra del *Typos*, anche se il grosso dei suoi sudditi era diotelita; intenzionato di recuperare la loro fedeltà, fu pronto a sacrificare l'esecrato editto paterno. Non poté tuttavia dedicarsi a tempo pieno alla soluzione della controversia fino a quando fu impegnato con gli Arabi, la cui offensiva, ripresa in grande stile, mirava niente meno che alla stessa Costantinopoli. Dal 663 erano riprese le incursioni in Asia Minore; nel 670 i musulmani erano a Cizico, nel 672 a Smirne.

Tra il 674 e il 678 Bisanzio fu sotto attacco. Il grande assedio, con cui l'Islam voleva scardinare le porte d'Europa, si concluse tuttavia con la vittoria cristiana, alimentata dal getto del "fuoco greco", che ha impressionato i posteri fino al romanzo contemporaneo di Luigi Malerba.¹³⁶ L'arma segreta salvò la metropoli e l'imperatore poté recuperare terreno anche nei Balcani. Egli volse allora il suo sguardo a Roma, per comporre il dissidio di quattro generazioni imperiali.

Sul trono di Pietro, a Vitaliano era succeduto l'anziano monaco Adeodato II (672-676),¹³⁷ testimone di una rinascita teologica del diotetismo di Martino I e Massimo il Confessore, grazie alla diffusione dell'*Hypomnesticon* del monaco greco Teodosio, redatto intorno al 668.¹³⁸ Papa Adeodato aveva energicamente respinto le sinodiche del nuovo patriarca bizantino monotelita Costantino I (675-677), nel bel mezzo della crisi araba, e il suo nome era stato tolto dai dittici. Quale fosse il sentire dell'imperatore in questo strascico di controversia si vide quando, morto Costantino I, egli obbligò il nuovo patriarca Teodoro I non solo a lasciare – come già detto – il nome di Vitaliano nei dittici, ma anche a scrivere in termini concilianti al nuovo papa Dono (676-678),¹³⁹ chiedendogli il ripristino della comunione ecclesiastica e omettendo la solita professione di fede monotelita. Un nuovo clima si avvertì anche nella mitigazione delle pretese autocefaliche di Ravenna, il cui presule Reparato accettò di rinunciarvi, su richiesta di Dono. L'anziano papa – che con grande costernazione aveva scoperto un vivaio di nestoriani tra i monaci siriani di Roma, disperdendoli in altre comunità – avrebbe avuto la gioia di ricevere una missiva imperiale (12 agosto 678) che lo invitava a inviare dei legati a una conferenza che resolvesse la disputa cristologica, a spese dell'esarco, ma morì poco prima.

La ricevette il successore, il monaco siciliano S. Agatone (678-681).¹⁴⁰ Con questo chierico dotto, perfettamente bilingue, proveniente dalla regione italiana più di tutte crogiuolo di razze e culture diverse del vasto impero (era stato religioso nel monastero di S. Ermete di Palermo), il papato trovò l'uomo adatto a risolvere in modo rapido una crisi ormai anacronistica. Agatone accettò la proposta imperiale e si preparò a dimostrare a Costantino IV che, se dietro il suo soglio si raccoglieva tutta la Chiesa greca, dietro quello di Pietro c'era tutto l'Occidente latino e romano-barbarico. Indisse sinodi in tutta Europa, fin nella remota Inghilterra, come antepreparatori, e radunò il grosso dell'episcopato occidentale attorno a sé in Roma il 27 marzo 680. Ovviamente tali concili ribadirono le posizioni di Giovanni IV, di Martino I e del concilio lateranense, che però Costantino IV

¹³⁶ Cfr. MALERBA L., *Il fuoco greco*, Milano 1990; sull'arg. cfr. CORSI P., *Lo specchio del medioevo*, Bari 2002, pp. 79-94.

¹³⁷ Cfr. JW 1, 237; LP 1, 364 s.; PL 87, 1139-1144.

¹³⁸ Cfr. PL 129, 681-690.

¹³⁹ Cfr. JW 1, 238; LP 1, 348 s.; MANSI 11, pp. 196-201.

¹⁴⁰ Cfr. PL 87, 1161-1258; JW 1, 238-240; 2, 669; LP 1, 350-358.

non riconosceva, non avendo annullato la condanna paterna del papa che lo aveva convocato. Al concilio partecipò – non senza qualche perplessità, in quanto l'accordo con Dono non era ancora operativo – anche l'arcivescovo Teodoro di Ravenna (677-691), in quanto si sarebbe trattato *de fide*. Nell'Urbe il presule, in cambio dell'appoggio papale contro i suoi antagonisti in seno alla Chiesa ravennate, promise poi che i suoi successori sarebbero stati consacrati dal pontefice e avrebbero ricevuto da lui il pallio. La politica ecclesiastica di Costante II in Occidente era liquidata. Di lì a poco Costantino IV avrebbe concesso al papa il privilegio di essere egli stesso il tesoriere della Chiesa romana – la cui dissestata situazione finanziaria esigeva un amministratore esperto – e l'abolizione della tassa per la conferma dell'elezione papale, nonché la delega della conferma stessa all'esarco.

Il 10 settembre 680, l'imponente delegazione papale, forte, tra gli altri, di quattro esperti greci dei monasteri romani e di due futuri papi, Giovanni V e Costantino, di lingua siriana, partì alla volta di Costantinopoli, portando con sé una lettera papale per il sovrano e il decreto dogmatico del concilio romano, sottoscritto da centocinquanta vescovi, in cui si professava il diotetismo e si ribadiva il ruolo romano nella custodia della vera fede.¹⁴¹ A Bisanzio non avrebbe trovato difficoltà: Costantino, deposto il monotelita Teodoro I, aveva insediato come patriarca l'ortodosso Giorgio I (679-686), perché convocasse i suoi vescovi in quello che doveva essere non più una conferenza ma un concilio ecumenico, la cui sede fu fissata a Costantinopoli, nella sala a cupola del palazzo imperiale: il III Costantinopolitano, o Trullano I (7.XI.680-16.IX.681).¹⁴²

A questo sinodo insolitamente lungo partecipò assai spesso l'imperatore, che lo presiedette; la strada teologica fu segnata dalla lettera di Agatone, come ai tempi del *Tomus Leonis*. Il dogma cristologico sancì che nel Redentore, conformemente alla sua duplice natura, esistevano due volontà e operazioni. I padri sinodali acclamarono tanto l'imperatore – nuovo Marciano e nuovo Giustiniano, custode e restauratore della vera fede – quanto Agatone – colui che aveva trasmesso la genuina dottrina al sovrano, collaboratore di Dio. La tradizionale diarchia, che presiedeva alla sinfonia tra Chiesa e impero, era restaurata. A quella data Agatone era però già morto (10 gennaio 681), sembra all'età di centosette anni. Solo sei vescovi, tra cui il patriarca antiochiano Macario, rifiutarono il decreto e furono scomunicati e deposti (7 marzo 681). Ma da ciò non derivò alcuno scisma. L'anatema fu inflitto, nel corso della XIII sessione, anche a Sergio, Pirro e Ciro, non trascurando papa Onorio,¹⁴³ ma omettendo Eraclio e Costante II. Bisognava vedere cosa Roma

¹⁴¹ Cfr. PL 87, 1161 sgg.

¹⁴² Cfr. MANSI 11, pp. 190-192. È noto che Trullano è aggettivo da trullo, ossia il tipo di volta che sormontava la sala delle riunioni episcopali.

¹⁴³ Cfr. HIRSCH K., *Papst Honorius und das VI allgemeine Konzil*, in *Festschrift der 57. Vers. Der Philol. in Salzburg 1929*, Baden 1929, pp. 157-179.

avrebbe obiettato su tale condanna postuma. Non vi fu poi traccia di una riabilitazione di Martino I.

Una posizione definitiva fu presa dal nuovo papa, S. Leone II (681-683), maestro della *schola cantorum* papale, anch'egli siciliano e bilingue.¹⁴⁴ Una volta eletto (gennaio 681), egli dovette aspettare diciotto mesi la conferma imperiale: Costantino voleva essere sicuro che il neopontefice non affondasse l'anatema di Onorio e, quindi, avocò a sé nuovamente la ratifica elettorale. Ma Leone seppe barcamenarsi: i suoi legati trattarono a lungo e serratamente, tornando a Roma solo nel luglio 682, col mandato imperiale per la consacrazione. Leone II fece tradurre gli atti conciliari dal greco al latino, li trasmise agli episcopati e ai re d'Occidente perché li sottoscrivessero, e inviò a Costantino IV una importante missiva, in cui (7 maggio 683) ratificava in nome di S. Pietro gli atti conciliari, compreso l'anatema su Onorio I. Ma il frasario adoperato fu significativo: nell'originale latino affermava che il predecessore aveva fatto sovvertire la pura fede con la sua imprudente viltà; quando poi il testo fu tradotto in greco – evidentemente a Roma e non senza che egli ne fosse consapevole, visto che, come dicevo, conosceva la lingua ellenica – mitigò l'espressione scrivendo che «*con la sua negligenza permise [Onorio] che venisse macchiata l'immacolata dottrina*». Lo stesso concetto fu espresso nella lettera rivolta ai vescovi spagnoli, dicendo che il defunto papa aveva peccato di negligenza nel soffocare l'eresia. In altri termini, fu anatematizzato il senso monotelita del suo magistero, ma non la sua dottrina in quanto tale. Essa fu presentata, essenzialmente, come una svista causata da trascuratezza e non da malafede. Persino la formula originaria, la latina, che rimase negli archivi papali, imputava ad Onorio un timore acquiescente e non una connivenza compiacente, quasi che il papa non avesse voluto contrariare la Chiesa orientale. Ossia al defunto veniva rinfacciato di essere stato conciliante. Probabilmente Leone II aveva in mente i precedenti di S. Liberio (352-366) con gli ariani e di Anastasio II (496-498) con lo scisma di Acacio.¹⁴⁵ Nessuna menzione di consegne postume a Satana – com'era accaduto per Acacio e i suoi fautori. Da Leone obiettivamente non si poteva avere di più, anche perché Onorio di più non meritava. Lo stesso imperatore, che aveva imposto di non condannare né il padre né il bisnonno e aveva escluso i loro editti dagli anatematismi conciliari, non poteva biasimarlo. Così i rapporti tra sede apostolica e Bosforo si normalizzarono, anzi giunsero a una distensione che non esisteva dai primi anni di Giustiniano: Costantino chiese a Leone di inviare un apocrisiario permanente alla sua corte (dopo lo sfregio inflitto dal padre alla sua cappella latina a Bisanzio), ridusse le imposte sui patrimoni fondiari papali in Sicilia e Calabria, diminuì le quote di grano da requisire per l'esercito dai granai pontifici e, infine, incorporò nella

¹⁴⁴ Cfr. PL 46, 387-420; JW 1, 240 s.; LP 1, 359-362.

¹⁴⁵ Cfr. MANSI 11, p. 730 sgg., PL 96, 408-419.

propria legislazione il decreto di Agatone che aboliva l'autocefalia di Ravenna (682-683). In quanto a Leone, che gareggiava con il *basileus* in ragionevolezza, esentò l'arcivescovo esarcale dalla tassa per le consacrazioni e lo dispensò dalla partecipazione personale ai sinodi papali, mentre ricostruì S. Giorgio al Velabro, perché se ne servisse la comunità greca di Roma. Mostrò la sua attitudine conciliativa persino con Macario di Antiochia e con gli altri cinque vescovi deposti a Costantinopoli: spediti a Roma da Costantino per esservi giudicati, furono il simbolo della restaurazione piena del primato petrino nella politica imperiale, ma non furono capri espiatori, perché il papa riacolse nella comunione due prelati pentiti e dislocò in vari monasteri gli altri quattro, compreso Macario, perché si convertissero.

Morto Leone (3 luglio 683), i Romani si scelsero un papa concittadino, già presbitero, S. Benedetto II (684-685),¹⁴⁶ segno della maggiore sicurezza dinanzi all'impero. Il pontefice non si distanziò ovviamente dalla politica di Agatone e Leone. Sviluppando un'iniziativa del predecessore, interrotta dalla sua morte, Benedetto inviò in Spagna il notaio Pietro per trasmettere a quella Chiesa gli atti costantinopolitani, affinché i vescovi li sottoscrivessero. Coglieva così l'occasione per rinsaldare i rapporti coi Visigoti, la cui Chiesa aveva smesso di incorporare le decretali papali nella propria legislazione dalla morte di Sant'Isidoro di Siviglia (636). Ma Giuliano, arcivescovo toledano e primate di Spagna, non si limitò a sottoscrivere: volle che gli atti fossero studiati e ratificati dal XIV concilio di Toledo, dove fu approvato anche l'*Apologeticum liber* redatto dal prelado. Questa integrazione non parve opportuna a Benedetto II, che esprime verbalmente il proprio disappunto, suscitando la stizzita e orgogliosa risposta di Giuliano. Il mondo barbarico reagiva a suo modo all'avvicinamento tra Roma e Bisanzio, che lo emarginava ai confini della grande Chiesa.

Ma i rapporti tra Costantino e Benedetto erano eccellenti, fatto questo di grande importanza per il papa, dopo tante tempeste, e per l'imperatore, dopo tante lotte: il sovrano confermò la prassi della conferma esarcale del pontefice eletto e fece adottare dal popolo romano i suoi porfirogeniti, le cui ciocche di capelli mandò nell'antica capitale. Benedetto, dal canto suo, tentò di convertire, invano, Macario di Antiochia.

L'idillio continuò sotto Giovanni V (685-686), uno dei tre diaconi che aveva rappresentato Roma al concilio costantinopolitano, ai cui lavori aveva energicamente partecipato, e che fu latore dei canoni sinodali e della lettera di conferma per Leone II a Roma.¹⁴⁷ Antiocheno, fuggito in Occidente per scampare a Roma, esponente qualificato di tre culture (siriana, greca e latina), era divenuto arcidiacono: la sua ascesa al soglio coincide con l'inizio di una teoria di sette papi

¹⁴⁶ Cfr. *PL* 96, 423 sgg.; *JW* 1, 241 sgg.; 2, 699; *LP* 1, 363-365.

¹⁴⁷ Cfr. *JW* 1, 242; *LP* 1, 366.

greco-siriaci, che rappresentano da un lato il momento di maggior egemonia dell'Oriente sulla sede apostolica, dall'altro l'alto livello di rappresentanza di tutto il mondo cristiano che la Chiesa romana aveva raggiunto, per cui questi pontefici seguono in genere con marcata fermezza la politica di Leone I e Gregorio I. Il luogo geografico della mediazione interculturale tra Oriente e Occidente, per così dire l'incubatrice della rinnovata osmosi ecclesiastica fu il Mezzogiorno bizantino.¹⁴⁸ Il segno di questo ecumenismo romano, riflesso di quello imperiale, è l'istituzione dei *monasteria diaconiae*, con il loro culto greco-orientale, attorno alla residenza capitolina dell'esarco,¹⁴⁹ e gli svariati quartieri greci nell'Urbe, al Foro Boario, a S. Maria Antiqua, ai SS. Sergio e Bacco, e i monasteri bizantini di S. Maria in Aracoeli, di S. Cesario al Palatino, di S. Saba all'Aventino, di S. Erasmo al Celio, di S. Lucia all'Esquilino.

Mentre a Roma sedeva Giovanni, Costantino IV moriva improvvisamente, a trentatré anni, nel 685. Con la sua scomparsa, termina il regno che più di ogni altro, fino ad allora, era riuscito a conciliare tutte le anime dell'ortodossia calcedonese: diofisita, dioenergeta, diotelita in cristologia, autonomista ma non autocefalica in ecclesiologia, con anzi un chiaro riconoscimento del primato, e con un'equilibrata concezione della sinfonia tra stato e Chiesa.

5. Fra i Tre Capitoli e il monoteletismo. Un'ipotesi sull'origine del lessico cristologico di Onorio I.

Il cuore del dibattito storico-teologico sulla cristologia monotelita è senz'altro la posizione di Onorio I, che – come abbiamo visto – invece di stroncare sul nascere la nuova dottrina, corroborando la posizione di Sofronio, andò ad alimentare la deviazione interpretativa fattane da Sergio, fornendole quindi autorevolezza e legittimazione indiretta e inconsapevole. Generalmente ci si attiene all'ipotesi del papa incauto, come ho fatto anch'io, considerandolo come una sorta di apprendista stregone che evoca forze teologiche che non riesce a tenere a bada con la sua terminologia dilettesca. Ma l'appoggio morale di cui poté godere da parte di Massimo il Confessore – per nulla scontato a quei tempi, essendo il Dottore un orientale – induce a credere che la sua teologia, anche se insufficientemente meditata, potesse avere delle fonti autorevoli che lo stesso Massimo non poteva ignorare, visto che, in un certo senso, potevano mettere capo alla sua stessa cristologia. Nella fattispecie, è mia personale convinzione che il *background* teologico di papa Onorio I sia stato segnato dal maggior teologo romano dell'epoca, nemico

¹⁴⁸ Cfr. CORSI P., *Bisanzio e il Mezzogiorno d'Italia. Ricerche e problemi*, Bari 1999; IDEM, *Ai confini dell'impero. Bisanzio e la Puglia dal VI all'XI sec.*, Bari 2002. Una parziale trattazione avevo fatto su questo scampolo di storia dei papi in SIBILIO V., *I papi meridionali d'Oriente dell'alto medioevo*, tesi di perfezionamento, 1998.

¹⁴⁹ Attestati per la prima volta proprio sotto Benedetto II, ma risalenti al VI secolo.

giurato del II costantinopolitano: Rustico, nipote di papa Vigilio e da lui deposto dal diaconato e scomunicato. Sebbene ascrivito ad una fazione teologica di cui Onorio fu implacabile nemico, questo autore, vissuto poi a Costantinopoli nel monastero degli Acemeti per sfuggire alle persecuzioni antitricapitoline, dove redasse la raccolta latina dei canoni del concilio di Efeso, un'opera perduta sulle *Definizioni* e una *Disputatio contra Acephalos*, che ci riguardano da vicino, in cui ripropone i variegati colloqui teologici avuti da lui a Bisanzio, ad Alessandria e ad Antinoe della Tebaide. Tale multiforme attività non rimase certo sconosciuta o poco diffusa.

Rustico ha elaborato una dottrina teologica della Persona e delle nature che, di fatto, prelude – senza giustificarli – agli equivoci terminologici del papa. In questo caso Onorio non avrebbe avuto una povertà o imprecisione lessicale, ma avrebbe utilizzato impropriamente certi concetti rusticiani. Il nostro argomenta affermando anzitutto che una Persona o ipostasi è una sussistenza individuale razionale e non una sostanza individuale razionale, come aveva sostenuto Boezio. In ragione di ciò, essa è un soggetto, *anche operante e volente*, evidentemente dotato di una natura sostanziale. Ora, il Verbo è la seconda Persona o ipostasi della Trinità, ossia è una delle tre sussistenze individuali della unica e medesima sostanza razionale di Dio. In altri termini, Dio è per natura costituito da tre Persone e da una sostanza. La sussistenza razionale del Verbo è unita alla sua sostanza, per cui l'una e l'altra sono divine. La Persona divina è dunque soggetto della sua sostanza e sarebbe rimasta tale anche senza incarnarsi, in quanto non è proprio della natura divina, né della Persona del Verbo, dover divenire umana. Ma, siccome il Figlio ha scelto di farsi uomo, allora la sua Persona, rimanendo evidentemente divina – e quindi rimanendo una sussistenza e un soggetto divini – è divenuta pure umana, aggiungendo questa natura alla sua ipostasi. Tale natura umana ha dunque sempre come soggetto la Persona divina e sussiste in essa. Rustico non esita a dire che la Persona divina si serve della natura umana *per operare*. Ossia Rustico, nel suo aristotelismo, fa della natura divina una sorta di forma della natura umana, assimilata alla funzione che svolge la materia nel sinolo. Facendo della natura umana e delle sue proprietà – implicitamente quindi anche della sua energia e volontà – uno strumento della Persona divina, mediante una completa subordinazione dell'umanità alla divinità, Rustico ha preparato l'idea di Onorio I, secondo cui la volontà umana fu subordinata perfettamente a quella divina; in questo senso, l'unità di volizione e operazione insegnate dal papa sono ancor più comprensibili nell'ottica di un uso, da parte della Persona divina, delle proprietà della natura umana. Onorio avrebbe dunque maldestramente predicato un'unità di volizione in senso operativo, proprio sulla scorta dell'idea di Persona in Rustico. La difesa fattane da Massimo il Confessore, che certo conosceva Rustico (le cui opere circolavano nella *Byzacena*, roccaforte non solo dei dioteliti, ma anche, significativamente,

dei fautori dei Tre Capitoli), e che ricalca questo schema – che è appunto dello stesso Massimo, anche se in lui è perfezionato – sarebbe, come dicevo all’inizio, una prova di rincalzo. L’isolamento di Rustico nel *commonwealth* dei teologi dell’impero, dovuto alla sua posizione filotricapitolina, oltre che la marginalizzazione della trattatistica latina in seno al dibattito cristologico bizantino, giustificerebbe il fatto che la relazione tra lui, Massimo e Onorio, sia rimasta in ombra. Papa Onorio, che si adoperò per la soluzione della crisi tricapitolina, difficilmente poteva non conoscere la produzione polemica che l’aveva accompagnata, per cui poteva benissimo utilizzarla – senza citarla per ovvie ragioni – almeno in quegli aspetti chiaramente ortodossi, magari in vista di un superamento generale – sia in Oriente che in Occidente – della controversia cristologica, attraverso una formula che potesse soddisfare sia i monofisiti che i calcedonesi radicali. Tale progetto non sarebbe stato tanto estraneo alla mentalità dell’epoca (si pensi a Giustiniano e allo stesso Eraclio) e poteva essere perseguito solo da un papa, visto che lo scisma tricapitolino travagliava essenzialmente l’Italia. La stessa difesa postuma di Onorio, fatta da Giovanni IV, ricalca lo schema rusticiano della Persona divina che opera attraverso le due nature, delle quali l’umana è ovviamente libera dalle conseguenze del peccato originale, che non ha commesso in Adamo, e quindi atta, nella sua integrità, a servire pienamente il volere della natura divina, pur avendone uno proprio. Infine, quando Leone II difese la memoria del predecessore, il comprensivo linguaggio adoperato sia in Oriente – dove sussisteva il retaggio di Massimo il Confessore e la sua difesa del papa defunto – sia in Occidente – dove si conservava l’eredità di Rustico – si comprende non solo per la volontà pontificia di non macchiare il primato petrino, ma anche con la consapevolezza che gli interlocutori potessero comprendere questi *distinguo* teologici perché forniti di un *background* intellettuale, che era lo stesso delle controverse lettere dell’illustre scomparso. Una precomprensione tanto più necessaria, se consideriamo la gelosia con cui le Chiese romano-barbariche custodivano la propria autonomia e originalità teologica (cosa di cui abbiamo avuto prova parlando di Giuliano di Toledo). Così le due più grandi controversie dell’epoca, quella sui Tre Capitoli e quella monotelita, sarebbero collegate, peraltro in modo inaspettato, ma non sorprendente.¹⁵⁰

6. L’orlo estremo della dinastia di Eraclio: Giustiniano II e il concilio Trullano.

Giustiniano II il Giovane (685-695; 705-711) è l’epigono della gloriosa dinastia eraclide. Personaggio non privo di una grandezza oscillante tra il terribile e il grottesco, segnato da una

¹⁵⁰ Per i luoghi teologici in questione cfr. *Rustici contra Acephalos disputatio*, in *PL* 67, 1167-1254, in particolare 1237 c, 1238 b, 1239 a, b, d, 1240 c.

religiosità misticheggiante e da una passionalità brutale, visse, finché poté, della rendita di posizione lasciatagli dal padre Costantino – i cui successi sullo scacchiere asiatico gli permisero di combattere con profitto contro gli Slavi nei Balcani – e del mito di Giustiniano, di cui portava il nome. Il «*servus Christi*» – come amava definirsi sulle monete, il cui verso aveva effigiato Gesù stesso – non poté resistere alla grande chimera di tutti gli imperatori bizantini e decise di eternare il proprio nome con un’impresa religiosa. Sebbene avesse reintegrato nel patriarcato il monotelita Teodoro I (686-687), Giustiniano fu un convinto calcedonese e diotelita, e perciò non si addentrò nelle fosche terre della dogmatica. Decise invece di convocare un concilio generale, detto Trullano II (691-692), chiamato anche – com’è noto – *quinisextum*, volto a integrare i canoni del V e del VI sinodo ecumenico.¹⁵¹ L’imperatore isoapostolo voleva integrare soprattutto la normativa disciplinare, completamente assente o quasi dai canoni dei costantinopolitani II e III, e riuscì senz’altro nell’intento, data l’importanza della legislazione trullana nella formazione del diritto canonico medio-greco.¹⁵² I centodieci canoni trullani volevano ovviare ai danni causati proprio dalla crisi monotelita, nonché dalle invasioni arabe e slave e dalle conseguenti deportazioni di popoli volute dai sovrani per la ricolonizzazione del territorio. Il corpo legislativo è una fonte interessante per la vita religiosa, anche se proposta solo in termini negativi: le riforme proposte mirano a colpire usanze giudaizzanti o pagane; a riformare il clero, dedito al nicolaismo, all’usura, all’attività circense o all’ippica, quando non a congiurare contro i vescovi; a disciplinare l’ascesi; a limitare l’attività dei medici ebrei; a frenare gli abusi del laicato, dedito al carnevale, alla promiscuità e ad altri vizi; a correggere martirologi falsi e a perseguire riti lascivi. Si trattava di un insieme di norme positive e utili, che però, mirando ad essere applicate in tutto l’impero, avevano il difetto di ignorare o disprezzare le specificità canoniche della Chiesa latina. E così nel canone XIII abolivano il celibato del clero – anche perché non rispettato – nel LV proibivano il digiuno dei sabati di Quaresima, e nel LXVII vietavano la consumazione di carne dissanguata. Inoltre il canone I ripeteva l’anatema di Onorio I, che i papi avevano fatto oggetto di accorte trattative. Infine, veniva ripromulgato il canone XXVIII di Calcedonia, che Costantino IV aveva lasciato cadere.

Giustiniano prese in blocco questi canoni e li spedì a Roma, perché fossero approvati dal papa, conformemente alla tradizione dispotica del nonno e del suo omonimo cui voleva rifarsi, ma anche al formale riconoscimento del primato che contraddistinse sempre l’universalismo bizantino. A Roma tuttavia non c’era un buon clima in cui potesse allignare la tradizionale teocrazia

¹⁵¹ Cfr. MANSI 11, pp. 921-1006.

¹⁵² Cfr. LAURENT V., *L’oeuvre canonique du Concile in Trullo, sources primarie du droit de l’Eglise orientale*, in “REB” 23 (1965), pp. 7-41.

imperiale, ormai scossa dalle fondamenta a causa della politica dogmatica degli Eraclidi. Alla morte di Giovanni V, era iniziato l'evanescente e caotico papato del trace Conone (686-687),¹⁵³ a cui Giustiniano II aveva inviato un'ispirata lettera (17 febbraio 687) che comunicava la piena adesione della *nomenklatura* imperiale al costantinopolitano III e in cui sottolineava che Dio lo aveva costituito custode della pura dottrina. Aggiunse inoltre di voler ridurre le imposte ai latifondi papali in Lucania e Calabria, e di liberare i contadini sequestrati dai funzionari imperiali come garanzia di pagamento delle tasse. Spirato Conone – che, se fosse vissuto, non gli avrebbe dato alcun fastidio – Giustiniano ebbe come interlocutore una personalità di gran lunga più energica e consapevole, S. Sergio I (687-701).¹⁵⁴ Siriano nato a Palermo, giunto a Roma ai tempi di Adeodato II, aveva respirato l'aria cosmopolita della Sicilia e del ducato romano, impadronendosi di tutte le tematiche ecclesiastiche della grande Chiesa. Si era formato – come Agatone e Leone II – nella *schola cantorum* ed era divenuto cardinale prete di S. Susanna al Quirinale. Eletto come candidato di compromesso dopo che i Romani fecero cadere i due contendenti occupatori del Laterano – l'arcidiacono Pasquale e l'arciprete Teodoro – le cui contese avevano paralizzato Roma, Sergio aveva subito fronteggiato il potere esarcale con un cipiglio degno di Martino I. L'arcidiacono Pasquale aveva infatti chiesto aiuto all'esarco Giovanni Platino per occupare il trono papale, offrendogli in cambio denaro. Questi giunse a Roma quando Sergio I era stato già eletto, constatò la saldezza con cui egli sedeva sul suo trono e concesse la ratifica all'elezione, senza però rinunciare alla somma promessa da Pasquale.

Il nuovo papa non era certo mal disposto verso la tradizione ecclesiastica orientale, e fu lui ad arricchire l'annunciazione, l'assunzione, la natività e la purificazione della Vergine con riti professionali di matrice siro-greca, e ad istituire la festa dell'esaltazione della croce.¹⁵⁵ Ma il primato di Pietro era per lui, ovviamente, fuori discussione: il suo modello era Leone il Grande – a cui diede una sontuosa sepoltura – e agì di conseguenza. Quando arrivarono a Roma i canoni del Trullano, sottoscritti dagli apocrisari apostolici, il pontefice non si lasciò irretire, e non firmò, vietando anche che fossero letti in pubblico.

Giustiniano reagì facendo deportare a Costantinopoli i principali collaboratori del papa, e poi inviando a Roma il protospatario Zaccaria perché facesse firmare Sergio o lo arrestasse. Ma quando il drappello di armati giunse in Italia e le sue intenzioni furono manifeste, le truppe imperiali insorsero a Roma, a Ravenna e un po' ovunque nella Penisola. Zaccaria decise allora di rinserrarsi nell'antica capitale, ma i ribelli forzarono le porte, scovarono il protospatario e lo inseguirono,

¹⁵³ Cfr. *JW* 1, 243; *LP* 1, 368-370.

¹⁵⁴ Cfr. *JW* 1, 244 s.; 2, 699; *LP* 1, 371-382.

¹⁵⁵ Sulle modifiche liturgiche di Sergio cfr. SIBILIO, *Su alcuni aspetti della mariologia medievale*, cit., p. 623 sgg.

costringendolo a rifugiarsi ignominiosamente sotto il letto di Sergio, in Laterano. Fu proprio l'illustre perseguitato a intercedere perché fosse fatta salva la vita del messo imperiale. I tempi di Vigilio e di Martino I erano definitivamente finiti. L'imperatore già tramava vendetta, ma nel 695 fu deposto per il suo malgoverno: il fiscalismo spietato e la politica antiaristocratica gli avevano inimicato il popolo e i nobili. Mutilato del naso perché non potesse risalire sul trono (in quanto la perdita dell'integrità fisica escludeva dalle funzioni sacrali, ivi compresa quella imperiale), Giustiniano fu spedito in esilio a Cherson, dove Martino I era stato imprigionato dal nonno. Sergio poté continuare a regnare indisturbato, e raccolse i frutti del lavoro dei predecessori: obbligò Damiano di Ravenna a recarsi a Roma per esservi consacrato, ponendo fine all'autocefalia della sua sede, e celebrò, d'intesa con il re longobardo Cuniperto (688-700), il concilio di Pavia, che (698-700) segnò l'adesione della Chiesa di Aquileia alla condanna dei Tre Capitoli.¹⁵⁶ Gli obiettivi pluridecennali della politica ecclesiastica del papato erano raggiunti, e dopo tante lotte, la sede di Pietro introitava cospicui successi. L'azione di Sergio per l'evangelizzazione della Frisia, i suoi rapporti con la Chiesa inglese e con i Longobardi fecero poi sì che il raggio d'azione del Laterano si allargasse notevolmente, surclassando di molto il prestigio internazionale del Bosforo.

Questo, dopo la caduta dell'ultimo eraclide, era in crisi: l'imperatore Leone III, entrato nella storia col nome di Leonzio (695-698), che doveva il trono agli Azzurri, non riuscì a salvare l'esarcato di Cartagine dalla marea araba. Ciò gli costò il potere: il drungario dei Cibirreoti, Absimaro, alla guida della flotta ammutinata, depose Leonzio, tagliò anche a lui il naso e sedette sul suo soglio col nome di Tiberio II (698-705), appoggiato energicamente dai Verdi. Tiberio abbandonò vergognosamente ogni velleità di riconquista africana, per cui l'islamocrazia si estese sino all'Atlantico, preparandosi a passare in Spagna, ma ritenne opportuno mandare a Roma l'esarco Teofilatto, per punire coloro che avevano oltraggiato Zaccaria, disobbedendo agli ordini di quel Giustiniano di cui ora lui occupava abusivamente il posto. Teofilatto sbarcò nel Lazio dalla Sicilia, ma fu costretto a barricarsi anche lui in Roma, quando l'esercito si ribellò nuovamente, avendo conosciuto la sua missione. Fu proprio il principale bersaglio di questa fallimentare *Strafexpedition*, il papa Giovanni VI (701-705),¹⁵⁷ a salvarlo. Egli chiuse le porte della città e disperse i ribelli, mostrando al bizantino che ormai il vero esarco era lui. Giovanni VI era infatti molto popolare, in qualità di capo dell'amministrazione papale; tuttavia, essendo greco, non volle rompere con l'imperatore per non buttarsi in braccio ai Longobardi, e salvò i suoi nemici. Ma Tiberio non ebbe il tempo di mostrarglisi grato. Nel 705 infatti Bisanzio assistette ad un rocambolesco ritorno, quale mai si era

¹⁵⁶ Cfr. MANSI 10, p. 863 sgg.; 11, p. 306.

¹⁵⁷ Cfr. JW 1, 245 s.; 2, 700; LP 1, 383 sg.

verificato nella storia romana né più si sarebbe ripetuto: il terribile Rinotmeto – ossia Giustiniano ormai sfigurato – entrato in fibrillazione per la caduta di Leonzio, fuggito per questo tra i Cazari, poi scappato tra i Bulgari per non essere estradato a Costantinopoli, alla testa di un esercito slavo, assediò la sua antica capitale. Non potendo espugnarla, entrò in essa dall'acquedotto con un manipolo di fedelissimi. Risalito sul trono, catturò Tiberio, che aveva tentato di fuggire, e lo umiliò pubblicamente assieme a Leonzio, tirato fuori dalle carceri dove languiva, per poi ucciderli entrambi. Riprese dunque a governare per altri sei anni, scatenando il terrore su tutti i suoi nemici. Al patriarca Callinico, reo di aver incoronato Leonzio, furono cavati gli occhi, e così all'arcivescovo ravennate Felice, anch'egli oppositore di Giustiniano. Nell'orgia di sangue in cui fece sprofondare l'impero per la sua smodata brama di vendetta, il Rinotmeto non volle immergere il papato, di cui anzi cercò l'appoggio, con l'unica finezza di *Realpolitik* che caratterizzò il suo tremendo ritorno. Al papa greco Giovanni VII (705-707),¹⁵⁸ figlio di un funzionario bizantino, assai desideroso di uniformarsi ai voleri del temuto autocrate (applicò le norme del LXXXII canone del Trullano nella raffigurazione iconica dell'Agnello di Dio, la cui adorazione avveniva perciò sotto l'aspetto umano), giunsero due vescovi con i canoni del Quinisesto, perché, in un proprio sinodo, potesse approvare quelli che riteneva giusti e respingere quelli erronei. Il povero papa, terrorizzato – e per questo criticato duramente – decise di non decidere, e rimandò gli incartamenti a Costantinopoli. Erudizione, competenza amministrativa, eloquenza, mecenatismo e umanità erano, in Giovanni, qualità che non implicavano il coraggio, ma che neanche escludevano la prudenza. In ogni caso, la grecizzazione del papato raggiunse l'apice sotto di lui, che costruì un nuovo episcopio vicino a S. Maria Antiqua, nel cuore delle colonie ellenofone in Roma, e vi risiedette – come del resto molti suoi successori. La questione del Quinisesto era rinviata: passata come un'ombra sul papato la figura del siriano Sisinnio (707-708),¹⁵⁹ ben preparato ed energico, ma semiparalizzato dalla gotta, toccò al pontefice Costantino (708-715)¹⁶⁰ chiudere la partita. Siriano anche lui, da suddiacono aveva rappresentato Agatone al Costantinopolitano III: era dunque uno degli esponenti di quella nidiata di ecclesiastici che avevano chiuso la partita del monoteletismo, e che ora si accingevano a liquidare la questione trullana. Gli esordi non furono promettenti: fu sotto il suo papato che Felice di Ravenna rivendicò nuovamente l'autocefalia della sua sede (709) anche se, cosa peggiore, di lì a poco dovette rinunciare perché, come dicevo, depresso e accecato dal Rinotmeto. Solo alla morte dell'imperatore Felice, rientrato

¹⁵⁸ Cfr. JW 1, 246 sgg.; LP 1, 385-387. Cfr. BRECKENRIDGE J., *Evidence for the Nature of Relations between Pope John VII and the byzantine Emperor Justinian II*, in "Byzantium" 65 (1972), pp. 364-374. Cfr. anche, per il ruolo artistico di Giovanni VII a Roma, SIBILIO, *Su alcuni aspetti della mariologia medievale*, cit., p. 623 sgg.

¹⁵⁹ Cfr. JW 1, 247; LP 1, 388.

¹⁶⁰ Cfr. JW 1, 247-249; LP 1, 389-395.

in patria, si riconciliò definitivamente col papa. Al momento, sembrava che nulla potesse accadere di buono anche a Roma. Il despota non tardò a rifarsi vivo col nuovo papa – mentre il suo impero andava a pezzi sotto i colpi degli Arabi – e lo invitò a recarsi a Costantinopoli, per discutere dei canoni conciliari. Il viaggio sembrava rischioso: Costantino si metteva alla mercé di un nemico capace di qualsiasi ricatto. Ma il papa, non avendo alternative concrete, coraggiosamente partì (ottobre 710). Era dai tempi di Agapito I che un pontefice non andava volontariamente a Costantinopoli. Costantino, accompagnato da un seguito imponente, ricevette ovunque accoglienze trionfali. Raggiunse la sede stabilita dei colloqui, Nicomedia, nella quale il suo diacono Gregorio espose in modo soddisfacente le obiezioni romane ai canoni antilatini del II Trullano. In quanto agli altri deliberati, furono approvati oralmente da Costantino. Così la fonte principale del diritto bizantino ecclesiastico entrò definitivamente in vigore coll'assenso papale, senza che Roma dovesse abdicare alla sua specificità giuridica.

Anche l'incontro con Giustiniano II fu positivo: l'imperatore andò incontro al papa, gli baciò i piedi, lo scortò nella capitale, e ricevette da lui l'assoluzione e la comunione. In segno di compiacimento il Rinotmeto pubblicò un decreto che ribadiva i privilegi della Chiesa romana, compresa la giurisdizione su Ravenna, da poco devastata dalle sue truppe. Sconosciute rimangono le circostanze in cui, mentre il papa era a corte, l'esarco Giovanni Rizocopos fece giustiziare diversi eminenti ecclesiastici romani. L'oscuro episodio non distolse Costantino dalle trattative, e la sua freddezza portò buoni risultati. Il pontefice ritornò pacificamente a Roma il 24 ottobre del 711. Due settimane dopo cadeva, non senza preavviso, il Rinotmeto, questa volta per sempre. La pattuglia inviata da lui a Cherson, per rappresaglia dei torti subiti in prigionia, fu neutralizzata in seguito alla rivolta della popolazione locale, supportata dall'invasione cazara. Le forze armate, deluse dai rovesci con i musulmani e preoccupate dalle vendette che l'imperatore si prendeva dopo ogni sconfitta, insorsero e proclamarono sovrano Filippico Bardane (711-713). Questi, il 4 novembre, entrò a Costantinopoli, uccise Giustiniano, sua moglie, la cazara Teodora, e il loro innocente figlioletto Tiberio. Filippico era un monotelita: il fantasma che aveva aleggiato su tutta la storia degli Eraclidi, che il capostipite e Costante II avevano creduto di tenere al guinzaglio e che Costantino IV aveva pensato di poter esorcizzare, tornava, e dopo aver causato tanti rovesci alla dinastia, si prendeva la sua ultima vendetta, facendo morire il figlio del suo mortale nemico per mano del suo ultimo fautore.

Il nuovo *basileus*, armeno, volle per l'ultima volta accendere il conflitto cristologico: un suo dispotico decreto annullò i canoni del III Costantinopolitano, riproponendo la dottrina di Sergio, la cui effigie, assieme a quella del sovrano, fu esposta davanti alle *Blachernae*, al posto dell'iscrizione

dedicatoria del sinodo, il cui dipinto fu distrutto.¹⁶¹ Si trovarono subito ecclesiastici di corte pronti a secondare l'apostasia, e tra essi il futuro patriarca Germano. Ma quando a Roma Costantino seppe della novità, ricevendo la professione di fede eretica di Filippico, rifiutò di esporre il suo ritratto nelle chiese, di coniarlo sulle monete e di datare i suoi atti con gli anni del suo regno; in contrasto, espose immagini dei sei concili ecumenici in S. Pietro. In un'epoca senza *mass media*, alla vigilia della lotta iconoclastica, papa e imperatore incrociavano le spade mediante un uso polemico e sagace delle immagini. Ma il conflitto non poté deflagrare completamente: una nuova rivolta militare depose l'usurpatore Filippico, e lo rimpiazzò con Anastasio II (713-715), che rimosse le immagini controverse dal palazzo e abrogò l'editto monotelita, dando notizia di questo atto anche a Roma. Costantino poté morire consapevole che la partita era definitivamente chiusa, e che l'ortodossia calcedonese, sviluppata in tutte le sue implicazioni, era entrata irreformabile nel dogma cattolico.

La lunga stagione degli Eraclidi, che aveva profuso tante energie per conseguire il mitico obiettivo dell'unificazione religiosa dell'impero, e che invece ne aveva accentuato la disgregazione, si chiudeva con un trionfo dell'ortodossia, i cui confini si erano, in fin dei conti, rivelati più sicuri e stabili di quelli dello stato. La fede di Calcedonia, ora anche costantinopolitana, era divenuta un puntello della rinnovata influenza della Chiesa romana in Oriente, e della sinergia ecclesiastica in seno all'unica grande Chiesa. Ma il seme della discordia, destinato a rigerminare con la controversia sulle immagini, avrebbe in ogni caso portato a compimento il processo dissolutivo comparso nel cuore del secolo, causando la definitiva separazione tra Oriente e Occidente, con lo scisma imperiale carolingio e la nascita del potere temporale dei papi, e quindi aprendo la strada per una nuova lacerazione del tessuto ecclesiale. In ultima analisi, il monoteletismo risultò politicamente non solo inutile, ma controproducente, e pur essendo una manifestazione teologica tipicamente bizantina, contribuì non poco alla decadenza, religiosa e secolare, dell'impero romano d'Oriente.

¹⁶¹ Cfr. MANSI 11, p. 192 d-e.

PER UN'ICONOGRAFIA DI ERACLIO IMPERATORE

di Nicoletta Lepri

Nel 1594 il pittore Ludovico Cardi, detto il Cigoli dal paese toscano in cui aveva avuto i natali nel 1559, eseguiva e firmava per la chiesa di S. Marco a Firenze una grande tavola a olio con *Eraclio che porta la croce* (fig. 1), commissionata, dopo le ristrutturazioni operate nell'edificio sacro dal Giambologna, per l'altare della locale confraternita della croce dei tessitori e tornitori di seta. Forse quello stesso anno, o poco prima, l'artista aveva dipinto una tavola di uguale soggetto e di appena variata trattazione per il convento della S. Croce di Empoli, non distante dal capoluogo toscano.



Fig. 1. Ludovico Cardi Cigoli, *Eraclio che porta la croce* (Firenze, S. Marco)
Foto dell'autrice

I critici che si sono occupati delle due opere e dei diversi disegni e studi preparatori per esse¹⁶² vi hanno unanimemente rilevato dei particolari di rottura rispetto alla tradizione figurativa fiorentina. Tra questi rientra, per esempio, lo schema compositivo a doppia diagonale lungo il quale sono disposte, nel dipinto fiorentino, le figure di concezione più innovativa e di tale evidenza cromatica da sottrarre importanza anche al protagonista al centro del quadro: l'imperatore penitente, cioè, che si appresta ad entrare in Gerusalemme sostenendo il sacro legno. Gli ampi drappeggi in cui è avvolta la donna a destra in primo piano, la gorgiera, la tunica damascata e, sull'altro lato, il mantello dei quali è vestito il cortigiano che reca la corona, se nel panorama cittadino poterono costituire una forma di omaggio pubblicitario all'attività artigianale della confraternita committente, segnarono anche un passaggio dalle minuziose riproduzioni decorative del Bronzino e degli Allori, e dalle narrazioni in abito contemporaneo di Domenico Passignano, alle rappresentazioni storiche con vesti alla moda del momento contro le quali si indirizzarono i rimproveri di monsignor Della Casa.

Cigoli, scriveva Renato Roli, «*si era educato a Firenze in tempi in cui la gran forza creativa del passato si temperava nell'Accademia del Disegno, e la forza religiosa di marca savonaroliana veniva imbrigliata dall'accorta politica dei presuli e del granduca*».¹⁶³ Il tema di Eraclio era insolito, anche se conosciuto in Toscana per la trattazione che ne avevano dato Agnolo Gaddi in S. Croce a Firenze (fig. 2), Cenni di Francesco a Volterra (fig. 3) e soprattutto Piero della Francesca ad Arezzo, ancora sulla scia dell'impressione sollevata dall'arrivo a Firenze dei settecento delegati "greci" per il concilio ecclesiastico del 1439-40.



Fig. 2. Agnolo Gaddi, *Eraclio entra in Gerusalemme*, (Firenze, S. Croce)

Foto KIF

¹⁶² Si confronti già la monografia di FARANDA F., *Ludovico Cardi detto il Cigoli*, Roma 1986, pp. 56-57 e 123 sgg., anche per i diversi pareri critici sulla cronologia del secondo dipinto.

¹⁶³ ROLI R., in FARANDA, *Ludovico Cardi...*, cit., p. 10.



Fig. 3. Cenni di Francesco, *Decapitazione di Cosroe – Eraclio entra in Gerusalemme* (Volterra, S. Francesco)
Foto dell'autrice

Mentre difatti la fioritura dell'esuberante gotico fiorentino ha fatto definire Agnolo «*il più frivolo*» dei tre interpreti del soggetto,¹⁶⁴ taluni abiti e paramenti dipinti da Piero, o gli alti copricapi di foggia orientale che caratterizzano vari riquadri degli affreschi aretini (fig. 4) – comparando anche nella *Flagellazione* di Urbino o nel *Battesimo di Cristo* di Londra – testimoniano quanto in questo pittore perdurasse la suggestione dei Bizantini. Suggestione probabilmente assimilata in diversa maniera alle categorie di *trascendente* e di *antico* al momento della caduta di Costantinopoli, nel 1453, cioè poco dopo l'inizio dell'attività dell'artista in S. Francesco ad Arezzo.¹⁶⁵

Anche a Roma, ad eseguire gli affreschi parietali nell'oratorio del Crocifisso con le *Storie dell'invenzione e dell'esaltazione della croce*, per le scene con il *Miracolo della vera croce*, il *Duello fra Cosroe ed Eraclio* e la *Visione di Eraclio* fu chiamato nel 1589 un pittore toscano, Nicolò Circignani detto il Pomarancio, sebbene la commissione del pannello con *Eraclio scalzo che porta la croce a Gerusalemme* andasse allora all'orvietano Cesare Nebbia.

¹⁶⁴ ALESSANDRONI C., *La vera croce di Agnolo*, in "MCM" 67 (2005), pp. 32-33.

¹⁶⁵ Per l'interpretazione bizantinista della *Flagellazione*, cfr. LEPRI N. - PALESATI A., *Prolegomeni allo studio delle xilografie negli incunaboli savonaroliani*, in "Memorie domenicane" 31 (2000), pp. 85-133: p. 93; IDEM, *Ai confini dell'impero. La percezione dello spazio a Costantinopoli*, in "Porphyra" 6 (2005), p. 101, www.porphyra.it/Porphyra6.pdf; RONCHEY S., *L'enigma della flagellazione. La caduta di Bisanzio come le Torri Gemelle: l'opera più discussa di Piero della Francesca come messaggio politico*, in "Etruria oggi" 25 (2007), 65, pp. 2-10. Una diversa chiave di lettura storico-politica è per esempio in ROECK B., *Piero della Francesca e l'assassino*, Torino 2007.



Fig. 4. Piero della Francesca, *Eraclio entra in Gerusalemme*, particolare (Arezzo, S. Francesco)

¹Foto KIF

Per comprendere tuttavia la scelta e l'ideazione del soggetto nell'ambito della produzione pittorica di Cigoli, non è forse stato dato sinora sufficiente risalto al rapporto immaginativo che l'autore, «*di natura fragile, casto e solitario*» come il collega marchigiano Barocci, intrattenne con le tensioni controriformiste di un altro artista marchigiano che il giovane Ludovico vide all'opera e poté avvicinare a Firenze: Federico Zuccari, chiamato dal granduca Francesco de' Medici – dopo la morte di Giorgio Vasari e a partire dal 1576 – a continuare gli affreschi della cupola del duomo cittadino.

Particolare importanza ebbe inoltre per Cigoli la cultura figurativa e tecnica di Venezia, città nella cui stessa natura lagunare permaneva il segno storico delle antiche resistenze bizantine all'espansione longobarda, attuate proprio durante il regno di Eraclio; e di migrazioni verso la costa avvenute, come vuole Paolo Diacono, prima che Rotari si impadronisse di Oderzo e di Altino, con spostamenti di popolazioni soprattutto verso la zona di Eracliana (l'attuale Cittanova) e di Torcello. E qui infatti una rara e famosa iscrizione lapidea rimane a informare su particolari amministrativi, politici e militari, altrimenti non documentabili, del governo di Eraclio, al

concludersi del periodo tardo-antico e all'inaugurarsi di quello medievale.¹⁶⁶

Cigoli accolse tuttavia l'influenza veneziana così come essa giungeva a Firenze ai suoi tempi: mediata, cioè, da emiliani quali Annibale e Agostino Carracci e reintrodotta, in reazione alla *maniera* toscana e nella prospettiva di un possibile ritorno alla rappresentazione sacra del primo Cinquecento, proprio da artisti come Zuccari e Passignano; e poi dai veneti stessi, come Jacopo Ligozzi.

Sia nell'organizzazione spaziale dell'immagine, che nel senso di un marcato aggiornamento della storia e della preziosità decorativa, le due opere del Cigoli paiono in ogni caso comprendere una dimensione *adriatica*, ammiccare a un Oriente prossimo e docente nel quale si rinnovavano anche la tradizione sapienziale e i contributi iconografici in vario modo apportati e introdotti a Ferrara e a Firenze dagli eruditi ed ecclesiastici greci intervenuti al concilio fiorentino.

Un Oriente contrapponibile ad un altro, imperiale ma remoto, incommensurabile e infedele, come era stato quello dei Persiani e zoroastriani per Eraclio («*nel terzo anno de lo imperio di Heraclio*», scrive Riccobaldo Ferrarese, «*sotto Crosoia lore re intrarno in Syria cum diece centenara de migliara de cavalieri, cosa incredibile, a cui per altre historie non habia compresa la popolosa multitudinede oriente*»).¹⁶⁷ Oppure il mondo maomettano e turchesco contro cui, dopo l'apparente definitività della vittoria di Lepanto nel 1571, i cristiani erano tornati a confrontarsi abitualmente, talora confondendolo persino con l'Oriente e l'Occidente estremi e pagani delle nuove regioni geografiche scoperte oltreoceano.

La tradizione che esaltava Eraclio tra i grandi conquistatori della storia, infatti, e che era stata illustrata da tanti codici lungo il medioevo, aveva avuto ampio corso nella Spagna aragonese¹⁶⁸ e, al momento dell'espansione coloniale spagnola in America, essa venne facilmente assimilata a più consueti temi del classicismo rinascimentale e della Sacra Scrittura, e usata con

¹⁶⁶ Cfr. PERTUSI A., *L'iscrizione torcelliana dei tempi di Eraclio*, in "Recueil des travaux de l'institut d'Études Byzantines" 8 (1964), *Mélanges Georges Ostrogorsky II*, pp. 317-337; LEMERLE P., *Quelques remarques sur le règne d'Héraclius*, in "Studi medievali" 2 (1960), 1, pp. 347-361; *Caratteri del sec. VII, in Occidente*, atti della Settimana di studio, Spoleto 1958; *Le Chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, atti della Settimana di studio, Spoleto 1960 (in particolare l'intervento di BOGNETTI G.P., *La rinascita cattolica dell'Occidente di fronte all'arianesimo e allo scisma*, pp. 15-41).

¹⁶⁷ RIZZI A. (a cura di), *The Historia imperiale by Riccobaldo Ferrarese translated by Matteo Maria Boiardo (1471-1473)*, Roma 2008, p. 166.

¹⁶⁸ Nella *Grant crónica de los conquiridores* raccolta da Juan Fernández de Heredia e portata a termine nel 1385, accanto alla traduzione aragonese di fonti bizantine come la *Cronaca* di Zonara, o del *Livre de la conquête de la princée de Morée* e della sua versione greca, sono riunite alcune biografie di grandi conquistatori antichi e contemporanei, tra cui quelle degli imperatori bizantini Zenone, Anastasio, Giustino, e *Las gestas et memorables fechos d'armas del emperador Eracles*. Per gli interessi politici che sollecitarono l'opera di Heredia, cfr. PERTUSI A., *Storiografia umanistica e mondo bizantino*, in MAZZUCCHI C.M. (a cura di), *Pertusi A., Bisanzio e i Turchi nella cultura del Rinascimento e del Barocco*, Milano 2004, pp. 11-12.

questi per la definizione immaginativa del potere imperiale imposto da Carlo V d'Asburgo sul nuovo mondo.¹⁶⁹

L'ombra dei Persiani – tradizionali nemici di Roma e della civiltà occidentale – veniva ancora agitata da Juan Ginés de Sepúlveda nella sua *Oratio ad Carolum V imperatorem, ut bellum suscipiat in Turcas*.

La commemorazione delle imprese di Eraclio, primo imperatore d'Oriente, dopo Teodosio I, a impegnarsi fisicamente nella battaglia, fu probabilmente iniziata da lui stesso attraverso opere all'interno del palazzo costantinopolitano, dando seguito alla consuetudine avviata con i mosaici giustinianeî sulle volte della Chalké, descritti da Procopio, e dal ciclo celebrativo di Maurizio dipinto in un portico delle Blacherne e ricordato da Teofane. L'intuizione della presenza di pitture riproducenti le gesta di Eraclio è derivata da frammenti letterari, alcuni appartenenti a Giorgio di Pisidia, altri alle collezioni note come *Patria* di Costantinopoli.¹⁷⁰ Giorgio di Pisidia, che sostenne la politica religiosa ed estera di Eraclio con la presenza e con le opere, cantò nella *Expositio persica* non solo la rivincita dei Romei sugli “empi barbari”, ma anche il significato morale e religioso della guerra dei cristiani contro i Sasanidi, nella quale, secondo lo scrittore, le prime ad essere sconfitte furono le passioni e la vera vincitrice restò la croce di Cristo. Eraclio diveniva addirittura «il Noè della nuova ecumene» lanciato contro il diluvio provocato da Cosroe:¹⁷¹ un patriarca pietoso, riluttante a compiere stragi tra i nemici a meno che non ne fosse costretto.¹⁷² Qualità, queste, che indussero l'epos letterario e figurativo posteriore a rimuovere od oscurare, dall'immagine del sovrano, il ricordo dei sospetti teologici sorti intorno al monoenergetismo e della sconfitta subita invece realmente da parte dei maomettani sullo Yarmuk, nel 636, con la definitiva conquista araba delle province di Siria, Palestina ed Egitto.

Nel secolo di Eraclio, l'Islam si sarebbe imposto in tutte le zone dell'impero che già avevano avversato il potere centrale anche attraverso lo strumento dottrinale delle eresie. Federico Zeri faceva risalire a quel momento (in corrispondenza con l'affermarsi del greco come lingua di stato) la nascita nell'arte del cosiddetto stile bizantino, il cui patrimonio iconografico in

¹⁶⁹ Cfr. LEPRI N., *Cultura visiva e nuovo mondo. Immagini fra Toscana medicea e colonie iberoamericane*, in corso di pubblicazione.

¹⁷⁰ Cfr. STERNBACH L., *Georgii Pisidae carmina inedita*, in “Wiener Studien” 13 (1892), pp. 1-62, e 14 (1893), pp. 51-68; DAGRON G., *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des “Patria”*, Paris 1984, pp. 22, 45 sgg., 321 sgg.; LAFONTAINE-DOSOGNE J., *Les thèmes iconographiques profanes dans la peinture monumentale byzantine du V^e au XV^e siècle*, in *Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina*, Roma 1995, pp. 190-219; CONCINA E., *Le arti di Bisanzio. Secoli VI-XV*, Milano 2002, p. 115; TORP H., *Un paliotto d'altare norvegese con scene del furto e della restituzione della vera croce: ipotesi sull'origine bizantina dell'iconografia occidentale dell'imperatore Eraclio*, in QUINTAVALLE A. C. (a cura di), *Medioevo: il tempo degli antichi*, atti del Convegno internazionale (Parma 2003), Milano 2006, pp. 583-584.

¹⁷¹ GIORGIO DI PISIDIA, *Heraklias*, 1, vv. 84-88. Su questi temi cfr. DESIDERI P. – BORGOGNONI R. (a cura di), *Testi greci romani e bizantini sulla guerra e l'impero*, Firenze 2008, in particolare le pp. 193 sgg.

¹⁷² Cfr. GIORGIO DI PISIDIA, *Heraklias*, 2, vv. 206-207.

sostanza è rimasto immutato fino ai nostri giorni; e sosteneva, riprendendo un'idea già espressa da Erwin Panofsky, che in esso «*Costantinopoli aveva liofilizzato il repertorio di immagini del mondo greco-romano*». ¹⁷³ Quella classicità era pronta a tornare alla luce «*con straordinaria freschezza ed evidenza*» sotto l'azione di uno qualsiasi dei solventi prodotti dalla grande cultura figurativa italiana del Cinquecento. Soprattutto a Venezia, punto di incontro tra i due differenti mondi figurativi dell'Occidente e dell'Oriente. Al punto che Zeri individuava in Paolo Veronese e in Andrea Palladio rispettivamente il pittore e l'architetto "classici" per eccellenza.

Quasi contemporanei alle opere del Cigoli furono, proprio a Venezia, i dipinti con *Eraclio che reca la croce a Gerusalemme* eseguiti da Jacopo Palma il Giovane e nei quali affiora anche la ricca tradizione iconografica veneta del *Cristo portacroce*.

La più importante delle versioni di *Eraclio* dipinte da Jacopo è quella approntata presumibilmente tra il 1595 e il 1599 per la chiesa di S. Giovanni Elemosinario (fig. 5), dove sembra si conservasse a quel tempo una reliquia del sacro legno. Il committente fu probabilmente il parroco medesimo, che si ritiene ritratto nel personaggio in piedi sulla porta della città davanti a Eraclio e che con quest'ultimo è solo, nel quadro, a essere rivolto verso lo spettatore. Ma nella città lagunare Palma aveva già dipinto il medesimo tema tra il 1591 e il 1593, fra le tele del ciclo della *Storia della croce* concepite per la chiesa dei Crociferi e ora conservate nella sagrestia di S. Maria Assunta dei Gesuiti. Il ciclo costituì un momento fondamentale nell'attività del pittore, che vi riversò la sue suggestioni da Tintoretto e la sue esperienze della Roma imperiale; i cui monumenti (Castel S. Angelo, il Pantheon, ...) compaiono con insolito scorcio in alcuni degli sfondi.

¹⁷³ CRISCENTI N. (a cura di), Zeri F., *L'Arco di Costantino. Divagazioni sull'antico*, Milano 2004, p. 93.



Fig. 5. Jacopo Palma il Giovane, *Eraclio che porta la croce*
(Venezia, S. Giovanni Elemosinario)

Foto KIF

Un'altra versione del tema sarebbe stata richiesta alla fine della seconda decade del Seicento per l'altare della confraternita della croce nel duomo di Urbino. L'opera avrebbe avuto una versione rinnovata, sviluppata in verticale rispetto a quelle orizzontali precedenti. Tuttavia l'esecuzione sarebbe apparsa più stanca, adattata alle esigenze della committenza, tanto che la città santa, erta in lontananza, ha le forme di Urbino stessa; e il personaggio principale non è più l'imperatore chino sotto il peso della croce, ma il vescovo al centro, sicuramente una raffigurazione con cui si intendeva celebrare il prelado urbinato.¹⁷⁴

Le varie interpretazioni del soggetto fino a qui descritte si rifacevano comunque tutte, con più o meno rigore, alla narrazione di un episodio della vita di Eraclio reso noto dal racconto di Jacopo da Varagine (o da Varazze), vescovo di Genova, alla cui *Leggenda aurea*, repertorio di antiche storie di martiri e santi, gli artisti tornarono a fare ampio ricorso in seguito al concilio di Trento, dopo averne tratta ispirazione durante il medioevo per ideare numerosi cicli figurativi.

Scriva dunque il dotto Jacopo sotto il titolo de *L'esaltazione della Santa Croce*:

Nell'anno 615 il Signore permise che il suo popolo molto fosse provato dalla crudeltà dei pagani: infatti in questo tempo Cosroe, re dei Persiani, sottomise tutte le terre al suo potere e giunse fino a Gerusalemme; ma, dinanzi al sepolcro di Cristo, fu preso dal terrore e subito se ne andò dalla città santa portando con sé quella parte della croce che Elena vi aveva lasciata.

Quando Cosroe fu ritornato in patria fu preso dal desiderio di essere adorato come un dio: onde fece costruire una torre d'oro e d'argento,

¹⁷⁴ Per notizie generali su questi lavori, cfr. IVANOFF N. – ZAMPETTI P., *Giacomo Negretti detto Palma il Giovane*, Bergamo 1975, schede 239, 320, 472.

incastonata di gemme, vi fece porre le immagini del sole, della luna e delle stelle (...).

Cosroe lasciò al figlio la cura del regno e si ritirò nella torre; si sedette sul trono, collocò vicino a sé la croce di Cristo, poi comandò che i sudditi lo chiamassero Dio Padre: si era posto infatti il legno della croce a destra del trono in luogo del Figlio, e un gallo a sinistra in luogo dello Spirito Santo. Allora l'imperatore Eraclio raccolse un numeroso esercito per attaccare battaglia col figlio di Cosroe, sulle rive del Danubio. I due principi decisero poi di sfidarsi in duello sopra a un ponte convenendo di comune accordo che il vincitore si sarebbe impadronito delle terre del vinto (...) Eraclio si raccomandò al Signore e alla santa croce di cui molto era devoto e infatti riuscì vincitore nella terribile prova; dopodiché sottomise al suo potere l'esercito nemico e tutta la popolazione che ben presto si convertì alla fede cristiana e ricevette il battesimo.¹⁷⁵

Se la "riproduzione del cielo" in S. Sofia, con il trono divino dispensatore di vita, era stata considerata il culmine della gloria conseguita da Giustiniano attraverso le edificazioni costantinopolitane,¹⁷⁶ l'assidersi blasfemo di Cosroe nel suo cielo artificiale, con la croce e il gallo a fianco, conferisce caratteri di assolutezza ed esemplarità negativa ad alcuni particolari storici riferiti dal patriarca di Costantinopoli Niceforo, agli inizi del IX secolo, nel suo *Breviarium historicum*, e da Giorgio Cedreno, alla metà del secolo XI, nella *Synopsis historiae*. Ma la definizione delle nuove immagini sancita dalla *Leggenda aurea* è tutta occidentale, mediata da autori quali Rabano Mauro e Adone e probabilmente favorita dal vertice ecclesiastico romano, in seguito all'introduzione della festa liturgica dell'*Exaltatio crucis*.¹⁷⁷ Ammirando le scene a rilievo dell'arco trionfale di Galerio, a Salonicco, si nota inoltre che nella tradizione occidentale della storia di Eraclio confluirono le ripartizioni mnemoniche e le frazioni celebrative già scelte dai Romani per commemorare la vittoria di Galerio sul re sassanide Narse, predecessore di Cosroe.

I citati cicli pittorici concepiti dal Gaddi (1388-1393), da Cenni di Francesco (1400-1410 c.ca) o da Piero della Francesca (1452-1459) si trovano tutti in chiese appartenenti all'ordine francescano, dove le storie della croce e la vittoria di Eraclio su Cosroe risultavano connesse con i propositi di S. Francesco di convertire l'Oriente musulmano e si attualizzavano nelle ritornanti aspirazioni alla crociata. Del santo di Assisi, infatti, non si ammirava meno l'anelito al martirio che il desiderio di povertà.¹⁷⁸ Le feste dell'*Invenzione della croce* e dell'*Esaltazione della croce*, celebrate rispettivamente il 14

¹⁷⁵ LISI C., (trad.), *J. da Varagine, Leggenda aurea (= Leggenda aurea)*, Firenze 1984, pp. 609-610.

¹⁷⁶ Si confronti SILVANO L., *Echi di propaganda giustiniana in un contacio di Romano il Melodo (n° 54 Maas Trypanis)*, in "Porphyra" 3 (2004), pp. 50-62, www.porphyra.it/Porphyra3.pdf.

¹⁷⁷ Secondo VAN TONGEREN L., *Exaltatio Crucis: feest van kruisverheffing en de zingeving van het kruis in het Westen tijden vroege Middeleeuwen. Een liturgie-historische studie*, Tilburg 1995, pp. 63-64, l'introduzione della festa risalirebbe a papa Onorio I (625-638) ed avrebbe dunque precisa relazione con l'esito della guerra persiana di Eraclio.

¹⁷⁸ Cfr. per esempio THOMPSON N.M., *The Franciscans and the True Cross: the Decoration of the Cappella Maggiore of S. Croce in Florence*, in "Gesta" 43 (2004), pp. 61-79.

maggio e il 14 settembre, furono accompagnate fino al Settecento, nel caso fiorentino, da una processione solenne per le vie della città con la reliquia della santa croce posseduta dai padri francescani e alla quale è intitolata difatti la basilica dell'ordine a Firenze. Ognuno di tali programmi iconografici segue peraltro gli stessi, significativi punti del racconto e comprende la raffigurazione di Cosroe assiso nella sua torre con sacrilega presunzione (la superba architettura è resa naturalmente secondo il gusto del tempo, come nel loggiato concepito da Gaddi: fig. 6), il *Sogno di Eraclio* e la visione di questi che si offre a Dio e si raccomanda alla croce. Nelle scene successive si vede l'imperatore bizantino sconfiggere i Persiani, giustiziare Cosroe e riportare infine la croce a Gerusalemme.

È evidente perciò che la storia di Eraclio diffusa e rappresentata nell'Occidente cristiano aveva subito una *contaminatio* anche da parte del ciclo di S. Elena e di Costantino, cioè del *Ritrovamento della vera croce*, nel quale la figura di Eraclio aveva un suo spazio sin dall'epoca carolingia. L'episodio del duello sul ponte, narrato da Jacopo da Varagine, sembra duplicare, ritagliandolo nel profilo dei due combattenti imperiali, lo scontro tra Costantino e Massenzio a Ponte Milvio. E il particolare del sogno, che non compare nella *Leggenda aurea*, ricalca impropriamente la famosa visione che Costantino ebbe prima della medesima battaglia.¹⁷⁹



Fig. 6. Agnolo Gaddi, Cosroe assiso nella torre – Il sogno di Eraclio
(Firenze, S. Croce)

Foto KIF

Hjalmar Torp suggerisce l'ipotesi che le peculiari ricorrenze del ciclo occidentale di Eraclio si siano stabilite dopo il saccheggio di Costantinopoli del 1204 e il conseguente stabilirsi

¹⁷⁹ Cfr. WHITBY M., *Images for emperors in late antiquity: a search for New Constantine*, in MAGDALINO P. (a cura di), *New Constatines: the rhythm of imperial renewal in Byzantium, 4th-13th centuries*, Aldershot 1994, pp. 83-93.

della francocrazia nel Bosforo.¹⁸⁰ Dell'epoca immediatamente successiva egli cita diverse opere riproducenti il ciclo eracliano: il trittico reliquiario della vera croce presente nella chiesa di S. Maria a Tongeren (Tongres), presso Liegi; la miniatura di un messale dell'abbazia di Weingarten conservato alla Pierpont Morgan Library di New York (fig. 7); oppure i dipinti miniati che illustrano la vicenda di Eraclio e Cosroe nella *Sächsische Weltchronik*. Ma anche lavori monumentali come la decorazione murale della *Stiftskirche* di S. Blasio a Brauschweig; o la vetrata detta "delle reliquie" nella Sainte-Chapelle di Parigi (fig. 8), dove si narra anche la storia delle reliquie della Passione acquistate da Luigi IX e condotte perigliosamente da Costantinopoli (tolte dal palazzo del Bucoleon, erano state vendute al cugino di Luigi, l'imperatore latino Baldovino II), fino a Venezia, Sens, Parigi.

Alla realizzazione della Sainte-Chapelle e alla dedizione del sovrano francese all'idea di crociata, specie dopo la perdita di Gerusalemme nel 1244, sono rapportabili alcuni cicli successivi, databili alla fine del Duecento e alla prima metà del secolo seguente, disseminati tra nord del continente, arcipelago britannico e penisola scandinava. Attraverso di essi si ridisegnavano idealmente, a ritroso e verso Occidente, i percorsi compiuti dai Normanni britti (nel VI secolo, secondo quanto dice Procopio) e variaghi (dal IX secolo) per recarsi a ossequiare e servire il signore di Bisanzio.



Fig. 7. *Eraclio pronto a decapitare Cosroe*
(New York, Pierpont Morgan Library, ms. 710, c. 114)

Fig. 8. *Eraclio conquista la capitale dei Sassanidi* (Parigi, Sainte-Chapelle,
particolare della vetrata "delle reliquie")
da Torp, *Un paliotto d'altare...*, 2006

Un esempio è il frontale di Nedstryn, oggi al museo storico di Bergen, in Norvegia (fig. 9). La cappella per cui il frontale fu realizzato venne anch'essa edificata per accogliere un spina della santa corona che alcuni prelati locali, di ritorno dal

¹⁸⁰ Cfr. TORP, *Un paliotto d'altare...*, cit., in particolare la p. 583.

concilio di Lione del 1274, avevano ricevuto in dono dal re di Francia.¹⁸¹

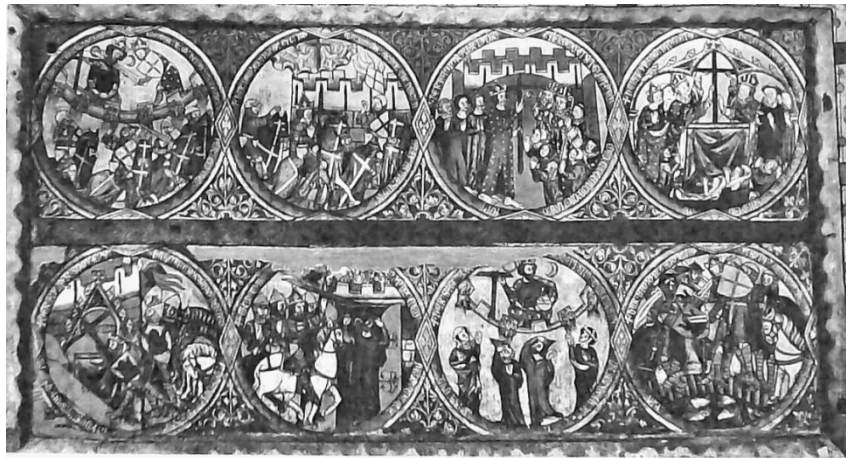


Fig. 9. Paliotto di Nedstryn con *Storie di Eraclio*
(Bergen, Museo dell'Università)
foto B. Kiilerich

Si narra comunque che quando il frammento della santa croce giunse a Parigi, Luigi IX, toltisi i calzari e vestitosi di saio secondo l'esempio di Eraclio,¹⁸² lo portasse sulle spalle da S. Antonio a Notre-Dame, offrendolo poi all'adorazione del popolo. E la *Leggenda aurea* narra in questo modo l'arrivo di Eraclio a Gerusalemme:

Quando, discendendo dal monte degli ulivi sopra il suo cavallo regale e insignito degli ornamenti imperiali, arrivò alla porta per cui era entrato il Signore alla vigilia della passione, le pietre della porta si unirono fra di loro a formare un muro; e al di sopra del muro apparve un angelo con la croce in mano. Disse l'angelo: «Il re dei cieli è entrato in Gerusalemme da questa porta non con pompa regale, ma cavalcando un povero asinello per lasciare ai fedeli un esempio di umiltà». Così detto l'angelo disparve.

*Allora l'imperatore piangendo si tolse i calzari e il manto regale, prese la croce di Cristo e a piedi si diresse verso la porta: ed ecco che il muro si aprì e il re poté entrare in città con tutto il suo seguito.*¹⁸³

Cambiando di segno a un assai più recente aforisma di Simone Weil – «Questo mondo è la porta d'entrata. È una barriera. È, al tempo stesso, il passaggio» – potremmo dire che varcare le porte di Gerusalemme significa, per Eraclio, oltrepassare il confine della storia e di questo mondo, per entrare nel mondo altro dell'agiografia e del mito.

Jacopo da Varagine riferisce che la croce fu presto trasportata da Gerusalemme a Costantinopoli (630), e riporta diversi particolari della vicenda secondo il racconto di altre cronache a lui note. Sono storie di miracoli, o di sacrilegi trasformati dalla potenza salvifica della reliquia in eccezionali

¹⁸¹ Sui peculiari caratteri architettonici di questi edifici, cfr. TORP, *Un paliotto d'altare...*, cit., pp. 579 sgg.

¹⁸² Per la comparazione stabilita da Matteo di Parigi nella sua *Historia Anglorum*, cfr. FROLOW A., *La déviation de la 4^e croisade vers Constantinople. Note additionelle. La croisade et les guerres persanes d'Héraclius*, in "Revue de l'histoire des religions" 147 (1955), pp. 50-60.

¹⁸³ *Leggenda aurea*, p. 611.

conversioni. Si parla anche del contributo dato alla vittoria di Eraclio dal tradimento compiuto contro Cosroe da suo figlio Siroe, che avrebbe poi riconsegnato ai cristiani la croce insieme ai prigionieri di guerra. Tra questi ultimi era anche il patriarca di Gerusalemme, Zaccaria, a cui altri importanti testi accennano.¹⁸⁴ La sua figura acquista grande evidenza nei dipinti cinquecenteschi quale omaggio rappresentativo alle gerarchie della Chiesa di Roma, che la riforma protestante aveva duramente attaccato e che le truppe imperiali di Carlo V, durante il sacco della capitale pontificia nel 1527, avevano oltraggiato in ogni modo.

In ottemperanza ai dettami del concilio di Trento (1545-1563), i primi bizantinisti gesuiti impegnati a combattere il dilagare del protestantesimo in Germania, in Belgio e nelle regioni del medio Danubio, dopo aver composto i primi drammi e commedie di soggetto religioso a scopo didattico-didascalico, per la formazione e l'intrattenimento degli studenti dei loro collegi, iniziarono a servirsi anche di personaggi tratti dalla storia per animare composizioni teatrali a fine catechistico. L'epica resistenza di Eraclio all'avanzata dei Persiani e la vicenda della croce ispirarono la prima tra le opere note di tale genere «*suasorio-paradigmatico*»:¹⁸⁵ l'*Heraclius. Exaltatio S. Crucis*, messa in scena nel 1596 presso il collegio gesuitico di Tournai.¹⁸⁶ È curioso – e serve in ogni caso da prova definitiva della fortuna storica di cui la figura di Eraclio godette – che, ottant'anni più tardi, nel 1671, il melodramma di soggetto storico-bizantino avesse inizio proprio con l'*Eraclio* di Nicola Beregani, messo ripetutamente in scena fin quasi allo scadere del secolo a Venezia, a Milano, a Bologna, a Monaco. Ancora per iniziativa di un Gesuita, Joseph de Jouvenay, nel 1688, con *Héraclius, le ballet des saisons*, il melodramma si convertiva in balletto.¹⁸⁷

In realtà, i fatti storici di cui si appropriò la drammaturgia religiosa cattolica spesso furono ripresi in seguito da autori protestanti per elaborazioni letterarie diversamente apologetiche. L'*Heraclius* di Johann Christian Hallmann, del 1662, si contrappone in maniera dichiarata alle precedenti versioni di stampo cattolico di Corneille (1647) e di Pedro Calderón de la Barca (1659). Quest'ultima – *En esta vida todo es verdad y todo mentira* – fu sviluppata in particolare su una precedente opera di

¹⁸⁴ «*La sancta citade de Ierusalem [Cosroe] getò per terra e menò tutto el populo captivo in Persia cum Zacharia alhora patriarcha e portone il legno di sancta croce*»: *The Historia imperiale...*, cit., p. 166.

¹⁸⁵ PERTUSI A., *Storiografia umanistica e mondo bizantino...*, cit., p. 93.

¹⁸⁶ Il testo manoscritto è conservato negli *Acta Collegii tornacensis* della Bibliothèque de Bourgogne a Bruxelles.

¹⁸⁷ Agostino Pertusi (cfr. *Bisanzio e i Turchi...*, cit., pp. 98 sgg.) notava che un successo pari a quello delle opere su Eraclio ebbero i lavori teatrali su Cosroe stesso, mentre il pubblico accolse generalmente con freddezza le composizioni riguardanti Giustiniano, evidentemente prive di trasporto eroico e degli interrogativi esistenziali capaci di alimentare una trama rappresentativa. Le vicende biografiche di Eraclio – il secondo, controverso matrimonio con la nipote Martina, a cui il popolo attribuì la colpa delle sfortunate campagne contro gli Arabi; il non sempre facile rapporto con il patriarca Sergio e i propositi di influenza religiosa – offrivano senza dubbio una più vasta gamma di elaborazioni drammatiche.

Antonio Mira de Amescua, *La rueda de la fortuna*, secondo i temi dell'instabilità della sorte e della caducità della gloria terrena, caratteristici della produzione calderoniana e dell'insegnamento gesuitico, che anche Calderón aveva ricevuto da ragazzo. L'autore spagnolo trattò invece il confronto di Eraclio con Cosroe in una diversa opera teatrale, *La exaltación de la cruz*, il cui titolo mostra una chiara relazione con l'omonima festa liturgica.

Gli stessi avvicendamenti interpretativi accompagnarono peraltro anche la storia di differenti personaggi, alcuni dei quali assunti palesemente come modelli negativi. È ormai certo, per esempio, che il *Leo Armenius* del protestante Andreas Gryphius prese le mosse dal *Leo Armenus* del Gesuita Joseph Simeon (1640-1650). Ed entrambe le opere mostrano di rifarsi alle narrazioni di Cedreno, di Zonara, di Teofilatto Simocatta.¹⁸⁸

Anche la lotta contro l'avversione protestante al culto delle immagini sacre indusse la Controriforma cattolica a servirsi della figura di Eraclio, soprattutto per quanto riguardava le raffigurazioni della Madonna. Secondo gli *Annali ecclesiastici* del cardinale Cesare Baronio – pubblicati a Roma in dodici volumi tra il 1588 e il 1607 – l'imperatore dedicò infatti la sua vittoria su Cosroe alla Vergine, che egli aveva invocato durante la battaglia e la cui effigie aveva concretamente presenziato allo scontro, posta sulle insegne dell'esercito in luogo di quella di Eraclio medesimo.¹⁸⁹

Alla fortunata narrazione del Baronio – che nel complesso abbraccia i primi dodici secoli delle due Chiese, quella d'Oriente e quella d'Occidente – fecero per esempio ricorso, nel secondo decennio del Seicento, i padri oratoriani Tommaso e Francesco Bozii, per la serie iconografica richiesta da papa Paolo V, quando questi, fatta costruire la nuova cappella a sinistra del coro nella basilica romana di S. Maria Maggiore, ne volle avviare la decorazione pittorica. La costruzione era destinata a custodire la più nota immagine di Maria che si conservasse a Roma. L'icona, una tavola di tipo romano orientaleggiante che recenti studi fanno risalire alla metà del IX secolo, si distingueva da raffigurazioni analoghe allora conosciute per la finezza dei lineamenti, i grandi occhi, la dolcezza particolare dello sguardo. Questo rendeva possibile pensare all'opera come a un autentico ritratto della Madre di Dio, dipinto dall'evangelista Luca in persona, e favoriva la vivissima devozione popolare, legata

¹⁸⁸ Cfr. PALM H. (a cura di), *Andreas Gryphius Trauerspielen*, Hildesheim 1961, pp. 129-133; PERTUSI, *Storiografia umanistica e mondo bizantino...*, cit., pp. 95-96. Il *Catalogo dei drammi con argomento bizantino o turco* inserito in appendice al testo di Pertusi (pp. 187-200) comprende opere che vanno dal 1497 al 1738.

¹⁸⁹ Cfr. BARONIUS C., *Annales ecclesiastici* (= BARONIUS), 11, 2, a. 610. Sappiamo però da Giorgio di Pisidia (cfr. *Heraklias*, 2, vv. 13 sgg.) che Eraclio pose sotto la protezione di Maria la campagna navale con cui spodestò Foca, mentre nella guerra persiana adottò come *palladium* la miracolosa immagine di Cristo di Camuliana, portata a Costantinopoli nel 574 e già usata nel 586 da Filippico nella battaglia di Arzamon per animare i suoi uomini. Secondo la testimonianza di Teodoro Sincello, notevole fu il ricorso alle immagini sacre anche durante l'assedio degli Avari alla capitale imperiale, nel 626. Cfr. KITZINGER, *Il culto delle immagini...*, cit., pp. 42-43; FROLOW A., *La dédicace de Constantinople dans la tradition byzantine*, in "Revue de l'histoire des religions" 127 (1944), pp. 61 sgg.; VASILILEVSKY V., *Vizantiiskii Vremennik*, Beograd 1896, p. 91.

anche alla diffusa credenza che l'immagine, appellata perciò «*Salus populi romani*», condotta in processione per la città da S. Gregorio Magno avrebbe fatto cessare, alla fine del VI secolo, una terribile pestilenza e suscitato la nota visione dell'arcangelo Michele che rinfoderava la spada sopra la Mole Adriana, da allora denominata Castel S. Angelo.¹⁹⁰

La superba cappella allestita in S. Maria Maggiore per la venerazione dell'icona fu adornata nella fascia superiore da affreschi di vari artisti – lo stesso Cigoli, il Cavalier d'Arpino, Guido Reni, il Baglione – che restano dimostrazioni assai significative dell'uso dell'immagine artistica nell'epoca della Controriforma.

Emile Mâle definì «*singolari*» i soggetti dei dipinti, e tali che non ne «*riusciremmo ad indovinare il significato se delle iscrizioni non ce lo spiegassero*».¹⁹¹ In due scene eseguite da Giovanni Baglione è raffigurata la morte degli imperatori iconoclasti Leone Armeno e Costantino Copronimo, nel periodo della ben nota controversia sulle immagini che sconvolse l'impero d'Oriente, esacerbando le difficoltà della lotta contro i nemici invasori. Leone è dunque rappresentato mentre soccombe sotto i colpi dei congiurati e il sangue si spande sul pavimento della chiesa di Costantinopoli, così come era stato annunciato a sua madre dalla Madonna stessa in un sogno premonitore.¹⁹² L'iscrizione, predisposta come le altre dai due iconografi oratoriani, recita: «*Deipara matri Leonis imperatoris Armenii ostendit sanguine templum repletum et Leonis necem*». L'altro affresco mostra il “novello Diocleziano”, nemico della Vergine e distruttore delle sue immagini, il quale, nudo davanti alla morte e vedendosi spalancare dinanzi le porte dell'inferno, supplica coloro che gli stanno intorno di cessare le persecuzioni e implora che siano rispettate le chiese dedicate al culto mariano e risparmiate specialmente S. Sofia e S. Maria delle Blacherne:¹⁹³ «*Constantinus Copronymus imperator, flammis ardens et ejulans, Virginem placari exposcit*».

In due affreschi del bolognese Guido Reni sono illustrati invece episodi nei quali Maria soccorre chi la difende e la onora. In uno di essi, al giovane Giovanni Damasceno, autore, prima ancora di consacrarsi monaco, di un libello che avversava l'azione iconoclasta dell'imperatore Leone Isaurico, la Vergine restituisce la mano che il sovrano gli aveva fatto tagliare. Nel secondo dipinto, Eraclio, coronato d'alloro e orgogliosamente eretto presso il corpo senza vita di Cosroe II, appoggia il piede sul cadavere del nemico e volge gli occhi a uno degli stendardi dov'è impressa l'immagine di Maria; a cui dunque risulta

¹⁹⁰ La datazione del dipinto impedisce naturalmente di porlo in relazione con questo episodio, al quale è collegato tradizionalmente anche un altro simulacro mariano che si pretende giunto con Gregorio da Costantinopoli: la statua bruna della Vergine oggi detta di Guadalupe, dal luogo dell'Extremadura spagnola in cui essa è conservata e venerata.

¹⁹¹ MÂLE E., *L'arte religiosa nel '600. Italia Francia Spagna Fiandra*, Milano 1988, p. 43.

¹⁹² Cfr. BARONIUS, 14, 12 e 16, a. 820.

¹⁹³ Cfr. BARONIUS, 13/2, a. 775; MÂLE, *L'arte religiosa nel '600...*, cit., pp. 43, 108.

attribuito il trionfo bellico riportato: «*Heraclius Augustus, Cosrhoë profligato, Persis devictis ope Virginis regem dedit*».

Al termine del secondo decennio del secolo Reni concepì in maniera del tutto simile la figura di *Sansone che abbatte i Filistei*, in una grande tela oggi conservata alla Pinacoteca Nazionale di Bologna e alla quale sicuramente si ispirò nel 1622 anche il toscano Orazio Riminaldi per un'opera di uguale soggetto e di grande suggestione, eseguita per la tribuna del duomo di Pisa. Ed è interessante ricordare che alla fine del Rinascimento e in particolare dalla seconda metà del Cinquecento furono frequenti, mediati da codici medievali nord-europei e da più recenti opere di artisti tedeschi e fiamminghi, i casi di sovrapposizione iconografica tra la figura di Sansone e quella di Ercole, peraltro riscontrabile per la prima volta già nelle pitture musive dell'ipogeo di via Latina e Roma, la cui cronologia oscilla tra la fine del IV e l'inizio del V secolo.¹⁹⁴ Alle imprese del possente eroe mitico, oltre che al suo nome, il nome dell'imperatore d'Oriente trionfatore sui Persiani era un richiamo evidente, suggerendo un provvidenziale presentimento di rivalsa per il cattolicesimo.¹⁹⁵

Ad eccezione dei canti epici di Giorgio di Pisidia (620-630) sulle gesta di Eraclio, che il poeta aveva accompagnato nella spedizione del 622-623, il resto della produzione letteraria che ci è giunta da quell'epoca è in massima parte costituito da scritti polemici iconofili, come l'opera stessa di Giovanni Damasceno, di Niceforo I, di Teodoro Studita.¹⁹⁶ Nel VII secolo, ma in particolare durante il governo di Eraclio, si compie la cristianizzazione iconografica anche dei conii monetari bizantini. La figura della *Victoria augustorum*, che già in precedenza era comparsa su monete d'oro e d'argento trasformata in angelo crucigero, è introdotta per l'ultima volta in un'emissione del secondo decennio del secolo, prima di scomparire definitivamente sostituita dalla sola croce, «*quella eretta da Teodosio II sul Golgotha o forse quella del foro di Costantino*», come suggerisce Ennio Concina.¹⁹⁷ Sicuramente, dopo Eraclio, quella prima e vera ricondotta da lui a Gerusalemme.

¹⁹⁴ Cfr. la trattazione e gli argomenti addotti da PERRAYMOND M., *Il ciclo di Sansone (Giudici, 14, 15, 16): genesi e diffusione di un tema iconografico*, in *Domum tuam dilexit. Miscellanea in onore di Aldo Nestori*, Città del Vaticano 1998, pp. 643-667.

¹⁹⁵ Il Mâle spiega la scelta dei fatti storici e dei miracoli illustrati nella cappella Paolina, desueti nell'iconografia del tempo e sconosciuti ai più, con la citazione che di essi era stata fatta talvolta dai controversisti cattolici sino alla promulgazione dei decreti conciliari tridentini nel 1563. «*Dopo quarant'anni*», egli scrive, «*erano diventati dei classici. Canisio nel suo famoso libro sulla Vergine, dove in ogni pagina combatte i protestanti, aveva già citato alcuni episodi della persecuzione degli iconoclasti (...). Aveva mostrato la Vergine che appare a S. Gregorio Taumaturgo per fargli conoscere la vera dottrina e che riconcilia S. Cirillo con S. Crisostomo, aveva narrato il miracolo della pianeta donata a S. Ildefonso, la morte dell'imperatore Giuliano, la vittoria di Narsete sui Goti eretici. Alcuni anni dopo Bzovius, nel suo Thesaurus laudum Deiparae, opera polemica nei confronti di Lutero e Calvino, aveva ripreso alcuni di questi esempi*»: MÂLE, *L'arte religiosa nel '600...*, cit., p. 48.

¹⁹⁶ Cfr. CONCINA, *Le arti di Bisanzio...*, cit., p. 94.

¹⁹⁷ CONCINA, *Le arti di Bisanzio...*, cit., p. 116.

Parallelamente, dalla tradizione classica e ritrattistica, in ottemperanza della quale si curava il rilievo delle fattezze dell'imperatore, rappresentato sulle monete a mezzo busto o a figura intera (il modello persiste in un *semissis* del tempo di Eraclio), si passa a raffigurazioni marcate nel tratto, ma schematizzate e ieratiche, solitamente conformi alla concezione rigida e frontale – sacrale – già adottata nei *solidi* di Foca e facilmente compatibile, dunque, con l'uso eventuale e inverso di una rappresentazione sacra come vessillo ed insegna imperiale. Solo con Costantino IV si avrà talvolta un ritorno a rappresentazioni di profilo, di tipo tardo-antico. Dopo la sconfitta dei Persiani, inoltre, e comunque nell'ultimo periodo del governo di Eraclio e fino a quello di Costante II, certi ritratti imperiali impressi sulle monete, o le figure dei dignitari raffigurati nei mosaici (per esempio quelli in S. Demetrio a Salonico) possono avere barbe e baffi enormi, che imprimono un certo carattere di realismo, ma sono probabilmente solo forme di rappresentazione dei volti connesse proprio con un costume dei nemici sconfitti.

Alcune scene vivacemente sensuali delineate dalla poesia di Giorgio di Pisidia, al contrario, sono state poste in relazione, dalla recente storiografia artistica, con le composizioni mitologiche rappresentate a sbalzo su argenti della prima epoca del regno di Eraclio, popolate di figure lontane da ogni stilizzazione concettuale, tornite e carnose, accuratamente studiate nella resa del movimento e accompagnate da particolari naturalistici e di paesaggio evocanti non solo ambientazioni elleniche e arcadiche,¹⁹⁸ bensì anche modelli rappresentativi già comuni alla Roma imperiale. Al punto da essere riprodotti dagli artisti che decorarono agli inizi del Cinquecento le Logge vaticane, e da avere in seguito, attraverso la riproduzione a stampa, una discreta diffusione.

Lo stesso avvitato nudo femminile di spalle che appartiene a una *Nereide in groppa a un mostro marino*, raffigurata su una fiasca d'argento conservata all'Ermitage,¹⁹⁹ ritorna per esempio in un pennacchio con *Cupido e le Grazie*, nella Loggia di Psiche della romana Villa della Farnesina, opera della bottega di Raffaello. Giulio Romano, allievo e collaboratore di quest'ultimo a Roma, attribuisce poi uguali forme a una figura del *Banchetto nobile* affrescato da Rinaldo Mantovano, dal Pagni e dal Penni nella Sala di Psiche di palazzo Te a Mantova.

Dalle *Storie* mantovane ricavarono incisioni Diana Ghisi e Agostino Veneziano. Il fiammingo Theodor De Bry, nella sua raccolta di stampe *Americae relectio*, nel rappresentare una scena di cannibalismo presso le tribù brasiliane dei Tupinamba, arrivò a disegnare analogamente il profilo di una selvaggia

¹⁹⁸ Mi riferisco al sensibile commento che su tali figurazioni propone Concina (cfr. *Le arti di Bisanzio...*, cit., p. 119).

¹⁹⁹ L'oggetto fa parte di uno dei ritrovamenti avvenuti agli inizi del secolo scorso in Russia, lungo le principali vie di transito e di commercio.

antropofaga.²⁰⁰ Né sorprende scoprire che nel rigido clima della Controriforma, quando si finì per riconoscere alle immagini, proprio come era avvenuto in epoca bizantina, la medesima energia della parola, il banchetto degli antichi dèi pagani, figurativamente codificato e dunque riconoscibile, si trasformasse con facilità, anche nell'ambito di una produzione artistica non cattolica, nel disumano convivio del selvaggio, incontestabile signore del suo Olimpo americano.

Ma, per tornare alle raccolte di manufatti metallici preziosi segnati dai punzoni governativi di Eraclio, di uno dei due tesori rinvenuti a Lambousa, nell'isola di Cipro, fa parte una straordinaria serie di nove piatti d'argento decorati a *repoussé* con scene della storia di David e della sua lotta contro Golia, datata fra il 613 e il 629-630 e per la quale sono state avanzate convincenti ipotesi di un unitario fine celebrativo. Lo stesso Giustiniano era stato del resto apertamente paragonato a David dai versi di Romano il Melodo.²⁰¹ La serie di Lambousa è ritenuta, con le sue raffigurazioni mosse e vivaci, di «*raffinato repertorio ellenistico*», e le esplicite citazioni da opere di età giustiniana e teodosiana, un'«*allegoria biblico-eroica dello stesso Eraclio*»,²⁰² con i principali episodi della vita del quale le scene rappresentate sui piatti sembrano avere studiati parallelismi.

La *Lotta di David con Golia* (fig. 10) è stata per esempio considerata una riproduzione simbolica del duello vittorioso di Eraclio contro il generale persiano Razatis nel 627. Nel piatto che rappresenta le *Nozze di David* (fig. 11), la data *post quam* stabilita per la produzione dei manufatti induce a escludere riferimenti al primo matrimonio dell'imperatore bizantino, e a postulare piuttosto l'ipotesi di un riscatto artistico, mediante l'immagine dell'unione di David con Betsabea, del secondo e discusso matrimonio di Eraclio con Martina.²⁰³ James Trilling dimostrò peraltro che le derivazioni mitologiche confluite nella serie dei piatti di David e l'elaborata trasposizione dei simboli antichi in quelli del linguaggio cristiano imperiale, passando attraverso l'iconografia biblica e servendosi di un linguaggio metaforico complesso, sono processi culturali caratterizzanti l'intero secolo VII.²⁰⁴ Il fatto che ben due delle immagini presentate nella serie di piatti, entrambe derivate da iconografie della classicità pagana, avessero seguito ed aggiornamento in miniature del cosiddetto Salterio di Parigi, risalente al X secolo,

²⁰⁰ Cfr. PALESATI A., *Prototipos iconográficos americanos en Italia, entre Manierismo y Barroco*, in *Manierismo y transición al Barroco*, memoria del III Encuentro internacional sobre barroco, La Paz 2005, pp. 45-54.

²⁰¹ Cfr. GROSDIDIER DE MATONS (ed.), *Romanos le Mélode, Hymnes*, 5, Paris 1981, p. 466.

²⁰² CONCINA, *Le arti di Bisanzio...*, cit., p. 119. Tre piatti della serie sono conservati presso il museo di Nicosia, gli altri sei al Metropolitan Museum di New York.

²⁰³ Cfr. TRILLING J., *Myth and Metaphor at the Byzantine Court. A literary approach to the David plates*, in "Byzantion" 48 (1978), 1, pp. 249-263; pp. 250-251. Per la datazione degli oggetti, CRUIKSHANK DODD E., *Byzantine Silver Stamps*, Washington 1961, pp. 178-194.

²⁰⁴ Cfr. TRILLING, *Myth and Metaphor...*, cit., p. 255.

dimostra quanto l'artificialità di tali procedimenti traspositivi si rivelasse efficace e durevole, spiegandone anche il fortunato riaffacciarsi all'ideologizzata arte occidentale post-tridentina: «*The result is not so much a picture as an emblem*».²⁰⁵

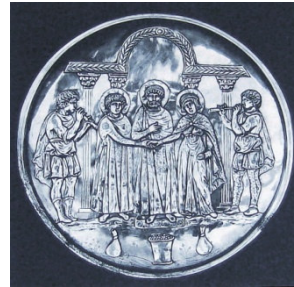


Fig. 10. *Lotta di David con Golia*, missorio in argento
(New York, Metropolitan Museum)

Fig. 11. *Nozze di David*, missorio in argento
(Nicosia, Museo delle antichità)

Foto KIF

Infine gli argenti di Lambousa, estranei a fini religiosi e non destinati a usi liturgici, rispecchierebbero il deliberato proposito – opportuno, suggerisce Ernst Kitzinger, per un «*usurpatore vittorioso*» come Eraclio –²⁰⁶ di porre l'accento sui valori tradizionali e in particolare di emulare presso la corte di Costantinopoli, sin dai primi anni del regno, modelli e ideali connessi con precedenti momenti dell'impero, in un gustoso revival di forme iconografiche e propagandistiche.

Sebbene nessuno degli storici bizantini confronti apertamente Eraclio con David, modello veterotestamentario per i sovrani cristiani medievali latini e greci, il Pisida, oltre a stabilire comparazioni tra l'imperatore e vari altri eroi biblici, mitologici e storici (tra cui il profeta Daniele, Eracle, Achille, Febo), riporta nella *Expositio persica* il discorso tenuto da Eraclio ai suoi soldati e nel quale egli avrebbe citato la *divina ispirazione* di David nel combattere i figli della Persia.²⁰⁷ Al proprio figlio nato nel 630, al concludersi della campagna persiana, Eraclio impose difatti il nome di David. Ma sino dall'anno precedente egli aveva sostituito il proprio titolo di “cesare augusto” con quello di *basileus* “fedele in Cristo”,²⁰⁸ imponendosi specificamente, insieme ai suoi discendenti, come depositario dell'eredità regale davidica. Ciò costituisce il precedente storico e ideologico bizantino al diretto paragone tra

²⁰⁵ TRILLING, *Myth and Metaphor*..., cit., p. 252, con bibliografia. Si veda BUCHTAL H., *The Miniatures of the Paris Psalter*, London 1938, pp. 21-23.

²⁰⁶ KITZINGER E., *Il culto delle immagini. L'arte bizantina dal cristianesimo delle origini all'iconoclastia*, Milano 2000, p. 129.

²⁰⁷ Cfr. GIORGIO DI PISIDIA, *Expositio persica*, 2, vv 88-115; TORP, *Un paliotto d'altare*..., cit., pp. 592-593. Si veda anche DURAND J., *Arte bizantina: mille anni di splendore*, Santarcangelo di Romagna 2001, p. 64. Il passo è antologizzato in questo numero di *Porphyra*: cfr. *supra*, pp. 27-29.

²⁰⁸ Cfr. PERTUSI A. (a cura di), *Giorgio di Pisidia, Poemi. I: Panegirici epici*, Ettal 1959, pp. 266-267; DAGRON G., *Empereur et prêtre. Étude sur le 'césaropapisme' byzantin*, s.l. 1996, in particolare le pp. 49 e 168; TORP, *Un paliotto d'altare*..., cit., pp. 593 e 600.

i due personaggi proposto esplicitamente dalla *Cronaca* latina di Fredegario appena trent'anni dopo la conclusione della crociata romea e l'ingresso trionfale di Eraclio a Gerusalemme.

Già da allora si può considerare aver preso le mosse il processo di distillazione concettuale che condusse il personaggio a diventare a sua volta e di per sé un'«*allegoria biblico-eroica*». Al punto che si teme possa essere fittizio e promozionale il nome di Eraclio con cui è conosciuto l'autore (forse un Bizantino, forse un Veneto del secolo VIII) del *De coloribus et de artibus Romanorum*. Mentre è sicuramente leggendaria la figura del giovane taumaturgo Eraclio, confuso con l'imperatore, che nel XII secolo fu cantato dai versi di Gautier d'Arras, di Otte e di altri poeti di lingua germanica.²⁰⁹

²⁰⁹ Su questi temi si veda GARZYA ROMANO C., *Premesse a Eraclio*, in *Studi di storia dell'arte in memoria di Mario Rotili*, Napoli 1984, p. 112; EADEM (a cura di), *Eraclio, I colori e le arti dei Romani*, Napoli 1996.

EXPEDITIO PERSICA OF HERACLIUS: HOLY WAR OR CRUSADE?

di Nicola Bergamo

This essay will try to explain if the *expeditio persica* of Heraclius was similar or not with the concept of western Crusade. This military expedition, as a matter of fact, has various references as a Crusade, especially in some Byzantine sources, as Theophanes and George of Pisidia, or in other oriental source as History of Sebeos. These references could sometimes be interpreted as a Crusade made by Heraclius against the infidel Persian. However, these sources have to be read very carefully because the authors did not know the concept of Crusade. In the Byzantine Empire, at least until the eleventh century, there were no wars against the infidel which were comparable with the concept of Crusade. There is no evidence according to the sources. In Byzantium there was a concept of Holy War that, sometimes, could be very similar to a Crusade concept; probably for this reason some authors compared Heraclius as the first Crusader.²¹⁰ Anyway, to make this situation clear, I shall now discuss the concept of Crusade.

1. The concept of Crusade.

Alexios I (1081-1118) of Byzantium, while fighting against the Seljuk Turks, asked for some aid from the west. According to the secondary source,²¹¹ pope Urban II answered with the famous Speech of Clermont (1095). This speech is accessible to us in five different versions: *Gesta Francorum Jerusalem Expugnantium*, *Historia Hierosolymitana*, *Gesta Francorum, Balderic of Dol*, *Historia quae dicitur Gesta Dei per Francos*, *Letter of Instruction, December 1095*. It contributed to the birth of the concept of Crusade.

According to Riley J. Smith, the Crusader ideal requires two premises. The first one was the changed idea of violence; in fact for the Crusader killing or injuring someone was not connected directly with an evil action.²¹² This new concept of legalized homicide changed drastically the idea of the Christian religion which was founded on the love for others. The second premise, according to Smith, is found in the political Christ, that is the building of the Christian Republic which must be a single, universal and transcendental kingdom ruled by him.²¹³ For this

²¹⁰ REGAN G., *First Crusader: Byzantium's Holy Wars*, New York 2003; KOLIA DERMITZAKI A., *The Byzantine "Holy War": The Idea and Propagation of Religious War in Byzantium*, Athens 1991.

²¹¹ SMITH R.J., *The First Crusaders 1095-1131*, Cambridge 1997.

²¹² SMITH, *The Crusaders a Short History*, London 2001, p. XXVIII.

²¹³ *Ibidem*.

reason the sacred violence was perpetrated because it was Christ's will. Following the thought of Smith:

*A Crusade was a Holy War fought against those perceived to be the external or internal foes of Christendom for the recovery of the Christian property or in defense of the Church or Christian people.*²¹⁴

A Crusade could be understood as a sort of military expedition with a fanatical idea of the faith for recapturing Jerusalem and the whole Holy Land. This military expedition has the proper focus to use violence against any person who will try to block it. At the same time the use of violence against other religions, especially Muslim, will be accepted and every murder of an infidel would be acceptable; and for every murder of an infidel indulges would be granted for entry into the Heaven.²¹⁵

Other scholars such as G. Dennis,²¹⁶ instead, tried to explain the concept of crusade in three points. First of all the crusade must be declared by the religious chief, as pope for the Christian or as caliph for the Muslim.²¹⁷ Second, the object must be religious, probably the best example is the recovery of the Holy Land. Finally, the Crusaders must be promised a spiritual reward for their sins.²¹⁸

These reasons could be very interesting and they can explain exactly what a crusade was, but at the same time, they omit another important idea, which is the persecution of the Jews.²¹⁹ This happened especially in the first crusade during the process of recapturing territory in Spain then under the control of the Muslims. Both of these examples are considered specifically crusade by the scholars. The persecution of the Jews which occurred in Germany when the Crusaders were leaving their land to fight against the infidel in the Holy Land and later it happened in Jerusalem after the conquest of the city.²²⁰ The same episodes remembered in Spain, especially after the conquest of Granada, when the Jews were forced to be baptized.²²¹ So, it seems that the persecutions of the Jews could be another point which could be used to explain the concept of crusade.

Especially the first crusade was able to move a great number of people. The idea of the redemption of sins was important in order to persuade the kings and other noble characters, to fight for the glory of God. The reconquest of Jerusalem and the

²¹⁴ *Ibidem.*

²¹⁵ SMITH, *The Crusaders...*, cit., p. XXIX.

²¹⁶ DENNIS G.T, *Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium*, in *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (= DENNIS), Washington D.C. 2001, p. 31.

²¹⁷ *Ibidem.*

²¹⁸ *Ibidem.*

²¹⁹ SMITH, *The First Crusaders...*, cit., p. 12. The author reports the ferocious persecution of the Jews but there is no relation with the concept of Crusade.

²²⁰ SMITH, *The First Crusaders...*, cit., p. 24.

²²¹ <http://www.fordham.edu/halsall/jewish/1492-jews-spain1.html> (Bibliography on the article end – Last access 30 December 2008)

following establishment of the new kingdom, which was named as the Holy City, gave the Crusaders enormous glory in the west.

2. Holy War in Byzantium.

2.1. What was the Holy War during the Byzantine empire?

The Byzantine empire had fought against many enemies during its whole existence. The invasions of many enemy came from the borders put the emperor in a defensive situation. After the big military campaign acted by Justinian I during the sixth century, Byzantium had to fight against its enemy to defend itself and survive. During the Macedonian dynasty, the empire was able to attack its enemies on their territory and it was able to recover some regions that in the past belonged to the Byzantines. It is possible to say, without any kind of doubt that Byzantine empire had been fighting for its entire existence. For this reason the military problems were considered very important. During the fifth century, according to Carile,²²² the military saints' faith was developed very quickly in the whole Byzantine territory. This kind of development has been interpreted by Carile like a new defence of Christendom.²²³ The military saints were invoked as protectors and their icons were showed when the Byzantine army were preparing for the battle.

The Byzantine scholars are divided on the concept of Holy War in Byzantium. Some of them rejected it completely,²²⁴ others contemplated the existence of *crusade* against the infidel especially during the reigns of Heraclius, Nikephoros II Phocas (963-969) and John I Tzimiskes (969-976)²²⁵, and others limited the concept of crusade in only those emperor reigns.²²⁶ According to the authors that refused the idea of "Holy War", during the Byzantine empire the existence of this kind of war was impossible because of the 13th canon of St. Basil:

Our fathers did not consider killings committed in the course of wars to be classifiable as murders at all, on the score, it seems to me, of allowing a pardon to men fighting in defense of sobriety and piety. Perhaps, though, it might be advisable to refuse them communion for three years, on the ground that their hands are not clean.

According to Carile, this canon had become dated²²⁷ until its rehabilitation during the reign of Nikephoros Phocas. The emperor expressed to the Church that soldiers who died in battle

²²² CARILE A., *La Guerra Santa nella Romània (Impero Romano d'Oriente) secoli VII-XI* (=CARILE), in PERANI M. (a cura di), *Guerra santa, guerra e pace dal vicino oriente antico alle tradizioni ebraica, cristiana e islamica*, Bologna 2005, pp. 251-261.

²²³ CARILE, p. 254.

²²⁴ DENNIS.

²²⁵ CARILE, p. 254

²²⁶ REGAN G, *First Crusader: Byzantium's Holy Wars*, New York 2003; DERMITZAKI A.K, *The Byzantine "Holy War": The Idea and Propagation of Religious War in Byzantium*, Athens 1991.

²²⁷ CARILE, *La Guerra Santa nella Romània...*, cit., p. 258.

against Muslims had to become martyrs.²²⁸ Before Nikephoros, probably, the 13th canon of Basil was not supported by the Church; as a matter of fact St. Athanasius of Alexandria refused every kind of murder but accepted the death in battle. This canon became part of the Orthodox religion up to the reign of Nikephoros.²²⁹ Viscuso²³⁰ had the same idea and he explained the idea of Christian war. According to this scholar the 13th canon of Basil:

*Was meant as counsel, not mandatory legislation, and consequently was not implemented as ecclesiastical law.*²³¹

Probably the Synod used 13th canon only against the political power of Nikephoros and not for a real religious decision. According to N. Oikonomides:²³²

*This response could well have been motivated by the desire of the ecclesiastics to oppose Nikephoros Phokas personally.*²³³

The same author asks himself how the Synod could follow the severe rule of St. Basil and not the other one, just cited by Carile, of St. Athanasius who allowed fighting in war.²³⁴ Both of them were fathers of the Church. For an inexplicable reason the Synod in that time preferred the canon of Basil and not the other one of St. Athanasius and probably this choice could be interpreted as a political choice by the Church authority.

Before every battle, the Byzantine army hoisted the holy victorious sign of the cross and, as the elected people, used to fight against the enemy of Christendom following the example of Moses, Aaron, Joshua and David.²³⁵ The emperor, who was the image of Christ on Earth, and guarantor of the providential order's history, could call up a Holy War.²³⁶ The Saint's apparition during wars, as St. Demetrius in Thessalonica, the Mother of God in Constantinople, St. Tecla in Seleucia and the vision by Khusrau in Nisibi, raise the Byzantine empire as a *defensor fidei*. The help of the Saints and of God during a battle improve this aura of holiness. Otherwise the defeat could be seen as not a Holy War because it was not approved by God that decided the fate of the battle.²³⁷ Probably the one common fact between Holy War in Byzantium and the crusade of the west was the Holy Land and Jerusalem. For Byzantium those lands

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ VISCUSO P., *Christian Participation in Warfare, a byzantine view*, in MILLER S. – NESBITT J. (a cura di), *Peace and War in Byzantium*, Washington D.C. 1995, pp. 33-40.

²³¹ VISCUSO, *Christian Participation...*, cit., p. 40.

²³² OIKONOMIDES N., *Holy war and two Ivories* (= OIKONOMIDES), in MILLER S. – NESBITT J (edd.), *Peace and War in Byzantium*, Washington D.C. 1995, p. 62-86.

²³³ OIKONOMIDES, p. 65.

²³⁴ *Ibidem*; CARILE, p. 258.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ *Ibidem*.

²³⁷ CARILE, p. 259

represented a part of the lands that belonged to the empire and for this reason they had to be recaptured. Otherwise for a Latin crusade the conquest of the Holy Lands permitted a sort of claim over the Christendom cradle.²³⁸ In the Byzantine empire the Holy War and the death of its soldier were within the emperor's jurisdiction, instead on the Latin crusade his responsibility belonged to the pope and the death of the Crusader present in martyrdom.²³⁹ Probably this last distinction was introduced before the first crusade and it represents a change of mind within western Christianity. Before the crusade there were not only differences, a killing was in every time correspond to be a murder.

2.2. The sack of Jerusalem by the Persian during Heraclius' reign.

The 15th April of 614 according to the source,²⁴⁰ possibly on 17th or 20th May according to the last study,²⁴¹ Jerusalem, the Holy City, was conquered by the Persian general Shahrbarāz after twenty-one days of siege.²⁴² The Persians destroyed a large part of the city and they slay enormous numbers of people, about 57,000 or even 65,000 inhabitants.²⁴³ Another 35,000 were taken, with the patriarch of Jerusalem Zacharias and the relic of the True Cross, to Persia. This episode shocked contemporaries. Jerusalem had never been conquered by anyone. Sophronios was astonished at this episode:

*The wave of tears that flow from my eyes are insufficient for such a great funeral. The groaning of my heart is a slight thing for such a cruel sadness.*²⁴⁴

According to the author of the *Chronicon paschale*:

*We suffered a calamity which deserves unceasing lamentations.*²⁴⁵

According to Strategios:

*In that time, my beloved brothers, great sadness and unspeakable grief befell all Christians in the world, because the chosen and renowned Royal City was delivered to devastation, because the Holy Places and the refuge or fall the faithful was delivered to fire and the Christian people were delivered to captivity and death.*²⁴⁶

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ CARILE, p. 506.

²⁴¹ KAEGI W., *Heraclius Emperor of Byzantium* (=KAEGI), Cambridge 2003. p. 31.

²⁴² BEDROSIAN R. (trad.), *Sebeos, Sebeos' History* (=SEBEOS), New York 1985, p.69 (the full text is available online at <http://rbedrosian.com/seb1.htm>).

²⁴³ For details about the Persian's massacre CONYBEARE F.C (trad.), *Antiochus Strategos, Account of the Sack of Jerusalem in A.D. 614* (= ANTIOCHUS STRATEGOS), in "The English Historical Review" 25 (1910), 99, p. 515.

²⁴⁴ SOPHRONIOS quoted in COURET A., *La prise de Jérusalem par les Perses*, in "Revue de l'Orient Chrétien" 1 (1897), 2, pp. 136, 139-140.

²⁴⁵ KAEGI, p. 156.

²⁴⁶ *Ibidem*.

Other chronicler as Theophanes:

*In this year the Persians took [the region of] the Jordan, Palestine, and the Holy City by force of arms and killed many people therein through the agency of the Jews: some say it was 90.000.*²⁴⁷

According to Sebeos:

*The Iranian forces took Jerusalem and putting their swords to work for three days they destroyed [almost] all the people in the city. Stationing themselves inside the city, they burned the place down. The troops were then ordered to count the corpses. The figure reached 57,000.*²⁴⁸

Jerusalem was not only conquered but it was plundered and its inhabitants were massacred. According to the sources, the help of Jews was essential for the conquest of Jerusalem. There were repeated accusations made against the Jews in every source but there is no way to check the veracity of these stories, as wrote Kaegi.²⁴⁹ Probably the Jews were unhappy under the rule of the empire, but there is no evidence of their alleged collaboration with the Persians. However, after the recapture of Jerusalem by Heraclius the Jews were forced to be baptized by the Church and the imperial officers. This behaviour was probably due to the presumed help that Jews gave to Persians.

The conquest of Jerusalem and especially the destruction perpetrated by the Persians on the Holy Places and the Persians massacre of the people associated with the Christian religion, made into a Christian mind the idea of the revenge. Probably if the Persians conquered the eastern province without plundering the Holy City, the religious and patriotic zeal, which gave the Byzantines power to make war against Persia, probably will not be used. The completely destruction of the religious structure, in Jerusalem, and the following plunder of the True Cross, changed the significance of the entire situation. After these actions, the Church did whatever was in its abilities to help the empire and especially the figure of the emperor. According to George of Pisidia,²⁵⁰ Heraclius was enshrouding by a sort of religious destiny:

*(...) a passion possessed you, on fire for God (...).*²⁵¹

George of Pisidia was a panegyrist of Heraclius, but it is interesting to see how the emperor was described from the beginning: Heraclius was a true Christian king.

²⁴⁷ MANGO C. – SCOTT R. – GREATER G. (tradd.), *Theophanes the Confessor, The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History AD 284-813* (= THEOPHANES), Oxford 1997, p. 431.

²⁴⁸ SEBEOS, p. 96.

²⁴⁹ KAEGLI, p. 80.

²⁵⁰ WHITBY M., *The propaganda of power: the role of panegyric in late antiquity* (= WITHBY), Leiden – Boston – Cologne 1998, p. 251.

²⁵¹ WHITBY, p. 252.

The fall of the fertile regions of Syria and Palestine was not only a religious shock but at the same time it was a sort of economical crack for the empire.²⁵² Since this period, Heraclius has been looking to find some funds for recruitment of a big army. The emperor needed a lot of gold to rebuild the Byzantine army and for trying to reconquer the eastern provinces. Niketas, Heraclius's cousin, who controlled the Egypt for the empire, searched funds desperately, he had planned to manage the market of Alexandria,²⁵³ but he was stopped by the patriarch.²⁵⁴ There are a lot of anecdotes with Niketas and patriarch John as characters, but the most important result was the help of the Alexandrian Church to the empire. The patriarch John helped Niketas with funds, and at the same time he helped the people of Jerusalem.²⁵⁵

Probably for the reasons that were described in this paragraph, the war against the Persians became more religious and more fanatical. The help of God was always sought in any battle, but the *Expeditio persica* was different and the difference is very clear especially in the monastic chronicle.²⁵⁶

3. *Expeditio persica*, the battle against the Persians.

3.1. The military Heraclius' campaigns (622-630) in Persia.

The king of the kings Khusrau II (590-628), probably, took the decision to destroy the Byzantine Empire forever and refused every peace proposal offered by Heraclius. A big Persian army entered in the Anatolian plateau in 622; using the Roman road of communication, they were able to arrive near Constantinople and there they were blocked by the Heraclius army. The victory was not so important for the military strategy but for the moral of the byzantine troops.²⁵⁷

At the same time the Avars came from the Danube river and they conquered eventually arriving at the wall of Constantinople. Heraclius made a peace treaty with them and Byzantium had to pay an enormous quantity of gold to the Avars.²⁵⁸ It was 624 when Heraclius launched a counteroffensive to the north of Anatolia. Khusrau II sent his best general Shahrbaraz to invade Anatolia. Heraclius at the same time tried the diplomatic way, sending some peace proposals to Persian king without any

²⁵² KAEGL, p. 80.

²⁵³ *Ibidem*.

²⁵⁴ *Ibidem*.

²⁵⁵ KAEGL, p. 81.

²⁵⁶ Especially THEOPHANES and SEBEOS.

²⁵⁷ HOWARD JOHNSTON J., *Heraclius Persian Campaigns and the Revival of the East Roman Empire, 622-630*, in "War in History" 6 (1999), pp. 1-4.

²⁵⁸ MANGO C. (trad.), *Nicéphoros patriarch of Constantinople, Short History (=NICEPHOROS)*, Washington D.C. 1990, p. 59. According to KAEGL, p. 120: «and negotiated a peace treaty with the Avars, who received a hefty monetary payment, 200,000 solidi and valuable hostages».

solution,²⁵⁹ and he waited until the last minute before entering Persian territory.²⁶⁰ The Byzantine emperor entered Persia, according to the sources, on 20 April 624,²⁶¹ with a great patriotic speech. Khusrau II fled to Dastagard and his army scattered, then Heraclius was able to conquer the city of Ganzak and he destroyed the fire temple of Takht-i-Suleiman.²⁶² The emperor raided the region of Atrpatakan and the king's residence at Gayshawan.²⁶³ After this success, Heraclius decided to return in Caucasian Albania and winter there (624-625).

Khusrau II sent two armies against Heraclius, the first was lead by Shahrbaraz and the second one was lead by the general Shahin.²⁶⁴ The Persian army were able to reconquer some cities and drive the Byzantines back to the region of Siwnik. In 625, the Persian king sent General Sarablagas with elite units.²⁶⁵ In short time Heraclius was surrounded. He used a stratagem. He sent some false deserters to the Persians to persuade them that the byzantine army were fleeing. Shahrbaraz tried to ambush Heraclius but the emperor made a surprise attack against the Persian and he won, it happened in February 625.

Khusrau II sent Shahrbaraz against Constantinople in 626 and at the same time he sent another important general called Shanin with 50,000 troops²⁶⁶ via a northern route.²⁶⁷ Heraclius sent his brother Theodore to oppose Shahin. The Byzantines won against the Persians and Shanin was skinned and salted by Khusrau II.²⁶⁸ In the 626 the persian army led by Shahrbaraz occupied the area around Chalcedon and besieged Constantinople. Heraclius was unable to come back to defend the capital but sent a part of his army to the city. Byzantium was defended by Bonos, chosen by Heraclius himself before the Persian expedition. The assault on the city, made by the Avars and Persian army together between the 6th and 8th of August, was a complete disaster and the Avar Khan asked to the negotiate.

Heraclius proceeded in 627 into Persia with the help of the tribal Turks situated close to Armenia. He invaded the Persia, at the same time Khusrau II sent the last Persian army lead by the general Rhahzadh, against the invaders. Heraclius with a surprise attack was able to conquer Ninive and then wait for the Persian army and the final battle. The army lead by Rhahzadah was completely smashed. Now the road to the persian capital was open to Heraclius. The Byzantine army reached Dastaegard on 4th January 628, the residential city of Khusrau II and they got a

²⁵⁹ The Persian king answered to Heraclius with an insulting open letter, probably it was made by the same of the Heraclius entourage in KAEGL, p. 122.

²⁶⁰ *Ibidem*.

²⁶¹ THEOPHANES, p. 433; KAEGL, p. 122

²⁶² SEBEOS, pp. 80-81; KAEGL, p. 127.

²⁶³ SEBEOS, p. 81; KAEGL, p. 127.

²⁶⁴ KAEGL, p. 128.

²⁶⁵ The elite unites were made by the Chosroeplekes and Perozitas, according to KAEGL, p. 129.

²⁶⁶ In this army was included an elite corps called the Golden Ones, from Shahrbaraz force in KAEGL, p. 132.

²⁶⁷ KAEGL, p. 133.

²⁶⁸ *Ibidem*.

wonderful booty. Heraclius was the first and probably the last Roman-Byzantine emperor to have a complete victory over Persia.

3.2. The religious reference written in the Byzantine and Oriental source

During the reign of Heraclius it is possible to find several religious references especially in the monastic chronicler Theophanes the Confessor. This coincidence could be explained with the full support given by the monastic group, considered more fanatical than the ecclesiastical one, to the Heraclius campaign against the Persians. The capture of Jerusalem was probably the most important event connected with the religion and the first step that transformed this war.

According to Antiochus Strategos:

*He told about the devastation of Jerusalem, the capture of the Cross of Christ, which is the-tree of our life, and of the burning of the holy churches, and their demolition; the captivity of the patriarch Zachariah, the destruction of priests, of deacons and monks; about the folk which believed in Christ, and about all that befell Jerusalem and its inhabitants from Babylon, at the hands of Persians and Chaldeans by command of their king Chosroes.*²⁶⁹

According to *Chronicon paschale*:

*In this year in about the month June, we suffered a calamity which deserves unceasing lamentations. For together with many cities of the east, Jerusalem too was captured by the Persians and in it were slain many thousands of clerics, monks and virgin nuns. The Lord's tomb was burnt and the far-famed temples of God, and, in short, all the precious things were destroyed. The venerated wood of the Cross, together with the holy vessels that were beyond enumeration, was taken by the Persians, and the Patriarch Zacharias also became a prisoner.*²⁷⁰

According to the Patriarch Nikephoros:

*Once again Chosroes, king of Persia, made war on the Romans, having placed his army under the command of Sarbaros, who devastated all the eastern lands. This man seized in the Holy Places the life-giving relic of the Cross of redemption.*²⁷¹

According to Theophanes the Confessor:

*In this year the Persians took (the region of) the Jordan, Palestine, and the Holy City by force of arms and killed people therein through the agency of the Jews: some say it was 90,000. (...) As for Zacharias, patriarch of Jerusalem, and the Holy and life-giving Cross, the Persians took them along with many captives and carried them of to Persia.*²⁷²

²⁶⁹ ANTIOCHUS STRATEGOS, p. 503.

²⁷⁰ WHITBY Mi. – WHITBY Ma. (tradd.), *Chronicon paschale* (= CHRONICON PASCHALE), Liverpool 1989, 704, p. 15.

²⁷¹ NIKEPHOROS, p. 55.

²⁷² THEOPHANES, p. 431.

According to Sebeos:

*Ten days after Easter, the Iranian forces took Jerusalem and putting their swords to work for three days they destroyed [almost] all the people in the city. Stationing themselves inside the city, they burned the place down. The troops were then ordered to count the corpses. The figure reached 57,000. Thirty-five thousand people were taken alive, among whom was a certain patriarch named Zak'aria who was also custodian of the Cross. [The Iranians] sought for the life-bringing Cross and began to torment [the clerics], executing many clerics at that time.*²⁷³

So all the sources agree with the conquest of Jerusalem and the disappearance of the True Cross. The religious chronicler pointed out the massacre perpetuated by the Persians against the ecclesiastic people. Every source agrees with the complete devastation made by the Persians. The sack of Jerusalem was probably the most important event that allowed religion to be used for a war against the infidel. The destruction of the Holy Place and the butchery of Jerusalem people were felt by the Christian as an enormous tragedy that needed a strong reaction by the empire, and of course by Heraclius himself.

During the campaign of Heraclius, there were other religious references. Probably one of the most interesting references that talked about the contempt against Christianity was uttered by Khusrau's ambassador, according to Theophanes:

*I shall not spare you until you renounce the Crucified one, whom you call God, and worship the sun.*²⁷⁴

In this sentence, probably borrowing from George of Pisidia, there is an explicit rise against Christianity. This is the only example of this kind that it is possible to find in all the sources. Heraclius, before leaving Constantinople, celebrated Easter with his army; there was a religious celebration before the battle. According to Theophanes:

*Then Herakleios, becoming filled with the divine zeal and, (...) and was planning to move against Persia with God's help.*²⁷⁵

For increasing the morale of the troops, according to Theophanes:

*Taking in his hands the likeness of the Man-God – the one that was not painted by hand, but which the Logos, who shapes and fashions everything, wrought like an image without recourse to painting, just as He experienced birth without seed- the emperor placed his trust in this image painted by God and began his endeavours.*²⁷⁶

²⁷³ SEBEOS, p. 96.

²⁷⁴ THEOPHANES, p. 433.

²⁷⁵ THEOPHANES, p. 435.

²⁷⁶ THEOPHANES, p. 436.

With this expression Heraclius probably was only encouraging his army, according to Kaegi a sort of *Heraclians* propaganda, but the appeal of the Holy War appears quite clear. Words like *enemies of God* and «*let us keep in mind the fear of God and fight to avenge the insult done to God*» or «*the enemy who have inflicted many terrible things on the Christians*» could not let ambiguous meaning. According to Theophanes:

*«You see, O my brethren and children, how the enemies of God have trampled upon our land, have laid our cities waste, have burnt our sanctuaries and have filled with the blood of murder the altars of the bloodless sacrifice; how they defile with their impassioned pleasures our churches, which do not admit of the passions».*²⁷⁷

*«Men, my brethren, let us keep in mind the fear of God and fight to avenge the insult done to God. Let us stand bravely against the enemy who have inflicted many terrible things on the Christians. Let us respect the sovereign state of the Romans and oppose the enemy who are armed with impiety ... Let us stand bravely, and the Lord our God will assist us and destroy the enemy».*²⁷⁸

Lastly Heraclius asked help to a God and he ordered three days of purify. According to Theophanes:

*The emperor ordered that the army should purify itself for three days. He then opened the Holy Gospel and found a passage that directed him to winter in Albania.*²⁷⁹

In the improbable correspondence between Heraclius and Khusrau, it is possible to find another example of the rise against Christianity but, in this case, the Persian king did not ask the emperor convert to Zoroastrism. Khusrau, however, tried to explain his power using examples be seen as weaknesses of the Christian religion. According to Sebeos:

*You claim confidence in your God, yet how was it that your troops did not save Caesarea, Jerusalem and great Antioch from my hands? And could it be that even now you do not know that land and sea has been made obedient to me (...) Do not deceive yourself with your vain hopes, for how can that Christ who was unable to save himself from the Jews (but was crucified instead) save you from me?.*²⁸⁰

The answer of Heraclius contained other religious references, according to Sebeos:

*May all of your enemies become dirt beneath your feet, and may we wipe them off the face of the earth of our Lord God and exterminate those people who insult Him.*²⁸¹

²⁷⁷ THEOPHANES, p. 436.

²⁷⁸ THEOPHANES, p. 439.

²⁷⁹ THEOPHANES, p. 440.

²⁸⁰ SEBEOS, p. 101.

²⁸¹ SEBEOS, p. 103.

Probably during one of the most difficult moment of the Heraclius' campaign, the emperor himself, made another speech to his army. According to Theophanes:

*Be not disturbed, O brethren, by the multitude [of the enemy]. For when God wills it, one man will rout a thousand. So let us sacrifice ourselves to God for the salvation of our brothers. May we win the crown of martyrdom so that we may be praised in the future and receive our recompense from God.*²⁸²

Heraclius was winning the war against the Persian Empire and so Khusrau II decided to force the conversion of the Christians to the religion of Nestorius. In this case, the Persian king's action seems to be like a sort of desperate reaction against Heraclius. Khusrau was unable to defeat the Byzantine Emperor and so he avenged himself against his Christian population. According Theophanes:

*Chosroes in his rage sent emissaries to confiscate the treasure of all the churches that were under Persian rule. And he forced the Christians to convert to the religion of Nestorios so as to wound the emperor.*²⁸³

Before invading Persia, Heraclius made another speech to his troops. According to Theophanes:

*Know, o brothers, that no one wishes to fight with us, except God and His Mother who bore Him without seed, and this that He may show His might (since salvation does not lie in the abundance of soldiers and weapons, but to those who trust in His mercy) He sends down His aid.*²⁸⁴

In this last phrase it is very easy to understand the concept of salvation for the Byzantines. Only the people who trust in the mercy of the Theotokos could be saved and only those people could aim to the eternal life. This last passage could be very useful for understanding the difference between the Holy War in Byzantium and the Crusade. The salvation of the Christian lie in the Theotokos and God's mercy and not in martyrdom.

4. Conclusion.

The Byzantine empire, as the westerns before the speech of Urban II, did not know the concept of western Crusade. For this reason Heraclius was not the first Crusader. Religion in the Byzantine empire was very important as well as the other Christian nations, but there is no evidence of a possible redemption for the people who were killed during a war against other ones belonging to different religions. The last sentence of Theophanes analyzed is very clear and it is undoubted, there is no redemption. Heraclius himself, during his long speech, declared: «*So let us sacrifice ourselves to God for the salvation*

²⁸² THEOPHANES, pp. 442-443.

²⁸³ THEOPHANES, p. 445.

²⁸⁴ THEOPHANES, p. 448.

of our brothers». A sort of extreme sacrifice for helping other Byzantines and not a sacrifice that permitted the Kingdom of Heaven that the Crusader wanted.

In the Persian wars Heraclius' entourage was helped by the Church. The patriarch Sergios gave all the treasure belonging to the Constantinople Church and the patriarch John to Niketas did the same. Probably this was a result of the destruction of the churches in Jerusalem and for the fanatical behaviour by the Persians against the Christians. Heraclius used this uneasiness for his advantage and he used a lot of religious references for elating his troops. The Byzantine army were close to collapse before Heraclius and during his reign he tried to strengthen it for fighting against the Persia. He was able to conquer and to destroy, forever, the ancient enemy of Rome and of New Rome.

What was meant the Holy War in Byzantium? Probably the concept of Holy War was not extraneous to the Byzantine. As Carile had explained, the emperor as viceroy of the God on Earth, could call an Holy War for defending Christendom and the only Holy Empire in the world. The concept of Holy War was very clear to George of Pisidia, panegyrist of Heraclius, according to Whitby:

*War with Persia lent itself to presentation in religious terms as a campaign against the alien practices of Zoroastrianism, a theme to which George gives great prominence, for example in his prologue juxtaposition of an invocation to the Trinity which controls the cosmos with a hostile exposition of Persian rituals.*²⁸⁵

According to the source, the reign of Heraclius was distinguished by a religious war against the Persians that probably was very close to a definition of Holy. However the Byzantine writers never used the word and the concept of *hieros polemos*, expect when they talked about the history of the *sacred wars* (six century B.C.) for possession of the oracle of Apollo at Delphi.²⁸⁶

Those wars were pagan and probably the same Byzantine did not want to use this term voluntarily because their traditional education did not allow them to use it. Even if the Byzantine authors did not use the term of Holy War this does not mean that Holy War concept was not present in Byzantine society. Heraclius, as George of Pisidia wrote, was a sort of thirteenth apostle and a war against him will be a war against an apostle.

In short, during the Byzantine empire there is no evidence of the existence of Crusade. During the campaign of Heraclius it is possible to find many religious references that could be interpreted as Crusade, but they are not. In the Byzantine empire, probably, there was only a concept of Holy War, which was, of course, different from that of Crusade, forecasting the religion as an important aspect of the campaign. Holy War in Byzantium

²⁸⁵ WHITBY, p. 253.

²⁸⁶ DENNIS, p. 33.

was possible only for defence of the Christendom and the Heraclius campaign was probably the best example to describe it.