

GIUSTINIANO E I PAPI DEL SUO TEMPO TRA TEOLOGIA E POLITICA

VITO SIBILIO

La definizione esatta del ruolo che Flavio Pietro Sabbazio Giustiniano, imperatore romano d'Oriente col nome di Giustiniano I dal 527 al 565, svolse nei confronti della Chiesa Cattolica è ancora oggi oggetto di discussioni, e probabilmente lo sarà per sempre. Gli aspetti contraddittori del suo operato hanno spinto critici e storici ad operare riduzioni arbitrarie e semplificazioni, se non addirittura unilateralizzazioni, per accreditare la fisionomia del Βασιλεύς ora incrollabile assertore del primato papale, ora fautore di una cristologia post-calcedonese, ora fedele ad oltranza alla tradizione patristica, ora addirittura eretico in quanto aftartodoceta. A questa girandola di posizioni assunte nella politica ecclesiastica sarebbero corrisposte altrettante diverse ispirazioni: la preoccupazione dell'unità canonica e poi dogmatica della Chiesa imperiale, l'asserzione rigida del giurisdizionalismo religioso proprio della tradizione giuridica e politica dell'Impero romano, lo scivolamento costante verso posizioni sempre più orientaleggianti di dispotismo teocratico. Il tutto condito dalle caratteristiche peculiari del suo carattere e della sua vita, ovviamente diversamente valutabili: il piacere di essere eminenza grigia dello zio Giustino I, la passione conflittuale che lo legava all'avvenente moglie Teodora – che dava un sapore carnale anche alle più rarefatte dispute teologiche che lo opponevano alla consorte – l'indubbia versatilità politica, l'ampiezza di vedute strategiche con relativi generosi errori, l'indole autoritaria, l'amore per la teologia – della quale di volta in volta fu considerato un dilettante o un esperto – la natura imperiosa ma, paradossalmente, influenzabile. Questa pluralità di caratteristiche ha implicato uno sforzo dei posteri di fissare in modo univoco il suo ricor-

Il complesso rapporto tra Giustiniano e il papato inizia sin dai tempi dell'impero di suo zio Giustino I il Vecchio (518-527), fondatore della Dinastia trace². Questo anziano e capace soldato fece del nipote il suo più intimo consigliere. Asceso al soglio imperiale dopo Anastasio I, Giustino trovò ancora irrisolto l'ormai anacronistico Scisma Acaciano. Già Anastasio aveva dovuto tener conto del crescente malumore della popolazione calcedonese contro la sua politica in pratica filomonofisita, e ne aveva valutato il peso politico in relazione alla rivolta del generale Vitaliano (513-515), a cui aveva fornito più di un pretesto. Sul trono pontificio si era intanto insediato sant'Ormisda (514-523)³, una figura di presbitero insigne per il suo raro equilibrio, approdato ai sacri ordini durante la vedovanza, desideroso anch'egli di riprendere l'iniziativa sullo scacchiere orientale dopo l'*empasse* della politica del predecessore san Simmaco (498-514), assorbito dalla lotta con l'antipapa Lorenzo (498-499; 501-506), considerato peraltro filobizantino. Anastasio inviò due lettere⁴ a Ormisda per invitarlo a un sinodo da tenersi a Eraclea, e il pontefice di origine persiana gli dettò le condizioni per la riconciliazione inviandogli una delegazione guidata dal colto vescovo di Pavia sant'Ennodio: riconoscimento del Calcedonese e del *Tomus Leonis*, adesione agli anatemi contro Nestorio, Eutiche e Acacio, nonché contro i successori e fiancheggiatori di quest'ultimo, sottoscrizione della *Formula Hormisdæ* e trasferimento dinanzi alla Sede Apostolica delle vertenze relative ai vescovi deposti ed esiliati in seguito allo Scisma⁵. Ciò faceva chiaramente vedere che Roma

² Cfr. su di lui A.A. VASILEV, *Iustin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge (Mass.) 1950.

³ Cfr. su di lui la trattazione in E. CASPAR, *Geschichte der Papsttum*, Tubinga 1930-1933, vol. II: *Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft*, 1933, pp. 129-192; in F.X. SEPPELT, *Geschichte der Päpste*, Monaco 1954-1959, vol. I, pp. 244-252; in J.N.D. KELLY, *The Oxford Dictionary of the Popes*, Oxford 1986, pp. 150-152; più le voci in DCB 3, coll. 155-161; DTC 7, coll. 161-176; LThK 5, coll. 483 s.; NCE 7, 148; nell'*Enciclopedia del Papato*, a cura dell'Istituto dell'Enciclopedia Treccani, Milano 2000, vol. I.

⁴ *Collectio Avellana = Epistolae Imperatorum, Pontificum, aliorum inde ab anno 367 usque ad annum 553 datae*, a cura di O. GUENTHER, Vienna 1895-1898, nn. 107, 109.

⁵ *Collectio Avellana*, nn. 116 a, b; 115.

non aveva abbandonato la linea dura tradizionale, e dava ancora valore dottrinale ad una disputa che in ultima analisi era sostanzialmente disciplinare, almeno per ciò che riguardava l'aspetto tecnico della *damnatio memoriae* dei patriarchi di Costantinopoli coinvolti e ormai morti da tempo. In realtà, Roma aveva ben chiara l'implicazione teologica della disputa: non solo l'irreformabilità dei canoni dogmatici calcedonesi, sospesi abusivamente dall'*Henotikon* di Zenone, ma anche la valenza del primato di Pietro, sia inteso come esercizio di magistero supremo che come autorità giurisdizionale suprema. Solo a queste condizioni Ormisda poteva accettare un concilio universale. Anche Anastasio aveva chiari i termini di questa questione, e opponeva al primato di Pietro, che pur non negava di principio, le sue necessità politiche e il suo ruolo sacrale di imperatore. Perciò la disputa non si risolse, nonostante un ulteriore tentativo⁶. Il punto più indigeribile era senz'altro la *Formula Hormisdæ*, che enunciava a chiare lettere il primato petrino e poneva sullo stesso piano dogmatico sia il Sinodo di Calcedonia che il Tomo a Flaviano di Leone I, equiparando gli anatemi degli eresiarchi cristologici a quelli dei patriarchi di Costantinopoli, peraltro illegittimi dal punto di vista romano, che negava la precedenza concessa a questo patriarcato sugli altri orientali proprio dal concilio Calcedonese, col canone XXVIII⁷. Era, in sostanza, la sconfessione della teologia imperiale, per cui il rango religioso di una città dipendeva da quello civile, e faceva della dignità patriarcale una gratificazione non solo di origine apostolica, ma anche legata al soglio imperiale e alla sua residenza. Non c'è da meravigliarsi se Anastasio rigettò il tutto.

L'avvento di Giustino I e di suo nipote cambia tutto, in modo inedito. Il duo imperiale aveva senz'altro una sincera convinzione calcedonese, e mirava alla riunificazione dell'Italia gotica all'Impero. Le due cose andavano insieme: l'Impero poteva essere uno solo se una fosse stata la fede, e la fede dell'Occidente era irrimediabilmente diofisita, oltre che fautrice del primato di Pietro. Queste posizioni erano sempre più largamente condi-

⁶ *Collectio Avellana*, nn. 126-134, 138.

⁷ Sulla *Formula* cfr. W. HAACKE, *Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas in acacian. Schisma*, Roma 1939.

visse a Bisanzio, e la pressione popolare convinse Giustino e Giustiniano a riallacciare la trattativa: prima ancora che Ormisda potesse influire sulla Chiesa bizantina, i monaci calcedonesi, capeggiati dagli Acemeti, organizzarono un tumulto che impose al patriarca Giovanni II (518-520) e al suo sinodo di condannare l'*Henotikon*, di riconoscere Calcedonia e di rientrare in comunione col papa. Giustino ratificò senza battere ciglio il decreto sinodale, e inviò una delegazione a Roma per le trattative, accompagnata da lettere sue e di Giustiniano⁸. L'anziano imperatore aveva inoltre già spontaneamente richiamato dall'esilio tutti i presuli calcedonesi esiliati perché ostili all'*Henotikon*. Ormisda era in una posizione di forza notevole, e prese contatti non solo coi due porporati, ma anche col patriarca e altri dignitari, preparando il terreno ad una nuova missione diplomatica, latrice delle stesse proposte fatte ad Anastasio, compresa la *Formula*. Essa fu sottoscritta da alcuni vescovi dei Balcani via via che i legati ne attraversarono le diocesi. A Costantinopoli fu un vero trionfo: il 28 marzo 519, vinte alcune resistenze, i legati fecero sottoscrivere a Giovanni II la *Formula*, tra le grida di giubilo del clero e del popolo⁹. E la *Formula*, oltre ai riconoscimenti dogmatici di Calcedonia e del Tomo di Leone, implicava la consegna postuma a Satana di Acacio, Eufemio e Macedonio, tutti patriarchi di Costantinopoli, e addirittura degli imperatori Zenone e Anastasio I. La corte accettò tutto, senza battere ciglio. Il patriarca tuttavia, sottoscrivendo la *Formula*, aggiunse una glossa in cui esprimeva la sua gioia perché la prima e la seconda Roma avevano ritrovato l'unità, possedendo un eguale rango primaziale. Ma probabilmente ciò si riferiva all'eguale *status* patriarcale, e in ogni caso non era un'aggiunta né riconosciuta né dotata di peso politico. Il pontefice riconobbe il ruolo che Giustino aveva avuto nella soluzione dello Scisma, e chiese un ulteriore sforzo per restaurare l'unità interna della Chiesa egiziana¹⁰, gravemente minata dall'azione nefasta di Severo di Antiochia, lì esiliato. Anche in questo Giustino e Giustiniano si mostrarono ben disposti, pur non concedendo la deposizione del metropolita acaciano di Tessalonica, Doroteo. In effetti, an-

⁸ *Collectio Avellana*, nn. 160, 162.

⁹ *Collectio Avellana*, nn. 141-158; 213, 214; 223; 167.

¹⁰ *Collectio Avellana*, nn. 160-165; 168-170; 176; 225-227.

mente Goti della Dobrugia), guidati da Massenzio, che era di formazione latina. Essi avevano parteggiato per Vitaliano nella lotta contro Anastasio, e sostenevano di poter sintetizzare tutta la cristologia di Calcedonia nella formula: *Εἰς τῆς Τριάδος παθῶν*, *Unus ex Trinitate passus*, *Uno della Trinità ha sofferto (nella carne)*. Con questa frase, tutta la dottrina calcedonese era sicuramente blindata da ogni inquinamento nestoriano; essa era senz'altro ortodossa: Cristo, in quanto Dio, è della Trinità; è uno, perché distinto dalle altre due Persone; soffre nella carne, perché la sofferenza è propria dell'umanità, ma la scelta di volerla è della Persona, la quale è divina sia per il vincolo ipostatico sia perché la Divinità è preesistente all'Incarnazione. Ma è altrettanto vero che una simile formula sarebbe suscettibile di una interpretazione monofisita, specie se avulsa dal contesto dei canoni calcedonesi. Giustiniano se ne innamorò subito, ma non credo – come sostiene H.G.Beck – che lo fece per compiacere Vitaliano, ma piuttosto perché capì che in essa vi era la possibilità di riconciliare Cattolici e Monofisiti.

In effetti, se il senso della terminologia teopaschita fosse stata autorevolmente fissata dal magistero, essa sarebbe stata lecitamente adoperabile per la riunione delle Chiese, almeno di quelle nell'Impero, essendosi i nestoriani rifugiatisi presso i Sasanidi. Del resto, anche la terminologia degli Anatemi Cirilliani era, alla luce di quella calcedonese, eretica, e non a caso era adoperata in senso monofisita dai Copti. Eppure nessuno aveva ripudiato il pensiero di Cirillo, né tantomeno il dogma efesino, ma piuttosto lo si era precisato in un lessico tecnico nuovo, alla luce del quale andava interpretata la Formula, con quel tanto di elasticità necessaria per recuperare la cristologia monofisita in senso ortodosso.

L'idea giustiniana venne sottoposta a papa Ormisda con una personale difesa dell'ortodossia della Formula¹², ma il pontefice, come del resto i suoi legati, rigettarono la proposta di adottarla ufficialmente. Ormisda non la condannò, come si è falsamente preteso in seguito, ma capì che il rimaneggiamento cristologico possibile era troppo ampio ed era pericoloso, perciò la esclude dalle professioni di fede.

Ma Giustiniano dovette confermarsi sempre più nella bon-

¹² *Collectio Avellana*, n. 196.

tà delle sue idee, vedendo cosa accadde dopo la fine dello Scisma: i monofisiti, non essendo più vincolati all'*Henotikon*, rialzarono la testa, e la contestazione fu fortissima proprio nell'Illirico, sebbene esso fosse parte del Patriarcato d'Occidente. In Siria i vescovi ortodossi poterono essere imposti solo con le armi, e in Egitto il partito monofisita era sempre coordinato da Severo di Antiochia. L'imposizione sul soglio alessandrino di un legato papale, anche se copto, dimostrò come Ormisda e Giustino I si illudessero sulla reale portata della Riunificazione delle Chiese: essa riguardava solo gli ortodossi, e non certo i monofisiti. Di lì a poco, il patriarca calcedonese fu rimpiazzato dal monofisita Timoteo III, che rinnegò la cristologia ortodossa e persino l'*Henotikon*. Giustiniano dovette convincersi della necessità di una nuova cristologia che integrasse quella di Calcedonia, senza rinnegare il concilio ma aiutando i monofisiti ad accettarla. Evidentemente, Ormisda non era insensibile a questa chimera, ma si rendeva conto che la possibilità oggettiva di perseguirla era al momento nulla: troppo accesi erano i contrasti per appianarli con un *lifting* lessicale. Del resto il pontefice, che aveva del suo ruolo un concetto altrettanto ampio di quello che Giustiniano aveva della dignità imperiale, mantenendo i contatti con i presuli dell'Occidente, come Sallutio di Siviglia, Avito di Vienne, Cesario di Arles, potè tastare il polso di tutta la Chiesa, e capire come lo sforzo di addomesticare la cristologia calcedonese non era al momento utile in vista di una retta concezione cattolica della fede¹³.

Quanto la posizione del papato fosse delicata, si vide alla morte di Ormisda, con l'elezione di san Giovanni I (523-526), un anziano e colto diacono amico di Boezio, che passava per filobizantino¹⁴. Con lui inizia una serie di pontefici dalla vita breve, che non poterono fronteggiare le varie emergenze in cui si trovarono. Ma la politica ultraortodossa di Giustino I, volta a contenere l'influenza ariana nella società bizantina, impaurì Teodorico, che sospettava una convergenza politica tra i Romani e il papa da un lato e Bisanzio dall'altra. E com'è noto inviò

¹³ Le lettere di Ormisda sono in *Epistolae Romanorum Pontificum* I, a cura di A. THIEL, Braunsberg 1897, nn. 9. 22. 24-26. 88. 142-143. 150.

¹⁴ Su di lui cfr. CASPAR II, pp. 182-192; DTC 8, coll. 593-595; NCE 7, coll. 1006 s.; SEPPELT 1, pp. 255-257; KELLY, pp. 153-155.

da Giustino Giovanni per persuaderlo a retrocedere dalla sua politica. Il papa recalcitrante si recò a Costantinopoli, dove non ottenne nulla, tranne onori che mostravano indiscutibilmente l'attaccamento del Bosforo alla Sede Apostolica. Le richieste teodoriciane (fine delle persecuzioni antiariane, restituzione delle chiese agli ariani) furono accolte, tanto più che moltissimi ariani si erano convertiti al cattolicesimo, e quindi non costava nulla aderirvi. Ma la richiesta più importante – il diritto all'apostasia per chi si era convertito per imposizione – il papa rifiutò di presentarla. Tanto bastò perché Teodorico, al ritorno di Giovanni, lo imprigionasse a Ravenna, causandone la morte mediante l'angosciosa attesa di un destino tutt'altro che roseo¹⁵. Poco dopo morì anche il sovrano ostrogoto, e nel 527 anche Giustino scese nella tomba. Ora iniziava l'impero giustiniano.

Il nuovo monarca, ben consapevole della maestà del trono, iniziò un programma che realizzasse gli obiettivi che aveva consigliato allo stesso zio. Nell'immediato non ebbe relazione coi successori filogotici di Giovanni I, il sannita san Felice III (526-530) e il goto-romano Bonifacio II (530-532), anche per il corto respiro della loro politica¹⁶. Forse l'imperatore guardò con benevolenza all'antipapa Dioscoro (530), esule alessandrino, ma la sua morte prematura restaurò l'unità della Chiesa Romana¹⁷. D'altro canto, forse per ritorsione per l'aperta politica filogotica di Bonifacio – goto lui stesso – il monarca non impedì al patriarca bizantino Epifanio di deporre il metropolita di Larissa, Stefano, sebbene appartenente alla giurisdizione del vicario apostolico di Tessalonica, rappresentante del Papa. Questi accolse l'appello di Stefano e lo trattò in uno dei suoi sinodi stagionali del 532, in cui diede ordine di reintegrarlo.

Alla morte di Bonifacio, il trono pontificio fu occupato dal cardinale presbitero di San Clemente, Mercurio, candidato del re Atalarico. Egli assunse il nome di Giovanni II (533-535)¹⁸, e

¹⁵ Sull'arg. cfr. H. LOVE in HJ 72 (1953), pp. 83-100 e P. GOUBERT in *OrChrP* 24 (1958), pp. 339-352.

¹⁶ Su di loro CASPAR II, p. 151 s., 193-198; SEPPELT I, pp. 257-262; KELLY, pp. 156-157, 160-161.

¹⁷ Cfr. SEPPELT I, pp. 141.147.160; KELLY pp. 158-159.

¹⁸ Su di lui cfr. CASPAR II, pp. 217-219; SEPPELT II, pp. 263-265; KELLY, pp. 162-163; M.C. PENNACCHIO nell'*Enciclopedia dei Papi*, vol. I, pp. 499-503.

si sforzò di mantenersi in equilibrio tra Ravenna e Costantinopoli. Con lui Giustiniano tornò alla carica per la Formula Teopaschita, resasi ancor più necessario a suo modo di vedere, per i complessi sviluppi della situazione religiosa nell'Impero. Anzitutto, Giustiniano era sempre dell'avviso che con i monofisiti moderati si poteva trattare. Inoltre era cresciuta l'influenza di Teodora a corte, grazie al prestigio da lei conseguito per il modo virile con cui aveva fronteggiato la rivolta di Nika nel 532, e Teodora era monofisita. Inoltre l'imperatore iniziò a richiamare dall'esilio vescovi e monaci monofisiti, sei dei quali, invitati nella capitale, sottoscrissero dichiarazioni concilianti¹⁹ e si assoggettarono a un dibattito unionista (la *Collatio cum Severianis*)²⁰, ma non aderirono al concilio di Calcedonia – tranne uno – ribadendo la loro convinzione che la terminologia sinodale era suscettibile di una lettura nestoriana. Giustiniano sembra aver condiviso questa valutazione, e pubblicò una serie di editi dogmatici, in cui la cristologia calcedonese era sfumata e soprattutto “corretta” dalla formula teopaschita²¹. Segno che l'imperatore, avvalendosi della sua rinnovata posizione di protettore della Chiesa, voleva ritornare con ben altro cipiglio sulla questione, accantonata frettolosamente da Ormisda.

Non era la prima volta che gli imperatori si diletta- vano di teologia: il fattore antropologico precristiano che faceva del sovrano l'interprete dei divini disegni, e che risaliva alle origini della concezione monarchico – universale nell'antica Mesopotamia, giustificava incursioni dottrinali da parte degli Isoapostoli. Già Leone I aveva riconosciuto un lume speciale in Marciano. Giustiniano dunque non faceva niente di nuovo, ma lo avrebbe fatto sempre di più. Il patriarca Epifanio non ebbe da ridire sui decreti, ma i monaci acemeti sì, e organizzarono un tumulto, per poi appellarsi al papa. Anche l'imperatore si rivolse a Giovanni, riconoscendo il suo primato e spingendolo ad approvare il suo decreto. Giovanni lo fece in un sinodo, e dopo aver tentato inutilmente di persuadere gli acemeti ad aderire ai suoi *deliberata*, li scomunicò come nestoriani, impressionato

¹⁹ Cfr. E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Lipsia 1939, p. 389

²⁰ Se ne veda il resoconto di Innocenzo di Maroneia negli *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, ed. E. SCHWARTZ, vol. IV, 2, 167-184.

²¹ *Codex Iustinianus*, ed. P. KRÜGER, 1906, I, 1, 6 e 7.

probabilmente anche dal fatto che essi rifiutavano alla Vergine il titolo di *Theotòkos*, perché ostili alla cristologia della *communicatio idiomatum* (23 dicembre 534). La lettera papale fu incorporata nei codici imperiali, e Giustiniano registrò con soddisfazione che anche il papa aveva rintracciato obiettive convergenze tra gli Anatematismi cirilliani e la Formula Teopaschita²².

Questa scelta politica di Giovanni II è stata assai discussa e criticata. Ma meriterebbe più considerazione. Anzitutto non è una sconfessione di Ormisda. Inoltre, abbandonando le sue pregiudiziali pastorali, tenta di proporre un compromesso che – smettendo di riparare il fianco della cristologia calcedonese solo dal monofisismo – si cauteri dal nestorianesimo e recuperi in qualche modo i monofisiti più sensibili. In effetti, c'erano molti più motivi pastorali per recuperare i monofisiti severiani – assai numerosi – che di mantenere legami con dei criptonestoriani come gli stessi acemeti dimostrarono di essere. Questi, con la loro ostinazione, dimostrarono di essere attaccati, più che al sinodo di Calcedonia, all'interpretazione che essi ne davano, avulsa dalla dottrina dei Concili precedenti. Infine, rilevando la convergenza tra la terminologia cirilliana e quella teopaschita, sia Giovanni che Giustiniano dimostrarono di aver compreso la rilevanza della questione lessicale, capace, una volta fissata in modo univoco, di risolvere le controversie con una nuova sistemazione concettuale che non sembrasse ambigua ai monofisiti rispetto a quella cristologia nestoriana che essi avversavano quanto i cattolici. Infatti, non si poteva dare del monofisita anche a Cirillo, sebbene la sua terminologia fosse stata adottata proprio da loro, e il retroterra teologico del Calcedonese era proprio la dottrina di Efeso, codificata da Cirillo. Se dunque la sua terminologia era stata rigettata nella misura in cui non era in grado di esprimere la sofisticata cristologia calcedonese, ma non era per questo stata considerata eretica, a maggior ragione si poteva conservare quel lessico cirilliano che non era in contrasto con essa, e ancor di più accogliere nell'olimpio delle dottrine ortodosse quelle formule che lo riprendevano. Credo dunque che la scelta giovannea fosse assai meno sprovveduta di quanto non si creda oggi, e riveli in

²² *Collectio Avellana*, ep. 84, 7-21; *Codex Iustinianus*, I, 1, 8.

quel papa una comprensione delle questioni teologiche e della loro metodologia certo più profonda di quella dei successori.

Forte della comprensione del papa, Giustiniano portò avanti la sua politica conciliativa, e richiamò dall'esilio Severo di Antiochia, e lo fece vivere a Bisanzio. Altri monofisiti godettero della protezione dell'imperatrice. Nel frattempo, l'asceta Antimo, già vescovo di Trebisonda, salì al soglio patriarcale bizantino, forse con l'aiuto di Teodora. Egli forse non era monofisita, ma entrò in comunione con Severo, e riconobbe sia il patriarca ortodosso antiochiano Efraim, ma anche quello monofisita alessandrino. Era un ecumenismo piuttosto imprudente per l'epoca, che evidentemente non poteva avvenire senza il consenso di Giustiniano. Forse egli voleva preparare il terreno per una progressiva riconciliazione delle fazioni, ma di fatto restaurava l'ordine dell'*Henotikon*. E ben presto Giustiniano capì in quale *empasse* l'aveva condotto la sua politica, ed ebbe bisogno ancora del papa per cavarsi d'impaccio.

Giustiniano aveva da poco attaccato l'Italia per liberarla dai Goti, e il re barbaro Teodato inviò papa sant'Agapito I (535-536)²³ presso il Bosforo per ottenere la pace. Agapito, già arcidiacono, aveva una vasta cultura e una personalità brillante come quella di Ormisda, e la stessa distaccata freddezza verso i Goti di Giovanni I. Ma non aveva nessuna intenzione di essere servile con Giustiniano. Per esempio già nel 535 l'imperatore gli aveva chiesto di trattare con maggiore indulgenza i preti ariani convertiti dell'Africa vandalica appena riconquistata da Belisario, ma Agapito aveva ribadito ciò che aveva scritto ai vescovi cattolici della regione, e cioè che gli eretici non potevano essere riammessi alle funzioni sacerdotali, perché era vietato dai canoni. Agapito, nel suo viaggio a Costantinopoli, si occupò poco della Guerra Gotica, ma subito riaffermò le regole della convivenza ortodossa. Giustiniano, che si era profuso nelle solite asserzioni di fedeltà al Papato, lo lasciò fare traendo vantaggio dalle sue mosse. Anzitutto Agapito rifiutò la *communicatio in sacris* ad Antimo, perché già vescovo di Trebisonda, e

²³ Cfr. su di lui O. BERTOLINI, nell'*Enciclopedia dei Papi*, vol. I, pp. 504-508; CASPAR II, pp. 199-229; SEPPELT I, pp. 265-269; KELLY pp. 164-166; DHGE 1, coll. 887-890; DBI 1, coll. 362-367; LThK 1, 182; NCE 1, col. 194 s.

quindi illegalmente spostato – per la legge canonica dell'epoca – alla sede di Bisanzio. In realtà, Agapito lo sospettava di monofisismo, e volle che un sinodo esaminasse la questione. Resistendo a pressioni lusinghiere e minacciose, il pontefice non solo persistette nelle sue richieste, ma in una pubblica disputa con Antimo ne smascherò l'eresia. Giustiniano fece subito allontanare il patriarca illegittimo, colpendo al cuore – *inter alia* – il partito monofisita di Teodora. Il nuovo patriarca, Menas, sottoscrisse un'ampliata formula di Ormisda. Agapito morì il 22 aprile 536, senza aver potuto presiedere il sinodo, ma Giustiniano lo celebrò lo stesso, ed esso assunse il carattere di un concilio generale. Non solo Antimo, contumace, fu degradato, ma anche Severo di Antiochia fu nuovamente condannato, con il beneplacito dell'imperatore, a richiesta di alcuni monaci palestinesi²⁴. Nuovamente esiliato, Severo tornò in Egitto. Il trionfo di Agapito, sebbene postumo, era completo, e Giustiniano poteva mandare in soffitta quella strategia che, imperniata sul teopaschitismo, doveva recuperare i monofisiti. In Siria, Efraim si adoperò per la conversione forzata degli eretici. In Egitto, il patriarca Teodosio, creatura di Teodora, fu rimpiazzato da Paolo, eletto da Giustiniano. Egli sperava che le divisioni tra i copti favorissero l'affermazione definitiva del Calcedonese, ma sbagliava. Non solo i Copti rimasero monofisiti, anche se di vari indirizzi, ma addirittura Teodosio continuò a governare gli eretici aiutato da Teodora e da Costantinopoli. A Bisanzio, il grande ispiratore della politica imperiale, l'apocrisario apostolico Pelagio, che pur agiva da proconsole papale, non capiva che l'imperatore andava maturando una nuova strategia unionista, sempre con lo stesso schema, oltre e non contro Calcedonia, ma questa volta in modo più ardito: si preparavano i Tre Capitoli. Con essi Giustiniano non si sarebbe limitato a reinterpretare la cristologia di Calcedonia, ma ad integrarla.

Le mosse preliminari di quella che fu la più grande partita politico-ecclesiastica tra Impero e Papato nell'età bizantina si giocarono agli estremi opposti dell'ecumene romano: in Italia e in Palestina. A Roma, morto Agapito, Teodato intronizzò

²⁴ Atti nella ACO III – *Collectio Sabbatica*, pp. 27-186; MANSI VIII coll. 873-1176.

brutalmente il suddiacono Silverio (536-537)²⁵, figlio di Ormisda e favorevole ai Goti. Uomo di santa vita, poi canonizzato, pagò l'irregolarità della sua elezione con quello che gli accadde. A Bisanzio l'apocrisario Vigilio²⁶, diacono di Agapito e predecessore del summenzionato Pelagio, aveva stretto un *pactum sceleris* con Teodora, chiedendo il trono di Pietro in cambio del ripudio del concilio di Calcedonia e della reintegrazione di Antimo²⁷. Quando tornò in Italia, Vigilio, al seguito di Belisario e delle sacre legioni bizantine, entrò in Roma, che capitolò per consiglio di Silverio. Ma questi fu lo stesso accusato di intelligenza col nemico e deposto brutalmente e ignominiosamente da Belisario, che lo spedì in Licia e fece intronizzare Vigilio, su mandato segreto dell'imperatrice. Giustiniano, che non era affatto ostile a Silverio, lo fece ricondurre in Italia per un'istruttoria più dettagliata, ma Vigilio e Belisario insabbiarono l'inchiesta e relegarono il papa a Ponza, dove egli abdicò, e morì poco dopo. Da quella data Vigilio (537-555) era il papa legittimo, e pochi conoscevano i torbidi retroscena della sua ascesa al soglio. Promise segretamente aiuti ad Antimo, guardandosi però dal rinnegare Calcedonia. Nel contempo, però, manifestò pubblicamente all'imperatore la sua indiscutibile fede diofisita. Il temporeggiatore astuto, abile ed esperto in tutti gli affari ecclesiastici, paradossalmente ammanicato con cattolici e monofisiti, pensava forse di traghettare il suo papato tranquillamente con questi espedienti. Ma a lui la Provvidenza impose l'onere di fronteggiare la più esplicita offensiva dogmatica dell'imperatore teologo.

Egli ne fece le prove generali con la condanna di Origene, nel 542²⁸. Inserendosi – in verità di malavoglia – nella controversia tra origenisti e antiorigenisti della Nuova Laura di Palestina, Giustiniano arrivò a decidere la condanna postuma del grande teologo, in un ennesimo caleidoscopio di lotte e intri-

²⁵ Cfr. su di lui KELLY, pp. 167-168; CASPAR II, pp. 230-233; SEPPELT 1, pp. 270-273.

²⁶ Cfr. su di lui KELLY, pp. 169-172; CASPAR, II, pp. 229-286; SEPPELT 1, pp. 270-290; DTC 15, coll. 2994-3005; LThK 10, col. 787 ss.; NCE 14, coll. 664-667.

²⁷ Cfr. LIBERATO, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum*, in ACO II, 5, p. 136.

²⁸ Testo in PG LXXXVI, 1, 945-990; ACO III, pp. 189-214.

ghi. In questa lotta ebbe probabilmente come alleato Pelagio, per cui questa battaglia parve esser combattuta sotto le insegne della Sede Apostolica. Ma nel balletto delle varie alleanze religiose, alcune figure erano state disegnate dall'imperatore con cavalieri non occasionali. Tra di essi vi era il monaco origenista Teodoro Askida. Entrato a corte per difendere il suo maestro, Teodoro era divenuto un favorito dell'imperatore, che l'aveva fatto metropolita di Cesarea di Cappadocia. Aderì probabilmente per opportunismo alla condanna di Origene, ma la sua influenza a corte sarebbe continuata nefasta. Al decreto dogmatico, acre e sarcastico, avevano aderito rispettosamente tutti i patriarchi, compreso il papa Vigilio. Giustiniano credette di aver trovato in lui l'interlocutore più acquiescente per predisporre la riunione coi monofisiti. Ma si sbagliava. Vigilio avrebbe voluto essere arrendevole, ma non poteva. E su questo distinguo si giocò l'ultima, drammatica fase del rapporto tra Giustiniano e Roma.

L'imperatore aveva deciso di giocare un'ultima carta, per promuovere la riunificazione dei monofisiti moderati alla Grande Chiesa, e probabilmente su questa strada lo spinse Teodoro Askida, divenuto ormai il suo consigliere religioso. Tale strategia implicava la condanna dei cosiddetti Tre Capitoli, ossia la Lettera di Iba di Edessa del 433, le opere di Teodoro di Mopsuestia e le opere polemiche di Teodoreto di Ciro contro Cirillo d'Alessandria. Ma andiamo per ordine, cominciando dal più antico dei tre, Teodoro²⁹. Questi, morto nel 428, era stato maestro di Nestorio. Ovviamente, nella sua terminologia teologica, si ravvisavano quelle scelte di fondo che avrebbero fatto condannare il discepolo. Egli parlava della natura divina di Cristo come di quella che assume la natura umana, e quest'ultima era "inabitata" dalla prima. La netta distinzione tra le due nature perfette implica tuttavia una loro unione non accidentale, nel cosiddetto *προσώπον*, che però non è la *υπόστασις* calcedonese, ossia non è una persona sussistente. In tal senso la cristologia teodoriana è eretica se giudicata col metro di Cal-

²⁹ Su di lui cfr. R.A. NORRIS, *Manhood and Christ. A study in the Christology of Th. of M.*, Londra 1963. Opere: commenti ai Salmi ed. R. DEVRESSE, in SteT 93, Roma 1939; a Gv, in greco ed. DEVRESSE, in SteT 141, Roma 1948; omelie ed. R. TONNEAU, in SteT 145, Roma 1948.

cedonia. E tale la consideravano i monofisiti. Anche dopo il concilio di Calcedonia Proclo di Costantinopoli lo aveva condannato, ma né Giovanni di Antiochia né lo stesso Cirillo Alessandrino avevano aderito. In difesa di Teodoro si era levato Iba di Edessa, nella sua lettera al vescovo persiano Maris, in cui rigettava le condanne di Proclo e faceva le pulci alla terminologia di Cirillo³⁰. Su questa infine si soffermava Teodoreto di Ciro³¹, che metteva in evidenza l'ambiguità di alcune parole degli Anatematismi di Cirillo, cioè l'unione delle nature indicata con κρῶσις, e l'uso di φύσις quasi come sinonimo di υπόστασις. Non appena tuttavia Cirillo smise d'insistere sugli Anatemi e chiarì la distinzione tra φύσις e υπόστασις, Teodoreto accettò l'unione del 431.

Come si vede, i tre autori erano antiochiani e quindi teologicamente contigui a Nestorio, e avevano interpretato Cirillo dal loro punto di vista, ossia come ambiguamente vicini all'apollinarismo. Ma solo il Conciliabolo di Efeso li aveva condannati, mentre Calcedonia li aveva riabilitati, senza porsi il problema delle loro opere. In effetti, proprio la terminologia calcedonese aveva risolto le ambiguità di tutti costoro, compreso Cirillo. Ma il timore dei calcedonesi moderati, capeggiati da Askida e Giustiniano, di un'interpretazione nestoriana (ossia antiochiana) della terminologia sinodale spinse alla condanna dei Tre Capitoli da parte di un decreto imperiale, del 543-544³². Askida, volendo vendicarsi dell'antiorigenismo dei calcedonesi estremisti, contribuì non poco alla stesura del testo³³, che segnava una novità nella politica dogmatica dell'imperatore: egli non solo arricchiva la dottrina tradizionale con i suoi anatemi, ma non si appoggiava neppure all'autorità di un sinodo. Giustiniano non sbagliava certo a condannare, dal punto di vista di Calcedonia, quei testi, né obiettivamente modificava la dottrina sinodale, ma di fatto avviava una contesa

³⁰ ACO II, 1, 3, 32-34.

³¹ Sul problema cristologico in Teodoreto cfr. M. RICHARD, in *RSPHTh* 25 1936 pp. 459-481, e A. GRILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, pp. 419-427. I suoi scritti in PG LXXV-LXXVI, LXXXIII.

³² Frammenti in E. SCHARTZ, *Zur Kirchenpolitik Justinians*, Monaco di Baviera, 1940, pp. 73 ss.

³³ Cfr. LIBERATO, *Breviarium* cit., in ACO II, 5, pp. 140 ss.

legata ai modi del suo intervento e del significato reale, storico, degli autori condannati. Giustiniano riteneva infatti di confermare così le deliberazioni calcedonesi, evidentemente minacciate dai suscettibili sviluppi dell'esegesi dei Tre Capitoli, ma non tutti erano in accordo con lui. Egli stesso, imbarazzato dal fatto di dover condannare la Lettera di un vescovo, Iba, riabilitato da Calcedonia ma già anatematizzato dal Sinodo del Ladrocinio, asserì che questi non ne era il vero autore, e scomunicò chi diceva diversamente.

Giustiniano ordinò ai vescovi di sottoscrivere l'editto, ma Menas di Costantinopoli firmò *sub conditione*, ossia se anche Vigilio avesse accettato. Anche Efraim di Antiochia fece qualche resistenza, e così il patriarca di Gerusalemme. Ma i più ostili furono i vescovi italiani, gallici e africani. Vigilio decise di resistere alla volontà imperiale. Certo non senza che lui lo sapesse, il suo fedele apocrisario Pelagio, che era tornato a Roma, aveva incaricato, già nel 544, Ferrando diacono di Cartagine (†546) di formulare una difesa dei Tre Capitoli³⁴.

Allora Giustiniano fece arrestare il papa il 22 novembre 545, mentre celebrava in Santa Cecilia, lo tradusse in Sicilia e infine a Bisanzio (gennaio 547). Qui il papa ancora rifiutò la firma, e scomunicò Menas, venendo scomunicato a sua volta da lui. Ma le pressioni di Giustiniano e – credo – una più accorta riflessione sui sofismi teologici di Askida, indussero il duttile Vigilio prima a riconciliarsi con Menas (547) e poi a pubblicare lo *Iudicatum* (aprile 548), in cui condannò i Tre Capitoli, con qualche riserva³⁵. L'atto papale era sostanzialmente libero, perciò valido. Era inoltre distinto dal decreto imperiale, per cui non segnava una formale adesione ai voleri giustiniani. Ma la rigidità fanatica degli Occidentali impedì la soluzione della crisi, in quanto la reazione alla condanna papale fu tanto ampia da investire persino il suo seguito, in cui Vigilio dovette scomunicare alcuni diaconi, tra cui lo stesso nipote Rustico, mentre da Roma persino il suo fedele ex-apocrisario Pelagio,

³⁴ I rapporti tra Vigilio e Pelagio sono ricostruiti in L. DUCHESNE, *Vigile et Pélage*, in *RevQuestHist* 36 (1884), pp. 369-440; 37 (1885), pp. 529-593.

³⁵ Ricostruibile sulla base del *Constitutum* di cui parleremo, cfr. *Collectio Avellana* n. 83, 316-317.

che lo rappresentava in diocesi, aveva sconfessato lo *Iudicatum*. I vescovi d'Africa scomunicarono il papa, con un gesto inaccettabile. In questo contesto Vigilio, raggiunto nel 551 dal più risoluto Pelagio, non trovò di meglio che scaricare la colpa su Giustiniano che lo aveva costretto alla condanna. Questi, avendo bisogno di un'anatema valido e perciò libero, acconsentì al ritiro dello *Iudicatum* e alla convocazione di un concilio ecumenico. Lo *Iudicatum* era quello che noi chiameremmo oggi un atto di magistero ordinario, per cui il suo ritiro non creava certo problemi dottrinali, anche se faceva perdere la faccia al papa. Questi poi promise per iscritto all'imperatore di adoperarsi per la condanna dei Tre Capitoli in concilio e di concertare con lui le sue prossime mosse. Il patto fu ovviamente tenuto segreto.

Ma il progettato sinodo si dilazionava sempre più. La corte era preoccupata per la composizione dell'assemblea, e perciò Giustiniano, subornato da Askida, promulgò Tredici Anatemati contro i Tre Capitoli³⁶, che fecero infuriare Vigilio. Dopo aver minacciato di scomunicare Askida e Menas se gli Anatemati non fossero stati ritirati, il papa, trasferitosi dalla *Domus Placidiae* nella chiesa di San Pietro del Palazzo di Ormisda, protetto dal luogo sacro, diede corso alla sua minaccia anatematizzando Askida³⁷. Giustiniano incaricò la polizia di trascinare fuori il papa, ma questi si difese energicamente. Allora il despota gli fornì garanzie personali, e Vigilio tornò alla *Domus Placidiae*. Ma di nuovo l'imperatore lo tenne come prigioniero, e il pontefice fuggì addirittura a Calcedonia, nella chiesa conciliare di Sant'Eufemia. Da qui, mentre Giustiniano con lusinghe e minacce tentava di farlo tornare, Vigilio promulgò una lettera in cui si giustificava per le sue azioni e riscomunicò Askida³⁸. Le sue sentenze ebbero diffusione, e l'imperatore, che sapeva bene di aver bisogno del papa, fece una parziale marcia indietro, inducendo Menas e Askida a sottomettersi a Vigilio, che si decise a tornare a Costantinopoli. La morte di Menas (agosto 552) e la proclamata lealtà verso il papa del neo-patriarca Eu-

³⁶ E. SCHWARTZ, *Drei dogmatischen Schriften Iustinians*, AAM nuova serie 18, Monaco di Baviera 1939, pp. 72-111.

³⁷ E. SCHWARTZ, *Vigiliusbriefe*, Monaco di Baviera, 1940, pp. 10-15.

³⁸ *Vigiliusbriefe*, pp. 1-10.

tichio crearono i presupposti per la distensione. Ci si accordò per riprendere l'idea del concilio. Ma le trattative furono manipolate dall'imperatore in modo tale da far sì che, quando si radunasse, il concilio fosse formato soprattutto da vescovi fedeli ai suoi Anatemati. Ciò avvenne il 5 maggio 553 a Costantinopoli: dei 166 presuli, solo una dozzina erano occidentali. Questa non era una novità, nella storia della composizione dei concili ecumenici. Ma in queste circostanze ciò era preludio ad una condanna senza dibattito dei Tre Capitoli. Sorprende come Giustiniano, legalista fino al midollo, potesse credere di raggiungere risultati legittimi con queste procedure. Venerava il papato ma maltrattava il papa, ossequiava il sinodo ma manipolava i padri. La sua fede nella oggettiva validità dei deliberata del magistero lo spingeva a ricercarne di favorevoli a sé con uno spirito tra il superstizioso e il blasfemo. Evidentemente in un contesto socio-culturale in cui i dogmi erano sempre più un fatto dalle implicazioni politiche, e in cui spesso si arrivava alle loro definizioni in modi traversi e sofferti (era successo pure ad Efeso), l'autocrate si sentiva in diritto di imporsi anche in queste cose. E infatti ricordò ai padri conciliari che essi avevano già condannato i Tre Capitoli con la firma al suo editto, e che anche Vigilio li aveva condannati con lo *Iudicatum*. Questi fu invitato dall'assemblea a presiederla, ma rifiutò per la scarsa partecipazione degli Occidentali; promise tuttavia un intervento ufficiale. Anche Giustiniano si tenne lontano dal sinodo, che si apprestava a discutere dei Tre Capitoli. Ma il 14 maggio del 553 Vigilio, con un colpo di scena, promulgò un *Constitutum*³⁹ – redatto da Pelagio – che condannava sessanta proposizioni di Teodoro di Mopsuestia, ma non la sua persona né quelle dell'autore della Lettera di Iba e di Teodoreto, per rispetto a Calcedonia. Proibiva altresì qualsiasi altra discussione in merito. Era una sconfessione del concilio in anticipo. Ma anche del proprio *Iudicatum*. Il *Constitutum* si diffuse e Giustiniano, per parare il colpo, decise di svergognare Vigilio rendendo pubbliche lettere del papa in cui egli difendeva il suo *Iudicatum*, e soprattutto il suo giuramento del 550. Il concilio allora ruppe la comunione con Vigilio, senza però scomunicarlo: era il papa, e poteva ravvedersi, per tornare ad esercitare in

³⁹ *Collectio Avellana* n. 83, 230-320.

modo univoco il suo magistero. Quale fosse questo modo, era ormai irrimediabilmente segnato.

Il 2 giugno 553 il concilio fulminò quattordici anatemi contro i Tre Capitoli, desunti dal decreto imperiale. Già da prima dell'inizio dei lavori i padri, accondiscendendo ai desideri imperiali, avevano condannato Origene, Evagrio Pontico –asseritore della sua mistica– e gli origeniani palestinesi, e Vigilio aveva acconsentito (marzo 553)⁴⁰. Non gli rimaneva che aderire anche alla condanna maggiore. Prostrato nel fisico, messo agli arresti di rigore domiciliari, isolato dai suoi più intimi consiglieri ormai in carcere, demoralizzato e mai profondamente motivato nella lotta, alla fine cedette, appellandosi alle *Retractationes* di Agostino, e scrivendo al patriarca Eutichio di aver finalmente aperto gli occhi sulla meritata e completa condanna dei Tre Capitoli, probabilmente convinto che il responso sinodale avesse creato una situazione nuova (8 dicembre 553)⁴¹. Da Roma lo reclamavano, dopo tanti anni di assenza, e la condizione del suo rilascio era stata l'adesione alla condanna, mentre molti vescovi latini erano mandati in esilio. La conferma papale dava al sinodo un nuovo valore, universale, vincolante. Vigilio il 23 febbraio 554 pubblicò un nuovo *Constitutum* in cui contestava l'autenticità della Lettera di Iba e la giustificazione datane alla luce del Calcedonese⁴². Il secondo *Constitutum*, come del resto l'adesione al sinodo, erano stati estorti di fatto, e potevano sembrare nulli. Ma facevano il paio con lo *Iudicatum* e soprattutto con le vere intenzioni di Vigilio, palesate nelle lettere rese pubbliche da Giustiniano. Perciò alcuni personaggi più avveduti aderirono al sinodo e si riconciliarono col papa. Lo stesso Pelagio, che all'inizio si era dissociato dal-

⁴⁰ F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten*, pp. 82 ss.; anatemi alle pp. 90-97.

⁴¹ MANSI IX, p. 419 s. Sul sinodo cfr. R. DEVRESSE, *Le cinquième concile oecuménique et l'oecuménicité byzantine*, in *MiscMercati* III, Roma 1946, pp. 1-15; C. MOELLER *Le cinquième concile oecuménique et le magistère ordinaire*, in *RSPHTh* 35 (1951), pp. 413-423; E.K. CHRYSOS, *Ekklesiastikè politikè toù Ioustinianou katà tèn èrin perì tà tria kefàlaia kèi tèn è oekumenikèn sùnodos*, Tessalonica 1969; ID., *Tmèmata tòn Practikòn tès è oecumenikès suvòdou parà Buzantinòis kronogràfois*, in *Κληρονομία* 2 (1970), pp. 376-407.

⁴² MANSI IX, 457-488.

l'operato del papa, e aveva addirittura composto la *Defensio* dei Tre Capitoli⁴³, alla fine, dopo molta prigionia, aderì alla sentenza conciliare. In effetti, le condanne non cambiavano la sostanza del Calcedonese. Inoltre, come avrebbe scritto Gregorio Magno a Teodolinda, il Costantinopolitano II si era occupato di persone e non di fede, ossia delle opere di singoli teologi, non della portata dogmatica del Calcedonese⁴⁴. Lo stesso Gregorio avrebbe puntualizzato che le sedute calcedonesi in cui erano stati riabilitati Iba e Teodoreto non erano mai state approvate dalla Santa Sede⁴⁵. Né mai il concilio aveva approvato la Lettera di Iba e le opere di Teodoreto, come erroneamente avrebbe sostenuto il polemista Facondo di Ermiane. Ma i metodi giustiniani e l'opposizione occidentale crearono il caso, e invece di recuperare i monofisiti – che rimasero indifferenti alle condanne in chiave antinestoriane dei Tre Capitoli, in quanto essi rigettavano il Calcedonese in sé – la Chiesa imperiale perse l'Occidente, con uno scisma che in alcune regioni sarebbe durato fino alla fine del VII secolo. A questo aveva portato l'insensata politica di Giustiniano.

Questi il 13 agosto 554 concesse a Vigilio, con la Prammatica Sanzione, ampi poteri sull'Italia gotica. Ma il papa ripartì solo nella primavera del 555, e non tornò più a Roma: morì a Siracusa nel 556, lasciando la Santa Sede nel maggior discredito che avesse mai conosciuto in mezzo millennio di storia. In effetti, neanche ai tempi di papa Liberio la situazione si era così deteriorata, in quanto il pontefice, sopravvissuto a Costanzo II, aveva ritrattato l'adesione alla Formula di Sirmio. Ora, bisognava vedere che cosa avrebbe fatto il successore di Vigilio.

Questi fu il diacono Pelagio (556-561)⁴⁶, che Giustiniano aveva sempre stimato, e che impose in modo autoritario all'Urbe dopo aver ottenuto l'assenso del clero romano presente a Bisanzio. Egli patì le conseguenze dell'incertezza ondivaga del

⁴³ Ed. R. DEVRESSE, Roma 1932, in ST 57.

⁴⁴ *Registrum epistularum*, a cura di P. EWALD-L.M. HARTMANN, IV, 37, in MGEp I-II, 1891-1899.

⁴⁵ *Reg. Ep.*, Appendix III, 1, in MGEp II, p. 463.

⁴⁶ Cfr. su di lui CASPAR II, pp. 274-305; DCB 4, coll. 295-298; DTC 12, coll. 660-669; LThK 8, coll. 249 s., SEPPELT 1, pp. 286-292; KELLY, pp. 173-175; C. SOTINEL nell'*Enciclopedia dei Papi*, pp. 529-536.

predecessore. Molti romani rifiutarono di riconoscerlo come vescovo. La sua incoronazione fu differita al 16 aprile 556, e fu celebrata dai vescovi di Perugia e Ferentino, mentre un presbitero rappresentava il vescovo di Ostia, a cui pur toccava di presiederla. Accusato di aver tradito i Tre Capitoli adattandosi alla condanna che prima aveva osteggiato, venne considerato un ambizioso che si era venduto a Giustiniano per il trono pontificio, e addirittura fu sospettato di aver assassinato Vigilio per affrettare la successione. Pelagio I volle quindi rendere una professione di fede, in cui aderì ai quattro concili ecumenici oltre che alla condanna dei Tre Capitoli, ma in cui non emise giudizi su Teodoro di Mopsuestia e difese energicamente Iba e Teodoreto⁴⁷. Giurò inoltre di non aver fatto alcun male al predecessore. Pelagio I trascorse il grosso del suo papato a subire gli oltraggi degli scismatici (gli africani lo accusavano di perseguire i morti) e a tentare di persuadere i vescovi occidentali della sua ortodossia (scrise al re franco Childeberto, inviandogli una professione di fede⁴⁸). Ma Milano e Aquileia non si riconciliarono mai con lui, e così molti presuli toscani, mentre i Galli raffrontavano maliziosamente il suo scritto per i Tre Capitoli con il suo atteggiamento presente, e in Spagna Vigilio era sottoposto ad una sorta di *damnatio memoriae*, per cui ci si rifaceva ai suoi decreti in vigore – come la lettera a Profuturo di Braga – ma non lo si nominava mai. La Chiesa d’Africa era anch’essa ribelle. Praticamente, grazie a Giustiniano l’autorità papale era indiscussa solo nel Lazio e a Ravenna. Ma Pelagio I aveva ritenuto che il gioco valesse la candela, non solo per una certa ambizione, ma anche perché sapeva che, sconfessando il predecessore per una condanna di sicuro inopportuna e impopolare, ma legittima, avrebbe creato un precedente gravissimo. La *ratio* cristologica era, in questa vertenza, assai minore di quella ecclesiologica, e si correva il rischio di sottoporre al *consensus Ecclesiae* ogni pronunciamento magisteriale papale e conciliare, se si fosse sconfessato il V concilio ecumenico e Vigilio. Anche se la condanna era stata imposta, non avendo negato alcun dogma, era opportuno considerarla valida, *ex*

⁴⁷ *Pelagii Epistolae quae supersunt*, a cura di P.M. GASSO'-C.M. BATIL-LE, Montserrat 1956, Ep. XI.

⁴⁸ *Pelagii Ep.*, n. VII.

opere operato. Ragion per cui Pelagio I non solo collaborò con il governo ma, sia pure inutilmente, chiese l'uso delle armi per ridurre alla ragione gli scismatici, aprendo la strada ad una inedita e tutta medievale cooperazione tra *έθος* e *κράτος*. Del resto, il dissidio con l'Occidente riguardava la sua persona – e quella di Vigilio – e non il ruolo della Santa Sede nella Chiesa.

Inoltre, se Atene piangeva, Sparta non rideva. Come ho detto, Giustiniano dovette ben presto accorgersi dell'ennesimo fallimento della sua politica forsennata. E fece l'ultimo salto della quaglia della sua carriera teologica, diventando inequivocabilmente eretico, ossia seguace dei fantasiasti di Giuliano d'Alicarnasso, che avevano contaminato il monofisismo col docetismo⁴⁹. Probabilmente conquistato a questa dottrina da un vescovo palestinese, l'imperatore si convinse che il corpo di Cristo era un *incorruptibile*, un *άφθαρτον*, e che egli per soffrire sulla Croce compì un autentico miracolo. Sperava così che i monofisiti estremisti si riconciliassero con lui, non avendo potuto recuperare i moderati. Compose così il suo ultimo decreto dogmatico, perché fosse sottoscritto da tutti i presuli. Non sappiamo se mai lo pubblicò, ma il suo contenuto fu subito noto, e suscitò l'esecrazione universale in Oriente come in Occidente. Il primo a negargli l'assenso fu il patriarca Eutichio, ma il despota lo mandò in esilio (565). Probabilmente anche il papa Giovanni III (561-574)⁵⁰ fu informato del decreto, ma non ci è giunta nessuna sua presa di posizione ufficiale. Potrebbe anche non aver avuto la necessità di prenderla. La scarsa conoscenza del suo pontificato, nel corso del quale riuscì a far riconoscere la condanna dei Tre Capitoli a Milano e in Africa, non ci aiuta a farci un'idea in merito. Ma prima che il conflitto iniziasse in tutta la sua violenza, Giustiniano morì (14 novembre 565), preservando la Chiesa da una nuova sciagurata vessazione a sfondo dogmatico.

⁴⁹ Cfr. R. DRAGUET, *Julien d'Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du Corps du Christ*, Lovanio 1924; M. JUGIE, *L'empereur Justinien a-t-il été aphantodocète?*, in EO 35 (1932), pp. 399-404 ; M. ANASTOS, *The Immutability of Christ and Justinian's Condemnation of Theodore of Mopsuestia*, in DOP 6 (1951), pp. 123-160.

⁵⁰ Su di lui cfr. M.C. PENNACCHIO, s.v., in *Enciclopedia del Papato*, vol. I, pp. 537-539; KELLY, p. 64; CASPAR, II, pp. 350-351; *Dizionario Storico del Papato*, a cura di P.Levillain, I, Milano 1996, pp. 640-641.

Come valutare l'azione di Giustiniano? La sua genuina ispirazione ecumenica si mescola all'interesse politico, in modo senz'altro legittimo considerando la sua posizione d'imperatore. Ma va notato che i tempi non erano maturi per una politica d'unione così spinta, che sembra cinica data l'opposizione che non esitò a suscitare. Inoltre, la mistura di fede e politica s'intorbida per la presenza sempre più cospicua di un dispotismo teologico che sfocia inopinatamente nell'eresia. C'è da stupirsi, che questa politica ecclesiastica sia fallita? Del resto, Giustiniano – che fu senz'altro un grande uomo – fallì in tutti i suoi disegni strategici, e sbagliò nel concepirli. Sbagliò per esempio nel privilegiare lo scacchiere occidentale rispetto a quello asiatico, e nel lanciarsi nelle Guerre Gotiche e d'Africa, accettando di pagare tributi ai Sasanidi per non esserne disturbato. E fallì nel tentativo di rendere stabili le nuove acquisizioni territoriali, perchè di lì a poco Arabi e Longobardi avrebbero fatto un solo boccone delle sue conquiste tanto sudate. Allo stesso modo sbagliò con la Chiesa, puntando tutto sull'unificazione coi monofisiti, e ottenendo invece solo lo scisma ad Occidente.

Un vantaggio fu invece tratto, a lunga scadenza, e paradossalmente, dal Papato. Stiamo ai fatti: Giustiniano non rinunciò mai alla ratifica delle sue decisioni da parte del papa, e attestò con questo contro se stesso che la sua autorità sulla Chiesa era subordinata all'assenso del vescovo romano⁵¹. Poteva arrestarlo, torturarlo e plagiare, ma non poteva rimpiazzarlo. Quando l'impero fosse stato più debole, o quando i papi fossero stati più coraggiosi di Vigilio, la sconfitta per una politica come quella giustiniana sarebbe stata inevitabile, come del resto avvenne in tutte le altre dispute cristologiche in cui il Bosforo si oppose al Laterano nei secoli successivi. Del resto, il fatto che Giustiniano obbligasse il papa a ratificare il II Concilio Costantinopolitano, dimostra che egli considerava validi solo i sinodi riconosciuti da Roma. Se si pensa che il Canone XXVIII di Calcedonia era stato promulgato senza l'assenso del papa Leone I, e che Teodosio II non aveva esitato a convocare il Conciliabolo di Efeso o Zenone a promulgare l'*Henotikon*, separandosi addirittura

⁵¹ Il primato romano era legge dello Stato: *Codex I, 1, 7 e Novella 131*.

tura dalla Sede apostolica, ci rendiamo conto che si erano fatti passi avanti: anche se ottenuto con la forza, il consenso papale era ormai indispensabile. E inoltre era considerato valido *ex opere operato*. Questo era ben chiaro ai successori di Vigilio, che si guardarono bene dallo sconfessarlo, proprio per non mettere in discussione la particolare concezione del primato di Pietro che sottintendeva questi eventi. Il giudizio di Vigilio era irreformabile proprio perchè era, sulla terra, quello più alto, tanto più perchè unito a quello del concilio ecumenico. Se dunque Giustiniano aveva estorto ad entrambi il verdetto di condanna, era accaduto perchè Dio l'aveva voluto, e quindi non si doveva tornare indietro. Non la santità personale di Vigilio contava, nè l'autonomia reale del sinodo, ma il loro valore istituzionale. E nemmeno l'importanza dell'anatema in sè contava, visto che i Tre Capitoli erano sottoposti a una condanna sostanzialmente riformabile o attuabile, come sono tutte le condanne del genere; aveva invece peso piuttosto che Vigilio avesse dimostrato più volte di essere più incline alla condanna stessa che alla difesa, con lo *Iudicatum* e col primo *Constitutum*. Aveva peso che egli avesse completamente ritrattato la sua resistenza col secondo *Constitutum*. Aveva peso che fosse morto senza rinnegare quell'atto di magistero. Tutto ciò, sommato alle circostanze teologiche e giuridiche che avevano reso possibile la condanna dei Tre Capitoli senza sconfessare papi o concili precedenti – come per esempio il fatto che Iba e Teodoreto fossero stati riabilitati in una seduta del Calcedonese non approvata da Roma, o che la loro terminologia fosse di fatto precorritrice di quella nestoriana, o che quella cirilliana potesse avere un'interpretazione ortodossa – rendeva legittimo il verdetto vigiliano, e spingeva i pontefici a difenderlo. Sconfessarlo sarebbe stato come sottomettere il magistero papale all'approvazione dei fedeli: non più infallibilità *ex sese*, ma *ex consensu Ecclesiae*. E infatti la condanna dei Tre Capitoli non fu riprovata nè da Pelagio – che pure qualche motivo opportunistico per questa omissione lo aveva – nè dal dotto Giovanni III, che anzi come ho detto convinse gli Africani ad aderire al Concilio di Costantinopoli, nè dai papi posteriori a Giustiniano. Tra essi, Pelagio II (579-590), tentò risolutamente di riunificare alla Chiesa Aquileia e l'Illiria, ma non certo per servilismo all'imperatore Giustiniano o al suo successore di allora Tiberio II (578-582): infatti non esitò a contrastare la pretesa di Giovanni IV di Costantinopoli di

proclamarsi patriarca ecumenico, e lo fece negando l'approvazione agli atti del sinodo bizantino del 588. Non esitò neanche a chiedere aiuto ai Franchi contro i Longobardi, offrendo loro la protezione di Roma, evidentemente a discapito dei Bizantini in difficoltà. Lo stesso Gregorio Magno (590-604) prese, come abbiamo visto, la penna per difendere la condanna dei Tre Capitoli, sia da diacono – collaborando con Pelagio II – che da papa, quando indirizzò alcune lettere di rimprovero a Teodolinda, che non voleva riconoscere l'arcivescovo milanese Costanzo in quanto aderente al II Costantinopolitano⁵². E Gregorio era il più grande teologo dei suoi tempi. Sia lui che Bonifacio III (607) s'impegnarono tanto per riportare Venezia e l'Istria all'unità cattolica. Il successore di questi, san Bonifacio IV (608-615), ricevette una ardente lettera di san Colombano (543-615) che, su ispirazione di Teodolinda e Agilulfo, gli chiedeva di sconfessare il II Costantinopolitano convocando un nuovo sinodo universale. Non abbiamo la lettera di risposta, ma sappiamo che Bonifacio non accettò⁵³. E non certo per fedeltà a Giustiniano, ma piuttosto ai suoi predecessori. Onorio I (625-638) e san Sergio I (687-701) si adoperarono ancora per sanare lo scisma, e quest'ultimo ci riuscì nel sinodo di Pavia del 700. Ossia, i papi furono fedeli al magistero di Vigilio per 145 anni ! E tra loro e Bisanzio ci furono tantissime dispute dottrinali in quel periodo. Segno che la difesa dei Tre Capitoli era la difesa della Santa Sede, e che Giustiniano aveva puntellato più l'universalismo papale che quello imperiale.

A questo universalismo e alla sua legislazione canonica bassomedievale Giustiniano lasciò un insieme di norme che avrebbero condizionato per secoli la vita socio-politica dell'Occidente, contribuendo a definire la fisionomia del Medioevo latino e pontificio: il divieto di ogni religione non cristiana, la restrizione dei diritti politici e civili degli Ebrei, la concessione ai presuli di competenze amministrative, le esenzioni (ancora parziali) fiscali per i beni ecclesiastici furono tutte sue invenzioni o amplificazioni di concezioni altrui⁵⁴. Egli fu dunque ar-

⁵² *Registrum Epistularum*, IV, 4.33.37.

⁵³ Cfr. J. RIVIERE, *St. Columban et le jugement du pape hérétique*, in *RevSR III* (1923), pp. 277-292.

⁵⁴ *Codex I*, 3, 44; 5, 12. 17; 11, 9-10; *Novellae* 43.45. 146.

tefica della futura supremazia del *Sacerdotium*, cui fornì mezzi pratici e teorici.

Resta solo una domanda a cui rispondere: perché Giustiniano credeva di potersi comportare così con la Chiesa ?

Influi certo il suo carattere dispotico, l'arrogante e smisurata coscienza del suo potere imperiale, la sua indubbia forza di carattere e le circostanze che gli diedero rivali da poco. Non a caso nessuno in seguito osò tanto, nemmeno nella Chiesa bizantina dopo lo Scisma del 1054 (solo Manuele I nel XII sec. gli può essere avvicinato). Ma non si può credere che un despota che costringe tutta una generazione di credenti a seguirlo possa aver agito solo basandosi sulla prepotenza. Esisteva una precisa teologia imperiale a cui Giustiniano si rifaceva, sia *in temporalibus* che *in spiritualibus*. Essa fece concorrenza – sotto varie forme e con minor successo – all'ortodossa teologia papale per tutto il periodo del dominio bizantino in Italia. Già Costantino, cristianizzando il dominato domiziano e calcando la mano sull'unità monarchica dell'Impero, aveva affermato che il suo dominio era basato sull'elezione divina. Essa presso le masse si confondeva con la divinità dell'imperatore, e di fatto era la continuazione cristiana della teologia solare di Aureliano e di quella iovio-ercolia di Domiziano, ma Costantino era ben consapevole della specificità ortodossa della sua nuova concezione. Eusebio di Cesarea ben supportò il suo sovrano, enfatizzando la missione provvidenziale dell'Impero e il parallelo tra l'unico Redentore e l'unico monarca, e rivestendo di contenuti teologici il lealismo tradizionale dei cristiani verso lo Stato, insegnato da san Paolo, da san Luca, da Clemente Romano, Policarpo, Atenagora, Giustino, Teofilo, Melitone, Ireneo. Eusebio inoltre afferma a chiare lettere che a un Dio in cielo deve corrispondere un imperatore in terra, capo di un ecumene che è l'immagine del Regno dei Cieli. E se colà il Padre regna e il Figlio governa, qui nel mondo l'imperatore regna e governa, come icona della Prima Persona della SS. Trinità e mimesi della Seconda, ossia come immagine visibile dell'Una e come discepolo dell'Altra. Per Eusebio Chiesa e Impero sono identici, e la prima è riassorbita nel secondo. Se dunque il vescovo ha poteri nella Chiesa, l'imperatore li ha sulla Chiesa, ed è in tal senso vicario di Cristo, perché Cristo è sopra della Chiesa. E l'imperatore significativamente si autodefinisce *episcopus tòn ektòs*, sorvegliante di quelli che sono al di fuori (della

Chiesa): tale titolo oppone al potere episcopale sulla Chiesa quello imperiale sul *saeculum* e su quelli che sono fuori dell'organizzazione ecclesiastica⁵⁵.

L'ideologia costantiniana si rafforza lungo il dominio della dinastia dei Secondi Flavi e di Teodosio, e ben al di là dei confini della cultura cristiana: Temistio dice che l'imperatore è un essere celeste mandato nel mondo per il suo benessere, e che ha un dominio universale. Egli è la creatura più eminente del mondo, e imita Dio nelle sue virtù. Ma proprio per questo statuto ontologico, etico e politico, egli è *nòmos èmpsiukos*, legge vivente. E questo concetto, espresso già da Temistio a Teodosio, riappare in Giustiniano, nella *Novella* 105, 2, 4. La persona imperiale è santa: alla sua presenza si parla con rispetto, i suoi dignitari si riuniscono in concistori le cui sedute sono significativamente dette *silentia*, il suo palazzo è sacro come le sue legioni, e i suoi abiti sono paludamenti e calzature d'oro e pietre preziose, diademi imperlati; di lui si parla come "*nostra clementia, nostra pietas, nostrum numen*", e chi lo offende è sacrilego. Finalmente gli imperatori romani possono riallacciarsi al dispotismo asiatico, scrollandosi di dosso i retaggi della *Respublica*, e lo fanno compiutamente grazie al Cristianesimo, che è pur sempre una religione asiatica, le cui radici semitiche affondano in quell'Oriente dove pure era nata la concezione monarchico-sacrale universale.

La Chiesa – che con la monarchia papale farà sua questa ideologia del potere – fronteggia consapevolmente questa offensiva che impropriamente definiamo cesaropapista ma che invece è teocratica, opponendole una visione ierocratica e gerarchica, basata – modernamente – sulla divisione dei ruoli: l'*auctoritas* è quella *sacrata pontificum* – ma *auctoritas* era anche quella augustea, in un indefinito primato sulla *Respublica* – e la *potestas* è quella *regalis*. L'*auctoritas* è distinta dalla *potestas*, ma le è anche superiore, di una superiorità più legata a una mentalità giuridica e a una visione di un cosmo molteplice, che a una concezione neoplatonica universalista. È questa la dottrina di papa Gelasio I⁵⁶. Lo spirito romano vero e proprio si rifugia

⁵⁵ Cfr. EUSEBIO DI CESAREA, *Historia Ecclesiastica*, ed. E. SCHWARTZ, in GCS, voll. I-III, 1903-1909, IV, 26, 7; ID., *Demonstratio evangelica*, ed. K. MRAS, 1954, VIII, *praef.*

⁵⁶ Cfr. PL LIX, 42.

ora nella Chiesa, abbandonato dall'Impero convertito alle suggestioni orientali.

Giustiniano appare proprio in tale momento: interessato non a sovvertire la concezione del potere interno alla Chiesa, ma a rafforzare la cornice d'autorità in cui la stessa Chiesa s'inserisce, smentisce programmaticamente Gelasio, dicendo che egli agisce come unico interprete dei voleri divini, che opera e governa "*Deo auctore*", come si esprime nel *Codex*, I, 17, 1). In questo modo, la *auctoritas* è riassorbita nella *potestas regalis*. E nella *novella* VI afferma che è suo diritto provvedere alla tutela morale e dottrinale della Chiesa⁵⁷. Su questi presupposti si comprende l'operato singolare di Giustiniano e anche il suo successo, sia pure temporaneo. Ma proprio questo successo fece aprire gli occhi alla Chiesa sui rischi impliciti in questa deriva teocratica dell'Impero, e aprì la strada a una rinnovata e profonda coscienza della Chiesa come corpo separato e superiore ad esso. Sulla scia dell'agostinismo politico, il futuro avrebbe aperto la strada a sintesi politiche diverse, dove al potere spirituale sarebbe stato riservato il rispetto e il decoro che gli competono, espungendo dalla teologia cattolica quegli elementi profani che essa aveva dovuto fare suoi per pagare lo scotto della cristianizzazione del mondo romano.

⁵⁷ Cfr. F. FABRINI, *L'imperatore da princeps a Dominus et Deus, in Roma e l'Italia - Radices Imperii*, a cura di GIOVANNI PUGLIESE CARRATELLI, Milano 1990, pp. 215-226.