



VERBUM E IUS

Predicazione e sistemi giuridici nell'Occidente medievale /
Preaching and legal Frameworks in the Middle Ages

a cura di

Laura Gaffuri e Rosa Maria Parrinello



Verbum e ius

**Predicazione e sistemi giuridici
nell'Occidente medievale**

**Preaching and legal Frameworks
in the Middle Ages**

a cura di

Laura Gaffuri e Rosa Maria Parrinello

**Firenze University Press
2018**

Predicazione e teologia politica: sulle omelie di Leone VI il Saggio (866-912)

di Rosa Maria Parrinello

Nel panorama della storia della predicazione bizantina, spicca la figura di Leone VI il Saggio, l'imperatore-predicatore. Fu un personaggio poliedrico e versatile, abilissimo politico, legislatore, stratega, spregiudicato quanto basta per contrapporsi alla gerarchia ecclesiastica allo scopo di piegarla ai propri fini. L'articolo esamina la peculiare teologia politica di Leone, ricercandone le tracce nelle omelie, in particolar modo nella lunga e articolata *Laudatio funebris* di Giovanni Crisostomo, in cui egli riprende una fonte rielaborandola in modo apparentemente minimo, ma in realtà decisivo, con piccole inserzioni significative con cui ribadisce la stretta unione, ma non la sudditanza, tra *ius* e potere imperiale.

In the framework of the history of Byzantine preaching, Leo VI the Wise, the emperor-preacher, stands out. He was a multifaceted and versatile character, a skilled politician, legislator, strategist, and unscrupulous enough to oppose the church hierarchy in order to bend it to his own ends. The article examines Leo's unique political theology, by searching for its traces in homilies, especially in the long and articulated *Laudatio funebris Iohannis Chrysostomi*, in which he reclaims a source by re-elaborating it in a way that seems minor but is in fact quite decisive. He achieves this with small yet meaningful insertions which reaffirm the close union, but not the subjection, between *ius* and imperial power.

Medioevo; secoli IX-X; Impero bizantino; Giovanni Crisostomo; teologia politica; dinastia macedone; Leone VI il Saggio; predicazione; sermone; omelia; *ius*; diritto; legge e religione.

Middle Ages; 9th-10th Century; Byzantine Empire; John Chrysostom; political theology; Macedonian dynasty; Leo VI the Wise; preaching; sermon; homily; *ius*; Law and Religion.

In una monografia relativamente recente dedicata alla straordinaria figura di Leone VI, imperatore “predicatore”, Theodora Antonopoulos ha messo in evidenza come «the phenomenon of an emperor composing and delivering sermons was rare in Byzantium» e che Leone fu il solo imperatore dopo Costantino e prima di Manuele II¹ a dedicarsi a tale attività. Infatti, secondo il canone 64 del Concilio in Trullo (690-691), a un laico in linea di principio non

¹ Antonopoulos, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, pp. 40-41.

è permesso predicare², a meno che non abbia ricevuto una dispensa particolare (κατ'οίκονομίαν), secondo una vecchia tradizione menzionata già da Eusebio con riferimento a Origene e ai suoi contemporanei³. Ma contro questo canone possiamo citare gli esempi di Leone Choïrosphaktes⁴, segretario personale di Basilio I, nonché letterato di rilievo, che lesse le sue opere a Santa Sofia e Niceta Magistro (870-946 circa)⁵, un altro importante dignitario, scrittore e agiografo, che fece la stessa cosa con la sua vita di santa Teoctista di Lesbo. È chiaro tuttavia che l'imperatore non è un laico qualunque, e su questa autocoscienza di Leone costruiremo il saggio.

Qualche parola inoltre dobbiamo spendere sul sintagma “teologia politica”. Il concetto di “teologia politica” è di origine stoica, giacché sarebbe stato il filosofo Panezio nel II secolo a.C. a suddividere i modi di rappresentazione del divino, cioè la teologia, in teologia naturale, mitica e politica, distinguendo tre categorie di figure divine: le forze naturali personificate, gli dèi della religione pubblica e gli dèi del mito. Anche secondo Marco Terenzio Varrone, autore delle *Antiquitates rerum divinarum*, un testo scritto intorno alla metà del I secolo a.C. e giuntoci frammentario, vi sono tre generi di teologia: mitica (di cui si servono i poeti), fisica (di cui si servono i filosofi) e politica (di cui si servono i popoli). Attraverso quest'ultima cittadini e sacerdoti apprendono che cosa devono conoscere, quali dèi devono essere venerati e con quali azioni. Nel 1670, Baruch Spinoza pubblica il *Tractatus theologico-politicus*, in cui egli afferma che il rapporto tra lo Stato e la religione deve essere di subordinazione della seconda al primo, giacché la politica e la fede sono relative a due sfere della vita sociale, ma anche di tolleranza delle diversità e di tutela della libertà di culto.

Fu però nel Novecento che la ripresa del concetto alimentò un vero e proprio dibattito, che coinvolse *in primis* il giurista Carl Schmitt e il teologo Erik Peterson, amici-nemici (la conversione di Peterson dal luteranesimo al cattolicesimo è dovuta, pare, proprio a Schmitt). Nel 1922 Schmitt, agli inizi sostenitore dell'ideologia nazista da cui prende la distanza a partire dal 1936, nel saggio *Teologia politica* affermò che tutti i concetti giuridici erano in realtà

² Il testo del canone è leggibile in versione greca, latina e traduzione inglese in *The Council «in Trullo» revisited*, pp. 145-146. Per la traduzione italiana, si veda Noce, Dell'Osso, Ceccarelli Morolli, *I concili greci*, pp. 148-149. «Un laico non deve tenere in pubblico un discorso dottrinale o insegnare, arrogandosi in tal modo la dignità dell'insegnamento, ma deve cedere il passo all'ordine tramandato dal Signore e porgere l'orecchio a coloro i quali hanno ricevuto il dono dell'insegnamento e apprendere da loro le cose divine (...). Se qualcuno è sorpreso a trasgredire questo canone, venga scomunicato per quaranta giorni».

³ Antonopoulos, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, p. 41.

⁴ Leone Coïrosphaktes (morto nel 920), noto anche come Leone Magistros, fu un letterato e diplomatico. Uomo di fiducia prima di Basilio, poi di Leone, cadde in disgrazia in quanto implicato nella congiura di Costantino Ducas. Scrisse una *Epitome* della spiegazione del Vecchio e del Nuovo Testamento, una *Chiliostichos theologia*, poesie liturgiche, anacreontiche, epigrammi.

⁵ Niceta di Bisanzio, detto anche Magistros, fu un polemista bizantino attivo nel IX secolo a Costantinopoli. Di contro alla tendenza a considerare l'Islam come un'eresia cristiana egli, in una delle sue opere più famose, *La confutazione dell'Islam*, la considera qualcosa di completamente altro.

concetti teologici secolarizzati. A suo giudizio c'era dunque una corrispondenza tra ordine giuridico-politico e ordine teologico, tra il concetto moderno di Stato assoluto e l'idea di Dio. La teologia politica, secondo Schmitt, era un aspetto del processo di secolarizzazione, una conseguenza della grande crisi del mondo medievale prodotta dalla Riforma, che aveva infranto l'unità religiosa europea determinando la formazione di sfere autonome come la politica e il diritto. Esito del processo secolarizzante fu dunque il trasferimento di funzioni e concetti teologici dal campo teologico a quello giuridico-politico. Peterson, nel saggio *Il monoteismo come problema politico*, pubblicato nel 1935 dopo la conversione, ebbe come scopo quello di criticare la teologia del regno cui si ispirava il movimento dei *Deutsche Christen*, i cristiani tedeschi, che in quegli anni stava identificando il «regno» annunciato da Gesù con l'avvento del terzo Reich e ritrovava nel Dio vivente, da cui scaturiva ogni autorità, la legittimazione della figura del leader carismatico, il Führer. Partendo dal presupposto che la fede cristiana non è fede nel Dio monoteistico, come per gli ebrei, ma nel Dio trinitario, Peterson intendeva dimostrare l'impossibilità teologica di una "teologia politica", che veniva liquidata dal dogma trinitario, che spezzava teologicamente ogni legame tra annuncio cristiano e impero romano. La Trinità non ha alcun equivalente nel creato terreno e non è rappresentabile a livello politico: secondo Peterson la teologia politica poteva darsi solo nell'ambito del paganesimo e dell'ebraismo.

Sebbene il paradigma petersoniano sia stato smontato⁶, il caso di Leone il Saggio mi sembra comunque un'ulteriore interessante tessera nel mosaico della storia frastagliata della teologia politica bizantina, a dimostrazione che la tradizione cristiana ha costruito una propria peculiare teologia politica.

1. *La figura di Leone VI*

Leone VI nacque il 19 settembre dell'866, secondogenito di Basilio I (867-876), il fondatore della dinastia macedone: in realtà, poiché la madre Eudocia Ingerina aveva una relazione con Michele III (842-867), l'imperatore ucciso proprio da Basilio, non si è sicuri della paternità basiliana. Che Leone abbia celebrato Michele III organizzandone una risepoltura e omaggiandolo, forse può deporre in favore della paternità micheliana.

Uno dei suoi maestri fu il grande umanista e patriarca Fozio, che egli però depose, esiliò e perseguitò nel suo primo anno di regno. Leone fu dunque al tempo stesso artefice del successo e della rovina dell'insigne patriarca⁷.

La figura di Leone è stata solo recentemente rivalutata e studiata, mentre in passato è stata sottovalutata e schiacciata dall'interesse suscitato da Basilio

⁶ In generale sulla teologia politica cfr. *Teologie politiche. Modelli a confronto*; in particolare Fatti, *Tra Peterson e Schmitt, ibidem*, pp. 61-101.

⁷ Sull'intera vicenda cfr. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912)*, pp. 68-88.

I e da Costantino VII. Oggi invece si ritiene che egli abbia stabilizzato l'impero, non solo nella politica interna, ma anche in quella estera⁸.

Sopravvissuto a vari attentati, Leone inoltre fu al centro di un vero e proprio scandalo, il cosiddetto «Tetragamy affair». Infatti, probabilmente nell'882, Leone aveva sposato Teofano Martinakiou, scelta da sua madre Eudocia senza interpellare la volontà del figlio e approvata da Basilio. La fanciulla apparteneva a una famiglia strettamente legata alla dinastia imperiale. Sembra che già prima di sposarsi Leone avesse una relazione con Zoe Zaoutzaina, relazione che continuò durante il matrimonio e anche dopo la nascita della figlia Eudocia e le nozze della stessa Zoe. Teofano morì il 10 novembre 895 o 896; prima era morta la figliuola Eudocia. Nell'898 Leone sposò Zoe, nonostante le obiezioni del patriarca Antonio Caleca, poiché la morte pressoché contemporanea del primo marito di Zoe avrebbe potuto causare sospetti. Zoe morì nel settembre dell'899 o nei primi mesi del 900, dopo aver dato alla luce la figlia Anna. Nel giugno del 900 Leone si risposò, a dispetto della legislazione⁹, con Eudocia Baiane, che morì però l'anno successivo, dopo aver dato alla luce il piccolo Basilio. Nel 903 egli cominciò una relazione clandestina con Zoe Karbounopsina, discendente di Teofane il Confessore, che gli diede un figlio, Costantino (il futuro Costantino VII Porfirogenito, l'autore del *De Ceremoniis*), nel settembre del 905. Egli persuase il patriarca, Nicola I il Mistico, a battezzare suo figlio e nel 906 sposò Zoe. Il prete che aveva benedetto le nozze fu destituito come il predecessore, che aveva benedetto le sue seconde nozze. Zoe fu proclamata Augusta da Leone, ma non incoronata in chiesa. Nicola lavorò per il riconoscimento del matrimonio, ma incontrò una forte opposizione da parte ecclesiastica, mentre Leone si appellò agli altri patriarcati della Pentarchia (Roma, Antiochia, Alessandria, Gerusalemme). Nicola, per evitare uno scisma nella sua chiesa, cambiò idea, vietò per due volte a Leone l'ingresso in Santa Sofia e fu esiliato. I rappresentanti dei cinque patriarcati accordarono a Leone la dispensa, con penitenza annessa. Nel frattempo, nel 908 era diventato patriarca Eutimio, un monaco la cui vita è una fonte assai importante per ricostruire anche la vita di Leone¹⁰. Eutimio (832-917) era infatti stato padre spirituale di Leone, era diventato patriarca e aveva sostenuto l'imperatore nella vicenda del quarto matrimonio, incoronando ufficialmente nel 908 Leone e suo figlio Costantino. A sua volta, la devozione di Leone nei confronti del monachesimo è concretamente ravvisabile nella guida sulla vita spirituale da lui composta, la Οἰαστικὴ ψυχῶν ὑποτύπωσις. Leone VI morì a Costantinopoli l'11 maggio 912, all'età di quarantasei anni: gli risultò fatale

⁸ Antonopoulos, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, p. 13.

⁹ La legislazione di Basilio rendeva illegittimo il terzo matrimonio, ma il patriarca Nicola I il Mistico, in una lettera scritta nel 912 al papa Anastasio III, afferma che i sacri canoni non rifiutano il terzo matrimonio ma lo condonano: Tougher, *The Reign of Leo VI*, p. 149. Sul «Tetragamy affair» cfr. pp. 133-163.

¹⁰ Sulle vicende biografiche e la ricostruzione del contesto in cui visse Leone cfr. il già citato Tougher, *The Reign of Leo VI*.

una forma acuta di dissenteria, da subito talmente debilitante da rendergli a stento possibile pronunciare di fronte al senato la rituale allocuzione del tempo di Quaresima.

Leone meritò assai presto l'epiteto di Saggio per la sua grande sapienza e per ragioni politiche. Invece, il collegamento con i cosiddetti *Oracula Leonis*, un testo tardo rispetto alla cronologia del nostro, è una *fabula* popolare che si afferma successivamente: come si è messo in evidenza, nessun altro imperatore bizantino godette di tale reputazione per questa qualità¹¹.

Secondo Karlin-Hayter, l'epiteto fu dovuto ai suoi talenti di «ruler», in particolare nel legiferare e nel coordinamento dello sforzo bellico¹², senza un preciso riferimento ai testi oracolari, peraltro riconducibili a quella che i Bizantini avrebbero chiamato ἡ ἔξω σοφία. Innografo, poeta, scrittore di cose militari e legislatore, Leone fu inoltre anche “predicatore”, come si vedrà più oltre. Per ciò che concerne l'attività legislativa, egli mirò alla ἀνακάθαρσις, cioè alla ripulitura della vecchia legislazione, portando a termine il progetto dei 60 libri di *Basilikoi* iniziato con Basilio I, di cui parleremo tra breve. Nell'887-892 Leone promulgò 113 *Novellae* (Νεαραί) per aggiornare la precedente legislazione. Questo monumentale lavoro giuridico, pari a quello compiuto dall'*entourage* giustiniano quattro secoli prima, è finalizzato a rafforzare il controllo imperiale sugli affari interni, arginando il potere aristocratico.

Il regno di Leone ha visto, dopo secoli, lo sviluppo di una teoria dell'onnipotenza dell'imperatore che, sotto la protezione della Divina Provvidenza, è signore assoluto del governo dell'impero, comandante dell'esercito, giudice supremo e unico legislatore, protettore della Chiesa e guardiano dell'ortodossia.

2. *La teologia politica di un “saggio”*

Tra i motivi che provocano la rottura tra Leone e Fozio vi è sicuramente un modo diverso di intendere i rapporti tra imperatore e patriarca. Fozio infatti aveva certamente contribuito di propria mano all'opera *Eisagoge*, divisa in due sezioni, una sull'imperatore e una sul patriarca, che descrive le sfere di competenza e di autorità di questi due poteri. L'imperatore, chiamato ἔννομος ἐπιστασία, legittima autorità, è preposto al benessere fisico dei sudditi, laddove il patriarca, icona vivente del Cristo, si preoccupa del loro benessere spirituale. Oltre alla chiara demarcazione delle loro funzioni, c'è una distinzione tra le loro attività e capacità legali. L'imperatore deve mantenere e preservare la Sacra Scrittura, il pronunciamento dei sette concili ecumenici e il diritto romano, ma solo il patriarca può interpretare i canoni dei santi padri e i sinodi. Il tentativo di istituire due poteri uguali con sfere separate di influenza (e come non pensare alla teoria dantesca dei due Soli?) ebbe vita breve perché

¹¹ Tougher, *The Reign of Leo VI*, p. 110.

¹² Karlin-Hayter, *Vita Euthymii Patriarchae Constantinopolitani*, p. 155.

nel 907, circa trent'anni dopo, l'*Eisagoge* fu rivista dal *Procheiros Nomos*, cioè il *Manuale legislativo*, un prontuario di leggi. Se la formulazione delle sfere separate dei due poteri è dovuta al patriarca, il suo scioglimento è dovuto al suo discepolo, il nostro Leone. Il desiderio dell'imperatore di espungere le formulazioni problematiche e di limitare l'influenza della Chiesa può essere compresa alla luce della sua animosità personale verso Fozio, ma anche dell'opposizione da parte della Chiesa al suo quarto matrimonio¹³. Inoltre, in epoca foziana abbiamo ormai alle spalle secoli di riflessioni sui rapporti imperatore-patriarca, diritto civile-diritto ecclesiastico.

Secondo la specifica concezione bizantina della figura imperiale, il *basi-leus* è, come Melchisedec, re e sacerdote: egli porta in sé il *typos* e l'immagine di Dio e governa nel nome di Cristo. Lungi dal principio del *rex legibus solutus*, a partire da Giustiniano si ritiene che l'impero sia stato affidato all'imperatore dalla Maestà celeste e che le leggi siano imposte da Dio all'imperatore, quasi inviato da Dio stesso a guisa di una legge animata (*νόμος ἔμψυχος*). Si tratta dunque di una concezione teocratica, in cui però la sovranità trova un limite nella legge, giacché nulla è così essenziale per un governo imperiale quanto il vivere «rispettando la legalità» (*Institutiones*, II,17,8). L'imperatore, in quanto legislatore unico o legge animata, può modificare la legge ma non può infrangerla, perché vincolato ad essa: «Noi, in verità, vogliamo che la responsabilità della sanzione legale sia tutta e interamente nostra e non venga attribuita agli autori delle singole parti di una legge» (*Digesto, Deo auctore*, 7), ma non può andare contro lo *ius* naturale, cioè «quei precetti che per una certa qual divina Provvidenza rimangono sempre validi e immutabili» (*Institutiones*, I,2,11), perché «la politica non può violare i diritti naturali» (*Digesto*, IV,5,8).

Interessante è il passo seguente:

Le cose del mondo sono ben governate e in modo conveniente se il principio che sta alla base di un atto di governo può divenire accettabile e ammissibile da parte di Dio; e noi riteniamo che ciò si verificherà in futuro, se verrà mantenuta l'osservanza di quelle norme sacre che ci hanno trasmesso gli Apostoli (...) (*Novella 6, praef.*). Se noi, a cui Dio per sua benevolenza ha affidato il diritto di emanare le leggi civili, ci preoccupiamo che esse si mantengano stabili, sotto ogni rispetto, a salvaguardia dei sudditi, quanto maggior impegno dovremo porre nell'osservanza di quei sacrosanti canoni e di quelle leggi divine che furono stabilite per la salvezza delle nostre anime? (*Novella 137, praef.*)¹⁴.

Tutto questo è quanto confluisce nell'opera legislativa giustiniana¹⁵. Inoltre Giustiniano, nella *Novella* 131 del 545, deliberò che i santi canoni ecclesiastici emanati e confermati dai quattro santi concili (cioè Nicea, Costantinopoli, Efeso, Calcedonia), avessero lo status di *nomos* e fossero considerati

¹³ Macrides, *Nomos and Kanon*, pp. 62-63.

¹⁴ *Ibidem*, p. 64.

¹⁵ Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, pp. 32-33.

come leggi. L'idea ispira anche i *Basilika*, la collezione di leggi giustinianee in 60 libri, promulgati agli inizi del regno di Leone VI e conosciuti come una "purificazione delle leggi". Con la dinastia macedone, secondo Pertusi, le cose cambiano sensibilmente, nel senso che la legge viene riconosciuta, in quanto di origine divina, superiore al *basileus*: la giustizia è il primo e più importante dovere con cui tutti gli uomini, sovrano compreso, servono Dio. Essa è una convenzione comune (συνθήκη κοινή), un contratto sociale, un ordine rivolto a tutti. Il *basileus* cessa dunque di essere legge animata per diventare conforme alla legge, una *ἐννομος ἀρχή*, un potere legittimo. Egli deve custodire e salvaguardare i poteri, tutelare le tradizioni della Chiesa, dimostrare la sua ortodossia religiosa, essere interprete fedele delle leggi, non deve emanare decreti in contrasto con i canoni ecclesiastici, laddove non deve interpretare, insegnare, giudicare quanto definito dogmaticamente e canonicamente¹⁶. Lo stesso Basilio I afferma risolutamente che non è lecito ai laici intromettersi negli affari ecclesiastici, né opporre resistenza all'integrità della Chiesa¹⁷.

Basilio I dunque promuove il tentativo di concretare in norme giuridiche le posizioni del *basileus* e del patriarca nell'ambito dello stato, secondo una teoria politico-religiosa dei due poteri, civile e religioso. Che però in realtà il *basileus* continui a ritenersi *Imago Dei* sulla terra è testimoniato dalle monete di Basilio I (867-886) e Leone VI (886-911) con le immagini ieratiche dei sovrani, rappresentati con globo crucigero e croce, in abito da cerimonia, che talvolta paiono confondersi con l'immagine stessa della Maestà suprema, al punto che appare sotto i piedi del sovrano un tappeto o cuscino rotondo del tutto simile a quello che viene posto sotto i piedi del Cristo in trono. Insomma, l'imperatore è sottomesso alla legge, ma vi è una distanza enorme tra lui e i comuni mortali¹⁸.

Gilbert Dagron, con la sua consueta lucidità, ha messo in evidenza come Leone VI ritorni ad accentrare nelle proprie mani, come Giustiniano, la legislazione in ogni ambito: sia quando predica in chiesa sia quando scrive di strategie militari, l'imperatore parla da imperatore¹⁹.

3. *Le omelie di Leone VI*

I manoscritti all'unanimità attribuiscono a Leone 40 omelie, mentre su altre quattro non vi è unanimità. Possiamo distinguere due categorie di omelie: la prima comprende discorsi legati a varie feste religiose (Cristo, Vergine, Santi), la seconda include discorsi per occasioni speciali (consacrazioni di chiese, ma anche la celebre omelia per la morte di Basilio)²⁰, ma nessuno di essi è destinato

¹⁶ *Ibidem*, pp. 94-95.

¹⁷ *Ibidem*, p. 95.

¹⁸ *Ibidem*, p. 90.

¹⁹ Dagron, *Lawful Society and Legitimate Power*: "Ἐννομος πολιτεία, ἔννομος ἀρχή.

²⁰ Antonopoulos, *Homiletic activity in Constantinople around 900*.

alle domeniche dell'anno ecclesiastico. Come ben ha detto Theodora Antonopoulos, «some of the “sermons” are actually “discourses” which were not delivered in Church, but the fact that they comment on the subject of a feast» permette «their treatment as sermons for the respective feasts»²¹. L'attività omiletica di Leone copre un periodo di circa vent'anni: la prima egli la compone, su ordine di Basilio I, quando ha sedici anni, l'ultima dopo il 904.

Le *Omèlie* furono comunque concepite per essere pronunciate pubblicamente e Leone effettivamente lo fece, salvo in un caso (l'omelia 33, la seconda su san Tommaso) pronunciata da un segretario in quanto l'imperatore era occupato. Molte omelie furono pronunciate in varie chiese costantinopolitane, principalmente a Santa Sofia; alcune omelie furono invece pronunciate non in chiesa, ma al cospetto di un pubblico ristretto (ad esempio i membri del senato o i vescovi). Esse sono scritte in uno stile alto e sono piene di allusioni letterarie, in specie ad Eusebio²².

Per ciò che concerne il senso generale delle omelie, alla luce del paragrafo precedente è facile intuire, come afferma la Antonopoulos²³, che esse non sono dettate solo dai sentimenti religiosi, ma «the imperial authority took the opportunity to integrate certain elements of the imperial idea in these publicly delivered sermons and orations»²⁴. Le omelie sono dunque funzionali per sviluppare e approfondire il suo concetto di idea imperiale²⁵: laddove esse, infatti, riguardano specifici argomenti religiosi, l'autore coglie l'opportunità per integrare certi elementi della sua idea imperiale. L'oratore si rivolge a Dio, che gli ha affidato l'impero, o alla Madre di Dio o a un santo e prega di aiutarlo a compiere i suoi doveri di imperatore cristiano, responsabile della guida spirituale del suo popolo. Egli è conscio che il suo *officium* deriva da Dio, che gli ha permesso di governare il suo popolo. Il popolo è eletto, santo, speciale, un gregge di cui egli è pastore, titolo tradizionalmente attribuito all'igumeno del monastero, ed *epitropos*, un termine giuridico che può indicare il tutore. Leone riprende Eusebio con la sua idea dell'imperatore come rappresentante di Dio in terra, di fatto criticando i predecessori che sembrano aver dimenticato tutto questo. Sempre riprendendo Eusebio, egli afferma che l'imperatore è maestro (διδάσκαλος) dei misteri divini in quanto icona di Dio sulla terra, contravvenendo al già citato canone trullano: il titolo di apertura delle omelie, ἐν Χριστῷ βασιλεῖ βασιλεύς, imperatore in Cristo re, ribadisce il potere imperiale come specchio del potere divino. Insistendo su questo concetto, Leone cerca di inculcarlo nell'uditorio²⁶.

Se pensiamo all'omelia per la morte di Basilio, in essa Leone codifica una ideologia che riveda il passato recente dandone un'interpretazione valida per

²¹ Antonopoulos, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, p. 27.

²² *Ibidem*, p. 43.

²³ *Ibidem*, p. 42; Antonopoulos, *Homiletic activity*, p. 320.

²⁴ Antonopoulos, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, p. 72.

²⁵ *Ibidem*, in particolare pp. 72-80.

²⁶ *Ibidem*, pp. 76-77.

il futuro, ossia attraverso la costruzione di quello che Odorico ha chiamato un «immaginario sociale» che dia dignità e sacralità al trono e che presenti la gloria di Bisanzio come nobile acquisizione di giusti diritti, legittimi la presenza di Leone sul trono e l'esercizio del potere. La figura dell'imperatore e la funzione imperiale diventano alte e sante, secondo la migliore tradizione universalistica che ha in Giustiniano l'acme. Ecco perché, secondo Odorico, Leone, insistendo sulla politica dell'immaginario, ha mirato alla santificazione della dinastia di Basilio²⁷. Questo stesso titolo, ἐν Χριστῷ βασιλεῖ βασιλεύς, lo ritroviamo nelle *Novelle*, a indicare l'assoluta continuità di operato.

Le *Omèlie* contengono diversi riferimenti ai re veterotestamentari Davide e Salomone, cui del resto Leone si paragona spesso. Davide e Salomone sono stati modelli per gli imperatori bizantini a partire da Costantino, ma i regnanti della dinastia macedone sono particolarmente impegnati nell'identificarsi con essi. Come ha ben mostrato Dagron, l'ufficio imperiale bizantino ha un implicito carattere sacerdotale ispirato dai modelli regali dell'Antico Testamento²⁸.

Le *Omèlie*, a dispetto di quello che ci si aspetterebbe, praticamente non affrontano mai o quasi mai il problema del rapporto tra *sermo* e *ius*, ma vi alludono. In questa sede analizzerò principalmente l'omelia 38, una *Laudatio funebris* in onore di Giovanni Crisostomo, scritta, ci dice Leone, per obbedire agli ordini del padre. È la più lunga delle sue omèlie, nonché una delle sue prime (si può datare all'882).

Crisostomo è stato un formidabile predicatore del tardo-antico, implicato in alcune tumultuose controversie che hanno agitato la Chiesa del periodo. Il modello è la *Vita di Giovanni Crisostomo* scritta da Giorgio di Alessandria. Non bisogna tuttavia pensare a un'adesione pedissequa al modello, su cui invece Leone "lavora" e che interpreta in maniera originale, come vedremo tra breve, anche se sicuramente, essendo l'orazione un suo prodotto "giovane", la sequela del modello doveva metterlo al riparo da eventuali critiche mosse allo stile ancora "acerbo".

In ossequio al genere encomiastico, Leone sviluppa l'ἔπαινος a partire dai natali del Crisostomo, che liquida in poche parole, sottolineando la centralità del momento del battesimo, e passa immediatamente a metterne in luce l'intelligenza che si manifesta negli studi. Senza voler qui riassumere l'orazione, mi soffermerò direttamente su un punto assai originale, nel senso che Leone qui si allontana dalla sua fonte. Egli infatti si sofferma a lungo sul contrasto tra Crisostomo e l'augusta Eudossia, moglie di Arcadio, tacciata di immoralità dal predicatore antiocheno. Più volte depreca il fatto che la legge romana funge da supporto alla condotta peccaminosa dell'augusta, moglie di Arcadio, figlio di Teodosio – con il cui codice abbiamo la prima vera sistematica codificazione cristiana del diritto riguardante le religioni (si veda il libro XVI). Vie-

²⁷ Odorico, *La politica dell'immaginario di Leone VI il Saggio*, pp. 604-605.

²⁸ Dagron, *Empereur et prêtre*.

ne esaltata la pazienza del Crisostomo che cerca di smussare i contrasti. Leone commenta che forse le leggi romane cui Eudocia si appella per giustificare la propria condotta sono state emanate *παρὰ βασιλέων τάχα δὲ τῶν ξένων τῆς πίστεως*, da imperatori forse estranei alla fede: resta dunque imputabile a Teodosio non aver depurato la legislazione dalle leggi contrarie al *mos* cristiano. A questo punto Leone riprende *verbatim* le parole di Giovanni che si rivolge direttamente all'augusta: «Tu sei la legge e ti è toccato in sorte di regnare e la coscienza ti costringe, essendo consapevole del fatto, conoscendolo. E non permettere che molti, costretti, ti chiamino nuova Iezabel²⁹ e dicano di te le cose che sono state scritte nell'Antico Testamento su Naboth³⁰». Rispetto alla fonte, Leone inserisce νόμος εἶ, sei la legge, a ribadire che il *basileus* è il *nomos*. Il dato interessante è il sinolo coscienza-legge naturale, che appartiene alla tradizione e si ritrova già in Origene³¹ e poi, appunto, in Crisostomo³². In particolare, come ben ha detto Osborn,

in John we meet a developed Christian doctrine of natural law. There is a divine law which rules over all things. Man has within him a natural law and conscience (...). Conscience teaches man in advance what is wrong. This innate knowledge of virtue was shown in Adam, who, when he had sinned, hid himself in shame. When God speaks another commandment which is not known through conscience, he gives a reason for it³³ (...). Man knows good and bad through his conscience and the natural law which God has implanted in him³⁴.

Quindi, in Crisostomo, la coscienza è una virtù innata che permette

²⁹ Iezabel, o Iezabèle, figlia del re di Tiro e moglie del re d'Israele Acab, è ricordata come idolatra in Apc 2,20.

³⁰ Leonis VI Sapientis imperatori byzantini *Homiliae*, p. 528.

³¹ Hammond Bammel, *Der RömerBriefKommentar des Origenes*, pp. 498-499, ll. 41-48 e 52-56: «est illa lex de qua frequenter diximus quod in omnium cordibus scripta est non atramento sed spiritu Dei vivi (2 Cor 3,3), et docet unumquemque quid agendum sit quid cavendum. Ipsa est ergo per quam cognoscit homo peccatum suum. Loquitur enim nobis intra conscientiam et dicit non concupisces (...). Ubi autem venit ratio et lex naturalis locum in nobis processu aetatis invenit docere nos coepit quae essent bona et prohibere a malis» (Origene, *Commento alla Lettera ai Romani*, I, pp. 332-333). Origene sottolinea il fatto che quando Paolo dice «io non ho conosciuto il peccato se non per mezzo della legge» (Rom 7,7) si riferisce a «quella legge di cui abbiamo parlato spesso», che «sta scritta» nei cuori degli uomini «non con inchiostro, ma con lo Spirito del Dio vivente» (2Cor 3,3) e insegna a ciascuno cosa si debba fare e cosa evitare. È questa dunque quella legge mediante la quale l'uomo conosce il suo peccato. Chiaramente qui Paolo afferma che la legge naturale è ignorata da noi fino a quando, con il progredire dell'età, avremo imparato a discernere tra il bene e il male apprendendolo dalla nostra coscienza. (...) Quando però venne la ragione e la legge naturale trovò spazio in noi con il progredire dell'età, essa cominciò ad insegnarci quali cose erano buone e a preservarci dalle cattive». Per quanto riguarda il ruolo della coscienza in Origene, cfr. *La sapienza del cuore*, pp. 14-20.

³² Giovanni Crisostomo, *Homilia XII ad populum Antiochenum*, col. 131: «All'inizio Dio, plasmando l'uomo, gli diede la legge naturale (νόμον φυσικόν): che cos'è mai la legge naturale? Impresse in noi la coscienza (τὸ συνειδός) e fece sì che le fosse insita la conoscenza del bene e del suo contrario»; Giovanni Crisostomo, *Expositio in Psalmum, CXLVII*, col. 482: «Non diede la legge scritta a nessun altro: infatti tutti avevano in sé la legge naturale, che indica cosa è buono e cosa non è tale. Infatti Dio, plasmando l'uomo, gli diede questa facoltà di giudizio priva di corruzione, cioè il calcolo della coscienza (τὸ συνειδός τὸ ψήφον)».

³³ Osborn, *Ethical Patterns in Early Christian Thought*, p. 118.

³⁴ *Ibidem*, p. 119.

all'uomo di distinguere il bene dal male: essa fu il dono di Dio ad Adamo che però, ciononostante, commise peccato. A monte abbiamo lo schema paolino, che individuava quattro tappe nella storia della salvezza, quella della legge naturale, quella della legge mosaica, quella della grazia e quella della gloria³⁵, riprendendo però forse anche la distinzione veterotestamentaria delle quattro ere del mondo, e cioè di Adamo, di Noè, di Abramo e di Mosè³⁶. Quella della legge naturale sarebbe allora, probabilmente, una fase pre-diluviana.

Leone usa dunque l'omiletica al servizio della politica, coltivando l'idea di una intima connessione tra Stato e Chiesa. Si perde così la consueta distinzione tra *nomos* e *canon*, legge dello stato e legge della Chiesa, e l'imperatore-predicatore, *imago Dei et imago legis*, si fa *prostates* dell'intero corpo cristiano, gregge da proteggere e da guidare, su questa terra e verso la vita eterna.

³⁵ Cfr. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église*, pp. 4, 47.

³⁶ *Ibidem*, p. 45.

Opere citate

- T. Antonopoulos, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, Leiden-New York-Köln 1997.
- T. Antonopoulos, *Homiletic activity in Constantinople around 900*, in *Preacher and Audience. Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, eds. M.B. Cunningham, P. Allen, Leiden-Boston-Köln 1998, pp. 317-348.
- G. Dagron, *Lawful Society and Legitimate Power: ἔννομος πολιτεία, ἔννομος ἀρχή*, in *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries*, eds. A.E. Laiou, D. Simon, Washington 1994, pp. 27-51.
- G. Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Paris 1996.
- F. Fatti, *Tra Peterson e Schmitt. Gregorio Nazianzeno e la «liquidazione di ogni teologia politica»*, in *Teologie politiche. Modelli a confronto*, a cura di G. Filoramo, Brescia 2005, pp. 61-101.
- Giovanni Crisostomo, *Homilia XII ad populum Antiochenum (Patrologia Graeca, 49)*.
- Giovanni Crisostomo, *Expositio in Psalmum CXLVII (Patrologia Graeca, 55)*.
- C.P. Hammond Bammel, *Der RömerBriefKommentar des Origenes. Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins Buch 4-6*, Zum Druck vorbereitet und gesetzt von H.J. Frede, H. Stanjek, Freiburg 1997.
- P. Karlin-Hayter, *Vita Euthymii Patriarchae Costantinopolitani*, Bruxelles 1970.
- Leonis VI Sapientis imperatori byzantini *Homiliae*, ed. T. Antonopoulou, Turnhout 2008.
- A. Luneau, *L'histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Paris 1964.
- R. Macrides, *Nomos and Kanon on paper and in court*, in *Church and People in Byzantium*, ed. R. Morris, Birmingham 1986, pp. 61-85.
- Niketas Magistros, *La confutazione dell'Islam (Confutatio falsi libri quem scripsit Mohamedes)*, coll. 669-805 (*Patrologia Graeca*, 105).
- C. Noce, C. Dell'Osso, D. Ceccarelli Morolli, *I concili greci*, Roma 2006.
- P. Odorico, *La politica dell'immaginario di Leone VI il Saggio*, in «Byzantion», 53 (1983), pp. 597-631.
- Origene, *Commento alla Lettera ai Romani*, vol. I, libri I-VII, intr., trad. e note a cura di F. Cocchini, Genova 1985.
- E. Osborn, *Ethical Patterns in Early Christian Thought*, Cambridge-London-New York-Melbourne 1976.
- A. Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, Bologna 1990.
- La sapienza del cuore. La coscienza al cuore della vita spirituale in alcuni testi monastici del XII secolo*, intr., trad. e note a cura di R. Larini, Bose 1997.
- Teologie politiche. Modelli a confronto*, a cura di G. Filoramo, Brescia 2005.
- The Council «in Trullo» revisited*, edd. G. Nedungatt, M. Featherstone, Roma 1995.
- S. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912). Politics and People*, Leiden-New York-Köln 1997.

Rosa Maria Parrinello
Università degli Studi di Torino
rosamariao7@libero.it