

Appendice

Cristiani ed Ebrei a Bisanzio: il canone XI del Concilio Quinisesto

Svoltosi nel 691 o 692, il Concilio Penthekte è – come è risaputo – comunemente designato tra gli studiosi latini e comunque occidentali come Quinisesto, poiché rappresenta la conclusione canonica dei due precedenti concili, entrambi costantinopolitani, il Quinto del 553 e il Sesto del 681. Fu infatti convocato dall'imperatore bizantino Giustiniano II per completarli sotto il profilo canonico. Essendosi tenuto nella sala del palazzo imperiale sovrastata da una cupola (*troullous*), è talora detto anche Trullano o in Trullo. Ecumenico per la Chiesa greca, esso si valse della partecipazione di più di duecento padri conciliari, prevalentemente orientali e greci, i quali concorsero all'approvazione di un articolato *corpus* di canoni, complessivamente ben centodue, un autentico codice di diritto canonico valido prioritariamente, anche se non esclusivamente, per tutto il patriarcato di Costantinopoli e per gli àmbiti territoriali soggetti alla diretta dominazione politica degli imperatori di Bisanzio. A causa delle molteplici riserve antilatine espresse o implicite in taluni canoni, la ratifica pontificia fu inizialmente rifiutata e accordata solo qualche tempo dopo e con l'esclusione di tali canoni²⁴.

L'intento dei padri conciliari era, d'altra parte, quello di dare omogeneità interna alla Chiesa greca e alle sue varie componenti sotto l'aspetto liturgico, organizzativo e disciplinare. Ciò spiega le insistite riserve agli usi latini o armeni, proposte o ribadite al chiaro scopo di evitare confusioni e contaminazioni con componenti e tradizioni ecclesiali diverse da quelle greche o comunque orientali, di preservare in tal modo l'identità e le peculiarità di queste ultime da forme di più o meno spontanea diversione dal retaggio patristico. Ciò spiega lo stesso canone XI, concernente i rapporti fra i fedeli cristiani del patriarcato di Costantinopoli e i sudditi dei *basileis* con gli esponenti delle comunità giudaiche, sparse e numerose in seno all'Impero.

L'intento è lo stesso, giacché consiste nel differenziare la Chiesa greca e orientale dalle altre dell'ecumene cristiana e dalla altre fedi di ascendenza abramica, segnatamente la giudaica. Imperatore e padri conciliari si proponevano, in linea con le esigenze dei tempi, di esaltare e proporre il primato dottrinale e disciplinare di quella Chiesa sulle altre dell'ecumene cristiana. Il che risulta tanto più evidente ove si considerino le effettive condizioni dell'Occidente cri-

24. F. BURGARELLA, "Il Sacramento dei Sacramenti". L'Eucarestia nella Chiesa greca e nella Calabria bizantina, in *Pange Lingua. L'Eucarestia in Calabria. Storia Devozione Arte*, a cura di G. LEONE, Catanzaro 2002, pp. 47 ss.

stiano latino che, per stessa ammissione pontificia di dieci anni prima, stentava ad offrire come propri rappresentanti all'imminente Sesto concilio ecumenico prelati e monaci provvisti dei necessari requisiti culturali e religiosi, trovandoli solo tra vescovi adusi all'uso del greco e alle relazioni col mondo bizantino. Né ciò era sfuggito agli stessi imperatori di Bisanzio che, proprio al cospetto di un Occidente cristiano ai loro occhi o a loro avviso, imbarbarito, avevano proceduto di propria iniziativa a designare taluni componenti della delegazione occidentale, scegliendoli fra religiosi dei principali monasteri greci dell'Italia bizantina e suggerendo così ai pontefici il modo per completarla – come or ora detto – con personalità ecclesiastiche di cultura affine e di analoga provenienza²⁵.

Certo, il *corpus* dei centodue canoni del Quinisesto è, almeno sotto l'aspetto formale, un'appendice degli atti conciliari anteriori del Quinto e del Sesto concilio costantinopolitano. Ma le ragioni e le finalità di tale *corpus* meglio si chiariscono nel travagliato contesto degli anni finali del VII secolo. L'espansione islamica si era ormai rivelata salda e permanente a dispetto dei rapidi esordi: aveva, in particolare, alterato e lacerato dimensioni e identità dell'ecumene cristiana, privandola delle sedi dei patriarcati di Gerusalemme, Antiochia e Alessandria e, nello stesso tempo, annettendo le forti e radicate componenti cristiane più restie al rapporto politico e religioso con Bisanzio, col suo imperatore e col suo patriarca: erano componenti, come le copte, tanto restie da consumare l'emancipazione politica dell'Impero costantinopolitano con atti di più o meno tempestiva e convinta sottomissione ai sopraggiunti conquistatori di fede islamica mercé lo specialissimo vincolo della dimmitudine. Né la sequela dei tragici sconvolgimenti politici e militari a causa delle invasioni prima sassanide e poi araba aveva risparmiato il mondo giudaico delle province dell'Oriente bizantino. Per capire il senso del canone XI del Quinisesto bisogna per l'appunto tener conto di tali sconvolgimenti comuni a cristiani ed ebrei di Bisanzio negli anni anteriori al Quinisesto.

Certamente, almeno in questa sede, tralasciamo di delineare la complessa e travagliata storia degli Ebrei di Bisanzio nei secoli protobizantini, in particolare tra il IV e il V secolo, dall'accentuarsi della diaspora e dai provvedimenti di Teodosio II contro gran rabinato e scuole rabbiniche alle discriminazioni e persecuzioni d'epoca giustiniana: Tuttavia è il caso di richiamare che proprio l'espansione persiana o sassanide con la conseguente annessione della Palestina e di Gerusalemme nei primi anni del VII secolo aveva riaperto la questione giudaica. I Sassanidi avevano, infatti, inizialmente ristabilito il dominio giudaico sulla Palestina, con ciò favorendo la rinascita di robuste e tenaci aspettative

25. E. BRUNET, *La ricezione del concilio Quinisesto (691-692) nelle fonti occidentali (VII-IX sec. e diritto, arte, teologia)*, Paris 2011 (École des hautes études en sciences sociales. Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes), passim.

messianiche fra gli Ebrei. Una simile politica di reintegrazione territoriale e di restaurazione religiosa era stata di breve durata, essendo stata ben presto superata e annullata dagli stessi Persiani sassanidi. E alla restaurazione bizantina, dovuta all'imperatore Eraclio e alle sue fortunate campagne di riconquista imperiale, erano seguiti provvedimenti quanto mai severi e punitivi per la comunità ebraica di Gerusalemme, espulsa dalla città santa, e per le altre in diaspora in seno alle varie province imperiali così dell'Oriente come dell'Occidente. Per tutti gli Ebrei l'imperatore Eraclio aveva, infatti, disposto di procedere alla conversione individuale e di massa mediante il battesimo coatto. Il sopraggiungere di nuovi protagonisti sulla scena della storia dell'Impero bizantino e del Mediterraneo, cioè la repentina e inattesa venuta dei conquistatori arabi, aveva creato condizioni perché i dissidenti cristiani dal credo calcedonese o melkita e dall'obbedienza politica all'Impero e alle sua autorità e perciò monofisiti, fossero copti, gacobiti e di altre tradizioni, aderissero – come già accennato – alla nuova dominazione. E aveva parimenti creato condizioni perché gli Ebrei o solidarizzassero con i nuovi signori o confidassero nella tenuta e ripresa del sistema politico tardo antico, che da tempo coincideva ormai col bizantino. Della speranza di una restaurazione bizantina nelle province lacerate da guerre intestine e da pronte adesione al fresco dominio islamico si ha una chiara testimonianza in un testo ben noto, la cosiddetta *Doctrina Jacobi nuper baptizati*. Il cui autore con la fede di un neofita cristiano per conversione dal giudaismo, quale egli era, traccia la via di una rinnovata adesione a Bisanzio e al suo sistema politico universale d'impianto romano da parte dei suoi correligionari d'origine. Una via che comporta il battesimo, ricevuto non per forza secondo le norme di legge volute da Eraclio ma per scelta nel quadro di un'attesa apocalittica di cui il medesimo autore riteneva imminente l'avveramento²⁶.

Tuttavia la via da lui suggerita era incorsa nella riprovazione di un bizantino illustre, san Massimo Confessore, il quale l'aveva rigettata in nome di principi di rigorosa distinzione fra cristiani ed ebrei, questi ultimi visti o riproposti sotto le non certamente inedite vesti degli irriducibili avversari dei cristiani e della loro fede. Evidentemente sul pensiero e sugli orientamenti del grande padre dell'Ortodossia greca, quale è per l'appunto san Massimo Confessore, si proiettava l'ombra fosca dei tragici eventi di quel secolo, il VII, in cui la venuta dei seguaci della nuova fede islamica aveva lacerato rapporti di stabilizzata coesistenza fra i cristiani e gli ebrei delle comunità in diaspora, aveva intromesso nuovi agenti e protagonisti nel complesso sistema di relazioni fra gli uni e gli altri, aveva perciò mutato equilibri antichi²⁷.

26. *Jews in Byzantium. Dialectics of Minority and Majority Cultures* cit., passim, G. D'AVANZA, V. DÉROCHE, *Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII siècle*, in *Travaux et Mémoires*, XI, 1977, pp. 11-12.

27. G. DAGRON e V. DÉROCHE, *Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII siècle* cit., pp. 11-12.

Il punto di partenza prima di giungere all'oggetto del nostro discorso al canone XI del Quinisesto, è proprio Massimo Confessore con la sua assertiva formulazione della separazione o distinzione fra ebrei e cristiani, con la sua messa in guardia a ogni forma di reciproca promiscuità. Egli così aveva scritto non molti anni prima del concilio Quinisesto:

"Ho delle riserve sulla loro (cioè degli Ebrei) attesa apostasia, seguendo il santo Apostolo (II, Tess, 2, 3), per timore che inizialmente abbia luogo la loro assimilazione con il popolo dei fedeli, per mezzo della quale essi sarebbero in grado, senza sollevare sospetti tra i più ingenui, di mietere scandali contro la nostra stessa santa fede, e che venga scoperto un segnale chiaro e senza ambiguità dei tumulti della distruzione finale"²⁸.

San Massimo si era pronunciato contro la conversione e il battesimo coatto o spontanei degli Ebrei perché diffidente della loro eventuale presenza nelle file cristiane alla stregua di critpogiudei, di giudei - mi si consenta il termine - nicodemici. Aveva implicitamente suggerito la permanenza degli ebrei nella loro fede e identità avite e nelle loro comunità d'appartenenza, senza promiscuità alcuna con le comunità cristiane. Aveva in tal modo posto le premesse della separazione fra cristiani ed ebrei indicata nel canone XI del Quinisesto, con conseguente, reciproca distinzione rituale, sociale, culturale e religiosa.

Ebbene, tale canone così recita:

"Nessuno, chierico prete o laico che sia, osi consumare gli azzimi presso i Giudei né intrattenere con loro rapporti di frequentazione e dimestichezza. Né, in caso di malattia, osi assumere medicine prescritte dai loro medici. Né osi frequentare assieme a loro le terme. Chiunque trasgredisca a quanto così disposto, sia desposto se chierico o scomunicato se laico"²⁹.

È chiaro che la norma conciliare, seppur ispirata dal tradizionale, cospicuo retaggio dei pregiudizi antiggiudaici e seppur coerente con precedenti disposizioni, riguarda principalmente fedeli e clero cristiani. Proprio in considerazione di ciò, è lecito affermare ch'essa implicitamente comporta una sorta di legittimazione delle comunità giudaiche, purché distinte dalle cristiane e chiuse nella loro identità religiosa e solidarietà etnica. Tuttavia la medesima norma, in quanto vincolante per i sudditi bizantini e per i fedeli e il clero cristiani, ebbe conseguenze notevoli anche su tempi non immediati.

Mi limito ora ad alcune considerazioni essenziali. Nel divieto alla frequentazione termale congiunta di ebrei e cristiani vien fatto di cogliere l'eco di una riprovazione di simili pratiche imposta da pregiudizi e luoghi comuni diffusi e

28. *Ivi*, p. 31.

29. *The Council in Trullo Revisited*, ediz. a cura di G. NEDUNGATT e M. FEATHERSTONE, Roma 1995 (Kanonika, 6), pp. 81 s.; *I Concili greci*, a cura di G. NOCE, C. DELL'OSSO e D. CECCARELLI MOROLLI, Roma 2006, p. 113.

tramandati dalla letteratura e dalla satira antiche³⁰ della riprovazione o piuttosto irrisione, cioè, della ostensione dei corpi nudi degli ebrei, riconoscibili per il segno della circoncisione e da questo distinti da quelli dei cristiani.

Ma non è da escludere che un simile divieto sia abbinato all'altro, ovvero sia a quello di evitare medicine e medici ebrei, dato che taluni centri termali in epoca medioevale e bizantina erano qualificati e frequentati centri di cura. Così ci è dato di sapere per le terme dell'abbazia dei Santi Quaranta nella Calabria bizantina, corrispondenti alle odierne Terme Caronte nella piana di Sant'Eufemia: terme, codeste, frequentate – a mio sommosso avviso – dal figlio di Federico II di Svevia, Enrico VII, che nei paraggi vi avrebbe trovato la morte non per suicidio come si ripete ancora, bensì per gli esiti della lebbra che aveva cercato di curare nelle terme predette³¹.

Conviene, in ogni caso, mettere nel dovuto risalto due motivi desumibili dalla norma XI del Quinisesto. Innanzi tutto, il divieto fatto ai cristiani di consumare gli azzimi presso gli ebrei o assieme a loro: un divieto immediatamente volto a prevenire forme di comunione rituale e di semplice convivialità per la cerimonia della Pasqua; un divieto, nello stesso tempo, destinato a notevoli e durature conseguenze anche nelle relazioni tra le Chiese. La condanna, da parte dei Greci, dell'uso latino o almeno del pane azzimo come specie eucaristica in luogo di quello lievitato dell'uso liturgico greco può essere lecitamente considerata alla stregua di un'estensione del divieto del Quinisesto: estensione all'indirizzo di Chiese, soprattutto come la latina, alle quali proprio l'uso degli azzimi nella celebrazione eucaristica valeva come segno manifesto e tenace della loro natura di istituzioni e comunità giudaizzanti, quasi che esse realizzassero quella promiscuità rituale esecrata e bandita dal canone XI del Quinisesto.

Vi è, inoltre, il già ricordato divieto ai fedeli ortodossi di consultare medici ebrei e di assumere le loro medicine. Anche questo divieto preludeva a durature conseguenze, a prescindere del suo scopo immediato che era certamente quello di preservare i fedeli e il clero ortodosso dal rischio di una subordinazione intellettuale rispetto chi esercitava professioni, come quella medica, capaci di influire sulle condizioni di salute dei corpi e sugli orientamenti dello spirito. La norma del Quinisesto legittimava e rendeva permanente quell'atteggiamento culturale che esaltava la taumaturgia, in quanto praticata da asceti o comunque da agenti cristiani, sulla medicina profana, essendo quest'ultima affidata all'esercizio di esponenti di altre fedi come l'ebraica e, in seguito, come l'islamica. Al di là del

30. D. GILULA, *La satira degli Ebrei nella letteratura latina*, in *Gli Ebrei nell'Occidente Romano*, a cura di A. LEWIN, Firenze 2004, pp. 198-215.

31. E. BURGARELLA, *A proposito della Passione di San Senatore e compagni*, in *Revista di Studi Bizantini e Neoellenici*, n. s., 36 (1999), pp. 47-72; ID., *Aque Ange, Cassiodoro ed Enrico VII di Svevia*, in *Alagna Gracia*, XXXVI, n. 1-2 (2001), pp. 14-16.

contrasto fra taumaturgia, che richiamava e propagava l'idea dell'intervento divino o dei santi sulla salute del corpo, e medicina profana, che richiamava invece saperi acquisiti con lo studio e competenze professionali e operava sul corpo con metodi coerenti e dipendenti da tali saperi e competenze, vi era il contrasto fra cristiani ed ebrei.

A tale riguardo vale la pena di ricordare il caso di san Nilo di Rossano, paziente - almeno a mio sommesso avviso - del medico ebreo Shabbetai Donnolo. Certo siamo nella Calabria bizantina del X secolo, ben tre secoli dopo il Concilio Quinisesto. Ma appunto la distanza di tempo fra l'emanazione della norma in sede di concilio a Costantinopoli e la sua applicazione in provincia vale come esempio asseverante della tenacia della disposizione e dell'ampiezza della sua irradiazione fino alla periferia dell'Impero. D'altra parte, a ulteriore prova della normatività dei Canoni del Quinisesto si può citare un particolare sempre legato a san Nilo, ai suoi natali a Rossano e alla sua prima istruzione.

A detta dell'agiografo, forse san Bartolomeo di Grottaferrata, Nilo ricevette nella città natia un'istruzione completa, leggendo i libri che vi circolavano, compresi i "cosidetti amuleti e scongiuri" (*tà legoména phylaktà kai tous legomévous exorkismoùs*)³²: sempre a detta dell'agiografo, il futuro monaco e santo, avrebbe presto rinnegato tal genere di letture, alle quali si era pur tuttavia accostato per l'acutezza del suo ingegno e l'avidità di tutto sapere. L'agiografo richiamava qui una norma del Quinisesto, il canone XLI, richiamato a sua volta nel *Prochiron Legum*, manuale giuridico proveniente dall'Italia meridionale bizantina, più verosimilmente dalla stessa Calabria. E l'intento dell'agiografo era evidentemente quello di presentare il suo personaggio del tutto ligio alle norme vigenti di diritto canonico e civile. Di qui era tratta la proibizione di accostarsi alla letteratura magica.

Anche riguardo alla medicina l'agiografo presenta il suo santo ugualmente ligio alle antiche disposizioni del Quinisesto. Eppure Nilo dovette essere paziente di quel sapiente e medico ebreo e, per di più, non l'unico paziente tra i cristiani sudditi dell'Impero bizantino nella Calabria dell'epoca. Narra l'agiografo che Shabbetai Donnolo, uno dei personaggi più illustri e colti del giudaismo alla vigilia dell'anno Mille, si recò da Nilo offrendogli la sua competenza medica e le sue medicine per guarirlo a motivo nel suo fisico provato e indebolito. Così avrebbe detto il grande medico ebreo all'indirizzo del monaco Nilo: "...d'ora innanzi, se tu vuoi, io ti somministrerò un farmaco adatto alla tua complessione, e tu adoperandolo per tutta la tua vita, non avrai a temere alcuna infermità". Così "gli rispose il Grande: "Uno dei vostri Ebrei ci dice: «Meglio confidare nel Signore che confidare nell'uomo». Noi dunque confidando nel nostro medico

32. G. GIOVANELLI, *S. Nilo di Rossano fondatore di Grottaferrata* cit., c. 2., p. 15. Per il testo greco: ediz. a cura di ID., *Bios*, ..., cit., p. 48.

Dio e Signore nostro Gesù Cristo, non abbiamo alcun bisogno dei tuoi farmaci! Tu non potresti altrimenti prenderti gioco dei cristiani sempliciotti che col vantarti di avere somministrati i tuoi farmaci a Nilo”³³.

Il rapporto di Nilo col medico e sapiente ebreo prosegue come rapporto tra saggi, adusi al dialogo interreligioso: un dialogo volto, in ogni caso, a provare la superiorità della Chiesa sulla Sinagoga; un dialogo volto, secondo ogni probabilità, a coprire un verosimile rapporto fra medico e paziente.

Toccò all'agiografo di Nilo, probabilmente san Bartolomeo di Grottaferrata, personaggio eminente della cultura greca e latina dell'XI secolo³⁴, dare illustrazione adeguata ed esemplare della *ratio* implicita nella lontana norma del Quinisesto in materia di relazioni fra cristiani e ebrei in seno al mondo bizantino.

33. Oltre a quanto precedentemente detto cfr. G. GIOVANNETTI, *S. Nilo di Rossano fondatore di Grottaferrata* cit., cc. 50 s., pp. 66 ss.; Per il testo greco: ediz. a cura di In. Biondi, *.....cit.*, pp. 94 s.

34. Cfr. quanto indicato nella nota n. 1.