

La controversia iconoclasta in Bisanzio.

L'Aristotelismo nel pensiero bizantino.

Anna Palusinska

Nella controversia iconoclasta si scontrano due atteggiamenti diversi: il primo dei sostenitori delle immagini, vale a dire degli iconoduli, che ritenevano che fosse lecito rappresentare artisticamente Gesù Cristo, la Madonna e i santi. Il secondo degli iconoclasti, che combattevano le immagini religiose. La controversia scoppiò in Bisanzio con la pubblicazione dell'editto dell'imperatore Leone III l'Isaurico nel 726 e durò fino al 848. In questo periodo ebbero luogo importanti avvenimenti dottrinali: concili convocati sia dagli iconoclasti per confermare la loro dottrina (754 e 815), sia dagli iconofili (787 – Il concilio di Nizza, convocato durante il breve periodo di distensione per condannare l'iconoclastia e confermare la propria posizione). La controversia iconoclasta si concluse con la vittoria dei difensori delle icone, celebrato come il *Trionfo dell'ortodossia*. Le opinioni degli iconoclasti furono condannate e le loro opere bruciate, mentre i fedeli della Chiesa Ortodossa di nuovo cominciarono ad adornare le loro chiese con le immagini sacre.

Durante la controversia fu posta, con molta cautela, una domanda sul posto dell'arte nel culto religioso e su come dovesse essere l'arte sacra. Si chiede se si tratti solo di una decorazione. Un'altra proposta è che l'arte sacra è uno strumento di illustrare la storia della salvezza

e le verità teologiche. Oppure la terza domanda che sono le rappresentazioni di Christo e dei santi degne di essere onorate nel culto religioso perché personificano per noi queste sante persone. Nel pensiero medioevale furono formulati tre paradigmi dell'arte religiosa: il didattismo di Gregorio Magno, la teoria dei *Libri Carolini* avanzata da un teologo di Carlomagno e la teoria dell'arte delle icone, confermata e giustificata dagli iconofili bizantini Giovanni Damasceno, Teodoro lo Studita e dai patriarchi Germanos e Niceforo di Costantinopoli.

La teoria delle icone come immagini che rendono presenti Cristo o i santi nacque nel contesto delle accuse avanzate dagli iconoclasti. Gli imperatori iconoclasti come Leone III o Costantino V il Copronimo non solo applicarono la loro dottrina in pratica, ordinando di distruggere le immagini, eliminare i mosaici e di esiliare i loro avversari, ma erano anche i teoretici dell'iconoclastia e crearono un'argomentazione sofisticata contro le rappresentazioni artistiche nella Chiesa.

L'intenzione degli iconoclasti era quella di restituire la purezza dottrinale e morale al cristianesimo mediante il rifiuto delle pratiche che loro chiamavano pagane e che sarebbero state originate direttamente dal culto delle statue degli dei pagani. Per questo motivo nella loro argomentazione fecero riferimento al divieto veterotestamentario contenuto nel libro dell'Esodo, che proibiva agli Ebrei di rappresentare le persone e di rendere culto idolastra a quelle rappresentazioni. In base a questo divieto, la venerazione delle icone appare come l'infrazione del comandamento di Dio e l'idolatria. I difensori delle icone, soprattutto Giovanni Damasceno, risposero a questa accusa dicendo, che il divieto dell'Antico Testamento si

riferiva agli Ebrei, non ai cristiani. Erano gli Ebrei, inclini all'idolatria, ad essere educati da Dio e indirizzati alla venerazione dell'unico Dio invisibile, Jahve, mediante il divieto di rendere culto alle cose create. Il Damasceno sottolinea che il divieto ha un carattere eminentemente didattico, perché in altre parti della Sacra Scrittura troviamo passi dal significato totalmente opposto. Dio, per esempio, ordina di adornare il tempio e l'Arca dell'alleanza con le sculture dei cherubini. Quindi il divieto del libro dell'Esodo non ha il carattere definitivo e non si applica ai cristiani, che si trovano in una situazione completamente diversa da quella degli Ebrei dell'Antico Testamento. I cristiani conoscono il volto di Dio, Dio non è più invisibile e inaccessibile all'uomo, si rivelò in carne umana e con un volto umano nella persona di Gesù Cristo. Possiamo quindi venerare il volto del Salvatore nelle icone.

Nella sua opera *Peuseis*, l'imperatore bizantino Costantino V formulò gli argomenti filosofico-teologici contro le icone, che per molto tempo rimasero senza risposta fino a quando due rinomati autori, Teodoro lo Studita e il patriarca di Costantinopoli Niceforo, non entrarono in polemica con i complicati argomenti dell'imperatore.

Come è ben noto, Aristotele considerò l'essere come analogico, ossia che si realizza non in modo univoco, ma in molti modi. Aristotele dice: "L'essere si dice in molteplici significati, ma sempre in riferimento ad una unità e ad una realtà determinata. L'essere, quindi, non si dice per mera omonimia, ma nello stesso modo in cui diciamo "sano" tutto ciò che si riferisce alla salute: o in quanto la conserva, o in quanto la produce, o in quanto ne è sintomo, o in quanto è in grado di riceverla; o anche nel modo in cui diciamo "medico" tutto ciò che si riferisce alla medicina: o in quanto possiede

la medicina o in quanto ad essa è per natura ben disposto, o in quanto è opera della medicina; e potremmo addurre ancora altri esempi di cose che si dicono nello stessomodo di queste. Così, dunque, anche l'essere si dice in molti sensi, ma tutti in riferimento ad un unico principio"¹.

L'essere ha molti significati, ma nonostante questa pluralità, non è un concetto omonimico, ma analogico, ossia uno che si comprende in riferimento a qualcos'altro. L'elemento che unisce tutte le accezioni dell'essere è la sostanza: *ousía*². Quindi tutto quello che è essere, può essere o la sostanza o l'accidente nella sostanza. La sostanza è quello che esiste da solo come soggetto, non esiste in qualcos'altro e non può essere predicato di un soggetto. È un soggetto, di cui si predicano le proprietà accidentali. Non è un concetto generale, che nasce in seguito a un processo astratto, ma non è neanche un insieme di elementi venutosi a creare come conseguenza della ricomposizione degli esseri previamente esistenti. La sostanza quindi rappresenta il centro al quale fa riferimento tutto quello che è chiamato essere. L'accidente invece è un essere che non possiede un'esistenza a sé, sempre esiste nella sostanza ed è compresa attraverso di essa. L'accidente è essere violinista o pianista per l'uomo oppure essere bianco per la neve.

Da questi concetti fondamentali della metafisica di Aristotele partono Teodoro lo Studita e Niceforo, formulando una questione fondamentale: che cos'è l'immagine, qual è il suo stato ontico, che cos'è quello per cui era scoppiata la controversia? Il problema dello stato dell'essere dell'immagine come tale è il punto di partenza di

¹*Metafisica* Γ 2, 1003 a 33-b 6.

²*Metafisica* Γ 2, 1003 b 5-10.

un'argomentazione teologica in cui Teodoro e Niceforo giustificano la possibilità e l'appropriatezza di rappresentare Cristo e di venerare la sua immagine nel culto religioso.

Dopo aver verificato in primo luogo la realtà rappresentata dall'immagine, gli autori bizantini affermano che l'immagine dipinta sul legno e scolpita in qualsiasi materiale è una realizzazione materiale e fisica dell'immagine che esiste possibilmente in ogni persona umana, dotata di un'apparenza esteriore. Si tratta di un'apparenza irripetibile, dei tratti esteriori, che possono essere immortalate nell'immagine artistica. Proprio la varietà di molte immagini della stessa persona confermano che esiste una sola immagine-ritratto-icona che è una somma degli attributi caratteristici di una data persona mediante i quali la identifichiamo. Per esempio, l'immagine di Nicolò Copernico è così caratteristica (e così fedele al suo vero aspetto, com'è stato recentemente confermato dopo la scoperta del teschio di Copernico e la ricostruzione dei tratti del suo volto) che siamo capaci di riconoscere il grande astronomo su ogni quadro.

Sia Teodoro lo Studita sia Niceforo dimostrano che l'icona, vale a dire un ritratto dipinto di una persona concreta, non è sostanza, e quindi un essere indipendente e soggetto che avrebbe proprietà specifiche e del quale queste proprietà potrebbero essere predicate, ma l'immagine (*eikon*) è una relazione *pros ti*, quindi un essere insostanziale che non possiede un'esistenza propria, ma dipende sempre dal suo soggetto, il quale è l'archetipo, ossia la persona dipinta. L'essere un'immagine vuol dire quindi essere una relazione. L'immagine è sempre una rappresentazione di qualcuno che per il quadro è un soggetto-sostanza ed al contempo la fine della

relazione. «L'immagine appartiene alla categoria di relazione pros ti, perché l'immagine è sempre la rappresentazione di un modello. Nessuno chiamerà immagine qualcosa che non ha nessun riferimento. L'immagine e il modello si appartengono l'uno all'altro [...] e anche se il modello scompare, la relazione continua»³. Le conseguenze che derivano dal fatto di utilizzare la metafisica di Aristotele per definire l'icona sono molto profonde. Lo Studita e il patriarca di Costantinopoli dimostrano che il solo fatto che Cristo abbia avuto un corpo umano e tratti caratteristici corporali è sufficiente per riconoscere la possibilità di rappresentare la sua immagine (*eikon*) per mezzo dei mezzi artistici. Inoltre, se l'immagine non esiste in modo indipendente, in quanto è relazione, allora tutto ciò/quel che viene predicato dell'immagine è contemporaneamente predicato del suo archetipo in quanto soggetto dell'immagine. Questa osservazione si applica anche alla venerazione dei fedeli nei confronti delle immagini del Redentore. Questa venerazione è divina, in quanto non riguarda l'immagine, ma la persona che rappresenta: l'archetipo. Entrambi gli scrittori bizantini sottolineano che venerando le immagini di Dio veneriamo Dio stesso. Analoga è la situazione nel caso degli atti di irriverenza o della dissacrazione. Se gli Ebrei, come dice Teodoro, sputano e calpestano l'icona di Cristo, sputano e calpestano Cristo Dio. Grazie all'argomentazione basata sull'analisi delle categorie dell'essere di Aristotele, gli autori della teoria scolastica dell'immagine, perché così viene oggi chiamata la loro filosofia, sono riusciti a difendere in una maniera originale la pratica di venerazione delle immagini dal loro punto di vista dei pensatori cristiani. Prima di loro questo problema era stato affrontato da Giovanni Damasceno, ma la sua

³ Niceforo, I, 30 (traduzione propria – GF).

giustificazione del culto delle icone si basa sulla distinzione tra due tipologie di venerazione: assoluta, che si deve solo a Dio e relativa (*proskynesis*), che spetta alle cose create, che sono degne di rispetto perché si riferiscono a Dio, ce lo ricordano e sono legate a Lui. Per il Damasceno la venerazione delle icone è relativa ed è la dimostrazione di rispetto alle cose divine.

Aristotele ha sempre occupato un posto importante nella filosofia bizantina. Contrariamente alla filosofia medievale dell'Occidente, non doveva essere riscoperto e trasmesso dagli arabi. La principale forma dell'insegnamento e dello studio di Aristotele in Bisanzio era il commento, che funzionava in filosofia dai tempi di Alessandro d'Afrodisia. Tutti i successivi filosofi bizantini scrivevano i commenti alle opere di Aristotele e scrivevano del filosofo di Stagira in modo filosofico. Un'altro carattere ha l'aristotelismo di Teodoro e Niceforo. Le loro opere non hanno carattere di commenti o manuali. Entrambi riprendono le basi della metafisica di Aristotele e basandosi su di esse analizzano i problemi teoretici che comporta l'iconoclasmo. In primo luogo, analizzano lo status dell'essere dell'immagine, vale a dire cercano di stabilire che cos'è l'immagine in quanto tale, che cosa la costituisce; in secondo luogo, traggono le conseguenze dalla comprensione dell'immagine come un essere di relazione, sia in teoria che in pratica. L'essere un prototipo della propria immagine è infatti tipico di tutte le sostanze, che possiedono una qualche apparenza esteriore, e la venerazione che i cristiani rendono alle icone di Cristo è comprensibile, perché il quadro stesso svolge la funzione di rendere presente e di rappresentare l'archetipo allo spettatore, quindi il quadro stesso come tale non riceve nessuna

venerazione. Niceforo e lo studita rifiutano anche l'accusa dell'imperatore Costantino, secondo la quale l'immagine artistica di Gesù Cristo è un'immagine falsa, che presenta un'immagine menzognera di Dio o perfino conduce alle eresie cristologiche. Gesù Cristo infatti possiede per tutti noi, in modo eccezionale, le due nature: divina e umana; è vero uomo ed allo stesso tempo rimane vero Dio. Rappresentando il Redentore è giocoforza per noi costatare, dice Costantino, che o rappresentiamo e descriviamo (*perigraptein*) le due nature in Cristo, sia quella divina che quella umana oppure rappresentiamo nell'icona una natura soltanto, quella umana, separandola del tutto dalla natura divina. Secondo Costantino e gli iconoclasti, entrambe le interpretazioni di quello che l'icona rappresenta sono inaccettabili. Non si può infatti ammettere che la natura divina, il Cristo Logos, sia diventato per noi visibile, possibile da descrivere e rappresentare nel quadro, ma neanche che possiamo senza cadere in errori rappresentare il Salvatore soltanto come uomo, tralasciando il fatto che Egli è anche Dio. Per molto tempo nessuno dello schieramento degli iconofili ha risposto a queste accuse. Lo fecero soltanto lo Studita e Niceforo, richiamandosi all'eredità di Massimo il Confessore, Leonzio di Bisanzio e di Giovanni Damasceno. Si servirono della scoperta da parte del pensiero neocristiano del concetto della persona e della definizione più precisa dei termini *prosopon* e *hypostasis ad opera* di Gregorio di Nissa. Dimostrano nei loro testi che la definizione superiore che accoglie la soggettività di Cristo come Dio e come uomo è l'ipostasi-persona, la sostanza unitaria della natura ragionevole. Nell'ipostasi-persona sono presenti (*enhypostatein*) entrambe le nature, quella divina e quella umana. Nel quadro quindi non rappresentiamo e non vediamo separatamente l'umanità di Cristo, ma rappresentiamo la Sua ipostasi

(persona, un soggetto unitario), la persona del Dio Logos, che è visibile mediante i tratti umani della natura umana, che Cristo assunse nell'atto dell'Incarnazione. Teodoro dice: «Se l'indescrivibilità è proprietà dell'essenza di Dio, la descrivibilità è invece propria dell'essenza dell'uomo. Cristo possiede sia l'una che l'altra natura, per cui è conoscibile dal punto di vista di entrambi i tipi delle proprietà, a seconda dell'essenza»⁴. Tra l'altro, Teodoro ammette che è impossibile presentare separatamente l'unitaria natura umana, perché la natura (*fisis*) è sempre qualcosa di generale, è universale, la si può conoscere in modo astratto e non esiste realmente al di fuori dal soggetto unitario, nel quale riceve la sua concretizzazione. Perciò nel quadro appare sempre l'ipostasi unitaria del Cristo Logos, nella quale sono presenti entrambe le nature. Esse non sono separate l'una dall'altra in soggetti separati né si mescolano per creare una terza natura divino-umanapiù generale.

Per tutti i difensori delle immagini cristiane, l'icona è la conferma della fede cristiana e dei suoi dogmi, ma soprattutto della verità dell'Incarnazione di Dio. L'icona diventa quindi un'importante manifestazione contro lo gnosticismo e il docetismo, che disprezzano la corporeità e la materialità, ma soprattutto l'Incarnazione di Dio.

Le questioni sul quale si è soffermato il presente articolo rappresentano soltanto alcuni aspetti della discussione tra gli iconoclasti e gli apologeti delle immagini cristiane. Sembra che la teoria scolastica dell'immagine di Teodoro lo Studita e Niceforo di Costantinopoli rappresenti il contributo più importante in questa discussione, perché è fortemente radicata nella complessiva visione

⁴ Teodoro lo Studita, III, 1, 3 (traduzione propria – AP).

10

della realtà, basata sulla metafisica di Aristotele e sulle sue categorie dell'essere.