

IL POTERE DEI MONACI NEI CONCILI ORIENTALI
DEL V SECOLO: IL COSTANTINOPOLITANO EUTICHE
E IL SIRO BAR SAUMA

Monastic power during the fifth century: the Constantinopolitan archimandrite Eutyches and the Syrian monk Bar Saumas

Silvia ACERBI

Investigadora Ramón y Cajal. Universidad de Cantabria.

Correo-e: acerbis@unican.es

Fecha de recepción: 13-09-2006; Fecha de aceptación: 15-09-2006

BIBLID [0213-2052(2006)24;291-313]

RESUMEN: En el presente trabajo analizamos el papel asumido por los monjes en los conflictos cristológicos del siglo v en *la pars Orientis* del Imperio, en particular el protagonismo desempeñado en los concilios de Efeso I, Efeso II y Calcedonia por algunos exponentes significativos del *tagma* monástico. Hábil mediación política jugada en los ambientes de la corte imperial, en el caso del constantinopolitano Eutiques, violenta intervención armada en el caso del sirio Bar Sauma, el poder de los monjes pasó de ser instrumento político al servicio de las jerarquías civiles o eclesiásticas para convertirse en amenaza para la Iglesia imperial que tuvo que proceder a su institucionalización.

Palabras claves: antigüedad tardía, Iglesia de Oriente, poder, monjes, concilios.

ABSTRACT: The aim of this paper is to analyze the role played by monks in the Christological conflicts during the fifth century in the *Pars Orientis* of the Roman Empire. In particular we study the protagonism of some relevant exponents of the

monastic *tagma* in the Councils of Ephesus I, Ephesus II and Chalcedon. Suitable political mediation in the Imperial court in the case of Constantinopolitan Eutiques, extreme violence in the case of Syrian Bar Sauma, monastic power evolved from political instrument to the service of civil or ecclesiastical hierarchies into a threat to the Imperial Church which was forced to institutionalize it.

Key words: Late Antiquity, East-Church, power, monks, Councils.

Se dai verbali dei principali concili svoltisi in Oriente durante il v secolo –Efeso I (431), Efeso II (449), Calcedonia (451)– appare chiaro che le sinodi erano le sedi più idonee allo scontro fra i vescovi e membri del loro clero, va però rilevato che, come ha osservato lo storico inglese W. H. C. Frend, la maggioranza delle istanze accusatorie presentate contro il vescovo di Costantinopoli e contro i suoi alleati di parte antiochena nella prima metà del v secolo, vengono promosse da monaci¹: nel I concilio di Efeso l'intervento del monaco Dalmazio, alleatosi con Cirillo di Alessandria, fu decisivo per annientare il vescovo costantinopolitano Nestorio². Per quanto concerne il concilio svoltosi nella medesima metropoli asiatica nell'agosto del 449³, tristemente noto come *Latrocinium Ephesinum*⁴, molteplici furono gli scenari in cui si consumò la veemente opposizione dei monaci ai vescovi: il vescovo della capitale orientale, Flaviano, fu accusato dall'archimandrita Eutiche, eresiarca della dottrina monofisita; Domno vescovo di Antiochia dal monaco Simeone; Ibas vescovo di Edessa da dodici monaci della sua diocesi; monaci erano gli accusatori di Sofronio vescovo di Tella; Teodoreto di Cirro venne denunciato dal presbitero-monaco Pelagio che, proprio in quanto monaco,

1. FREND, W. H. C.: *The Rise of Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*. Cambridge, 1972.

2. Per il I concilio di Efeso v. SCIPIONI, L.: *Nestorio e il concilio di Efeso*. Milano, 1974; e TEJA, R.: *La «tragedia» de Efeso (431): herejía y poder en la antigüedad tardía*. Santander, 1995. Cf. inoltre FRAISSE-COUÉ, C.: «Le débat théologique au temps de Théodose II: Nestorius», in MAYER, J. M.; PIETRI, Ch. e L.; VAUCHEZ, A. e VENARD, M. (a cura di): *Histoire du Christianisme, II, Naissance d'une chrétienté (250-430)*. Paris, 1995, p. 449 sgg.

3. Per una ricostruzione e reinterpretazione del II concilio di Efeso, v. ACERBI, S.: *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II concilio di Efeso (449)*. Madrid, 2001, pp. 1-335. Si veda inoltre WIPSYCKA, E.: *Storia della Chiesa nella tarda antichità*. Milano, 2000, pp. 207-215, e il recente MILLAR, F.: *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408-450)*. Berkeley, Los Angeles, London, 2006.

4. Leo I, Ep. 95 all'imperatrice Pulcheria (20 luglio 451), ACO II,IV, p. 51: «in illo Ephesino non iudicio sed latrocinio». Per gli Atti delle sessioni conciliari del Concilio di Calcedonia v. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (d'ora innanzi ACO) I-VI, in SCHWARTZ, E. (a cura di). Berlin, 1927-1982, parzialmente tradotti in FESTUGIÈRE, A. J.: *Ephèse et Chalcédoine. Actes des Conciles*. Paris, 1982; Íd.: *Actes du Concile de Chalcédoine (sessions III-VI), La définition de la Foi*. Genève, 1982; e integralmente in PRICE, R. e GADDIS, M. (a cura di): *The Acts of the Council of Chalcedon*. Liverpool, 2005.

sosteneva di avere una speciale competenza sul caso⁵; l'archimandrita siro Bar Sauma, sinistro protagonista delle vicende relative al II Efesino e di queste pagine, grazie al ruolo, senza precedenti, concessogli dall'imperatore Teodosio II di delegato a rappresentare tutti gli archimandriti delle chiese d'Oriente, si convertì nel principale, più efferato strumento utilizzato dagli alessandrini per imporre la dottrina della *μία φύσις*⁶. Dalle deposizioni raccolte negli *ὑπομνήματα* del concilio di Calcedonia, IV Ecumenico (concilio che significò poi la drastica subordinazione del *tagma* monastico alla gerarchia), risulterà infine chiaro sino a che punto i monaci si proponessero come portavoce del popolo e suoi difensori nei confronti degli abusi, veri o supposti, perpetrati dalle autorità ecclesiastiche, come custodi e garanti dell'ortodossia in aperta, e spesso ostile, concorrenza con i vescovi⁷.

Dunque, anche se la funzione chiave assunta dall'elemento monastico nella società orientale durante il v e vi secolo, e il ruolo protagonista nei conflitti cristologici e nelle vicende conciliari da Efeso I a Calcedonia, sono stati analizzati con attenzione⁸, non è stato forse sufficientemente messo in luce come nel controverso concilio del 449 i monaci assumano una posizione e un compito nuovi, tanto che il II concilio di Efeso può a buon diritto essere definito «la sinodo dei monaci»⁹. Le istruzioni dell'imperatore ai suoi funzionari non avevano, infatti, lo scopo di allontanarli dalla città, come era accaduto nei concili precedenti e come si verificherà nei successivi, ma di farli entrare e partecipare all'assise conciliare¹⁰: l'imperatore Teodosio II ne solleciterà l'attiva collaborazione invitando ufficialmente

5. Per quanto concerne gli Atti del II efesino tramandatici in siriano v. PERRY, S. *The Second Synod of Ephesus*. Dartford, 1881, p. 210, e FLEMMING, J.: *Akten des ephesischen Synode von Jahre 449 (syr.) mit G. Hoffmanns dtsh. übersetzung und seiner Anmerkungen*. Abhandl. der Kaiserl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen, philosophisch-historische Klasse 15. Berlin, 1917.

6. Sul monofisismo v. LEBON, L.: *Le monophysisme sévérien*. Louvain 1909, JUGIE, M.: «Monophysisme», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. X, 2, coll. 2216-2251, Id.: *Theologia dogmatica christianorum orientalium*. Paris, 1935, vol. V, pp. 398-442 e pp. 492-524, Id.: «Monofisiti», in *Enciclopedia Cattolica*, vol. VIII, coll. 1299-1302, JUGIE, M.: «Eutiche ed Eutichianesimo», *ibidem.*, vol. V, coll. 866-870, FREND, W. H. C.: «The Monophysites and the Transition between the Ancient World and the Middle Age», in *Passaggio dal mondo antico al medioevo da Teodosio a Gregorio Magno*, Atti dei Convegni Lincei. Roma, 1980, pp. 339-365, WINKLER, D. W.: *Koptische Kirche und Reichskirche. Altes Schisma und neuer Dialog*. Innsbruck-Wien, 1997.

7. Cf. DAGRON, C.: *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 541*. Paris, 1974, p. 513, Id.: «Les moines et la ville: le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcedoine», *TM* 4 (1970), p. 267. V. anche le interessanti considerazioni di CHADWICK, H.: «Bishops and Monks», *Studia Patristica* 24-28 (1993), pp. 45-61, e di FORLIN PATRUCCO, M.: «Monachesimo e gerarchie ecclesiastiche nel IV-V secolo: rapporti, tensioni, alleanze», *AARC* 10 (1994), pp. 265-277.

8. BROWN, P.: «The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity», *Journal of Roman Studies* 61 (1971), pp. 80-101, BACHT, H.: «Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon», in *Das Konzil von Chalkedon: Geschichte und Gegenwart*, a cura di A. GRILLMEIER e H. BACH, vols. I e II. Würzburg, 1951-1953, II, pp. 193-314, DAGRON: *Les moines et la ville*, *op. cit.*, p. 229 sgg.

9. FREND: *The Rise*, *op. cit.*, p. 136.

10. Cf. in ACO I,1,1 p. 20 la lettera di Teodosio II ai padri conciliari.

due dei loro *leaders*, Bar Sauma e Giacomo, ai dibattiti (nel caso dell'archimandrita siro Bar Sauma –circostanza senza precedenti– anche alle votazioni), sicuro che i loro adepti li avrebbero seguiti numerosissimi¹¹. La maggior garanzia della loro lealtà al programma imperiale era la fedeltà alla dottrina incarnata dall'alessandrino Cirillo e la guerra al nestorianesimo che, come ha scritto Ramón Teja, venne presentato sin dall'inizio come «l'eresia dei vescovi» contro la quale il *tagma* monastico era pronto a mobilitarsi senza esitazioni¹².

È dunque giusto vederli più che come massa di manovra, come portavoce di una coscienza ecclesiale «altra» rispetto a quella della gerarchia ecclesiastica, e come detentori di un carisma in competizione con quello episcopale. A Efeso II faranno mostra, oltre che di grande libertà di linguaggio (*παρρησία*), di un alto grado di autorevolezza raggiunto attraverso efficaci canali di comunicazione grazie ai quali avevano accesso direttamente all'imperatore o, in ogni caso, intrattenevano solide relazioni di amicizia con i suoi più alti ufficiali: come Daniele lo Stilita aveva la sua fedele clientela di cui facevano parte uomini importanti dell'amministrazione teodosiana (Ciro di Panopoli e Gelanio¹³), così anche il costantinopolitano Eutiche e il siro Bar Sauma potevano contare sull'ammirazione oltre che sull'appoggio di potenti personaggi della corte.

Mediatori fra l'imperatore e le folle, i monaci erano al contempo il tramite fra le dottrine che si dibattevano nelle scuole e le esigenze religiose avvertite dal popolo; attraverso la testimonianza personale e la predicazione di temi vivacemente sentiti si integravano con ampi gruppi di fedeli, urbani e rurali, guadagnando grande peso nell'opinione pubblica e un'ingerenza, a detta di alcuni, eccessiva: in una sua lettera al console Nomo, Teodoreto di Cirro non nascondeva il disprezzo verso coloro che «mentre permangono nello stato monastico, aspirano a reggere le chiese (*τὰς Ἐκκλησίας οἰκονομεῖν*¹⁴)». Il verbo tecnico *οἰκονομέω* indica la conduzione degli affari ecclesiastici da parte del vescovo che, secondo Teodoreto, «l'Agostino d'Oriente», troppo spesso veniva usurpata dai monaci.

A Costantinopoli poi, come studi fondamentali sul monachesimo orientale hanno rilevato, l'inimicizia fra monaci e metropolita era tradizionale: ogni qual volta si scatenava un conflitto religioso i monaci si alleavano con il vescovo di Alessandria, difensore della tesi opposta a quella del vescovo della capitale in sospetto, a loro giudizio, di eresia.

11. Per i trecento monaci di Eutiche a Efeso, e i mille monaci di Bar Sauma (certamente una leggenda basata sulle testimonianze calcedonesi) v. ACO II,I,1, p. 115.

12. TEJA, R.: «La violencia de los monjes como instrumento de política eclesiástica», in *El Cielo en la Tierra. Estudios sobre el Monasterio Bizantino*, a cura di P. BÁDENAS et alii. Madrid, 1997, p. 7. FRIEND, W. H. C.: «Circuncelliones and Monks», *JThSt* 20 (1969), p. 542, sottolinea che una delle prime volte in cui il termine *τάγμα/τάχης* viene usato per riferirsi alla comunità monastica nella sua totalità è negli Atti siriaci del II concilio di Efeso (FLEMMING: *Akten des ephesischen Synode von Jahre 449*, *op. cit.*, p. 82).

13. *Vita Danielis*, p. 17.

14. CANIVET, P.: «Théodoret et le monachisme syrien avant le concile de Chalcedoine», in *Théologie de la vie monastique*. Paris, 1961, pp. 274-282.

1. IL MONACHESIMO A COSTANTINOPOLI: L'ARCHIMANDRITA EUTICHE

Questo fu il caso di Eutiche, presto divenuto il più irriducibile oppositore di Flaviano, che nel 446 era succeduto a Proclo sulla cattedra episcopale della Nuova Roma. Consacrato a Dio dalla nascita, Eutiche aveva precocemente abbracciato la vita monastica sotto la guida dell'archimandrita Massimo, acceso avversario di Nestorio¹⁵. Appena compiuti trent'anni¹⁶ venne ordinato *presbyter* e nominato archimandrita di un monastero che contava più di trecento monaci, situato nelle vicinanze di Costantinopoli¹⁷. Alla morte di Dalmazio, ereditò il ruolo di guida dei monaci della capitale nella lotta contro il nestorianesimo (un autore della fine del VI secolo lo definisce «ὁ δυστυχῆς ἀρχιμανδρίτης μοναστηρίων Κωνσταντινουπόλεως»¹⁸), aveva visto ulteriormente rafforzata la propria influenza, basata soprattutto sulla posizione di consigliere di uomini di grande peso politico (fra cui il potente eunuco Crisafio, suo figlioccio, che tanto ascendente aveva presso il debole imperatore Teodosio II¹⁹), grazie all'intesa, teologica e politica, con Dioscoro successore di Cirillo sulla cattedra episcopale di Alessandria. Attraverso Uranio vescovo d'Imeria Eutiche esercitava il suo controllo sui monaci dell'Osroene e, grazie al monaco Massimo, era in contatto con le comunità monastiche antiochene. Il Duchesne ipotizza un suo legame perfino con il monachesimo siro guidato da Bar Sauma, ma non si hanno conferme dalle fonti²⁰.

15. Lo afferma lo stesso Eutiche nel *libellus* presentato nel II concilio di Efeso, cf. ACO II,II,1, p. 90, e viene ribadito nella IV^a sessione del concilio di Calcedonia. Di Massimo sappiamo ben poco: siamo al corrente del fatto che Cirillo, che gli aveva scritto per moderarne lo zelo (ep. 57, PG 77, col.320-321), ne aveva sostenuta la candidatura alla cattedra episcopale di Antiochia contro Giovanni, v. DUCHESNE, L.: *Histoire ancienne de l'Église*. Paris, 1911, III, p. 382. La sua politica intrigante contro gli antiocheni emergerà in varie occasioni in questi anni. Dagli Atti siriaci (PERRY: *The Second Synod of Ephesus*, op. cit., pp. 324-325) emerge che il popolo di Antiochia durante un'omelia pronunciata da Teodoreto nella Pasqua del 448, aveva gridato inferocito: «Fuori Teodoreto che rifiuta Eutiche e Massimo!». Non sappiamo se si trattava dello stesso uomo, ma lo riteniamo probabile. Durante la sinodo del 448 a Costantinopoli, l'accusatore di Eutiche, Eusebio di Dorileo, cercherà, ma invano, di chiamare a testimoniare anche Massimo (ACO II,I,1, p. 135).

16. Nel 421, secondo una cronaca siriana: v. MOUTERDE, P.: «Le Concile de Chalcédoine d'après les historiens monophysites de langue syriaque», in *Das Konzil von Chalkedon*, op. cit., I, p. 587.

17. Si tratta secondo HONIGMANN, E.: «Juvenal of Jerusalem», *DOP* 5 (1950), p. 230, del monastero di Giobbe nel settimo quartiere di Costantinopoli (v. Teodoro Lettore, fr. 14, Niceta Coniate, *Thesaurus* 9,1 PG 140, col. 37D). L'autore ritiene che il monastero si trovasse nell'*Hebdomon*, vicino alla chiesa di S.Mochio. Giobbe è forse il nome del successore di Eutiche, v.ACO II,I,1, p. 147.

18. Eulogio di Alessandria, *De Trinitate et Incarnatione*, PG 86, col.2944.

19. BACHT: *Die Rolle*, op. cit., p. 207; Zaccaria il Retore III,5, p. 122 menziona la protezione e il sostegno di alcuni *milites palatii doctrinae amantes*. Cf. ACO II,I,1, p. 138: Eutiche si presenterà scortato alla sessione finale della *endemousa* del 448 μετὰ πολλῆς βοήθειας στρατιωτῶν καὶ μοναχῶν καὶ ἐπαρχικῶν.

20 DUCHESNE: *Histoire ancienne de l'Église*, op. cit., IV, p. 214; cf. anche CASPAR, E.: *Geschichte des Papstums von den Anfängen bis zur Höhe der Weltherrschaft*, t. I-II. Tübingen, 1930, I, p. 464.

E' Nestorio a tracciare, nell'auto-apologia scritta durante l'amaro esilio nella Grande Oasi del deserto libico, uno dei più efficaci e incisivi ritratti d'Eutiche che, a Costantinopoli, 'regnava' indisturbato:

Non essendo vescovo, grazie al potere imperiale si attribuì un altro ruolo: quello di vescovo dei vescovi. È lui che dirige gli affari della chiesa, e utilizza Flaviano come un servitore per eseguire gli ordini della corte. Allontana dalla chiesa come eretici tutti coloro che non appoggiano le sue opinioni; quanto a coloro che lo sostengono, li favorisce e li aiuta. Servendosi del potere imperiale, potere solido, non voleva che si dicesse, nemmeno in parole, due nature in Cristo²¹.

Secondo Nestorio, Flaviano non aveva il coraggio di attaccarlo frontalmente e tentava in ogni modo di mantenersi neutrale per evitare una rottura aperta. Dovette però entrare nella controversia perché il popolo di Costantinopoli era agitato da forti tensioni:

Avendo saputo che le chiese erano di nuovo in rivolta, i monasteri divisi, e il popolo in lotta... Flaviano si dirige a Eutiche per pregarlo e supplicarlo di aver pietà delle chiese di Dio che erano già molto provate per le sofferenze anteriori. Era sufficiente quanto era stato deciso alla conclusione della pace. Gli chiede di non infierire contro di lui. «Basti ciò che è stato fatto contro i miei predecessori... io confesso che sono un povero uomo e, a causa della mia umiltà, sei tu che dirigi l'episcopato, e tutto ciò che hai ordinato, io l'ho fatto senza esitare²².

Il gruppo monastico a Costantinopoli non dimostra dunque, in questi anni, un forte grado di coesione. Le sue divisioni, interpretate da Gregory solo in chiave di tensioni socio-economiche²³ (benché alla guida di monaci «irregolari», Eutiche poteva disporre di molti mezzi, tanto che il suo più agguerrito avversario teologico, Eusebio vescovo di Dorileo, aveva affermato: «temo la sua perfidia. Io sono povero e mi minacciano con l'esilio, ma lui è ricco, e mi sta facendo intravedere l'Oasi»²⁴) celano in realtà un conflitto per il potere condizionato da opposte scelte teologiche. Alcuni monaci si alleano con Eutiche, e dunque con l'alessandrino Dioscoro, contro Flaviano; altri restano fedeli a quest'ultimo e alla dottrina duofisita. È proprio Fausto, figlio probabilmente dell'autorevole monaco Dalmazio che aveva sostenuto Cirillo nel I Efesino, e che, in ragione di una trasmissione familiare dell'autorità, rivendica la *leadership* della comunità monastica costantinopolitana²⁵, a garantire a Flaviano un efficace sostegno.

21. Nestorio, *Livre d'Héraclide de Damas*, a cura di F. NAU. Paris, 1910, pp. 294-295.

22. Nestorio: *ibidem*, p. 295.

23. GREGORY, T. E.: *Vox populi. Popular Opinion and Violence in Fifth Century A.D.* Columbus-Ohio, 1979.

24. ACO II,1,1. L'Oasi era sinonimo di esilio nel deserto; nell'Oasi era stato inviato Nestorio: sicuramente nella minaccia rivolta a Eusebio di Dorileo si nascondeva un'allusione a questa circostanza.

25. GREGORY: *Vox populi, op. cit.*, p. 135 ritiene poco probabile che si tratti di un omonimo; cf. BACHT: *Die Rolle, op. cit.*, p. 218. La successione di Dalmazio era rivendicata da altri gruppi monastici a

La divisione creatasi fra i monaci della capitale determina la fine dell'unità antigerarchica –come la definisce Barone Adesi²⁶– conseguita dal movimento ascetico in contrapposizione al potere episcopale. Le responsabilità assunte dai monaci che sosterranno Eutiche segnano la fine della relativa indipendenza goduta dal *tagma* monastico nella capitale, da ora diviso fra fautori ed oppositori della sottomissione di monaci e monasteri al vescovo locale.

Dopo la scomunica inflittagli in una sinodo indetta da Flaviano nel novembre 448 in cui venne dichiarato eretico per affermare una sola natura del Cristo Incarnato²⁷, Eutiche, cercando di unire i monaci della capitale sotto la propria autorità, chiese loro di firmare il suo *libellus defensionis* come atto di solidarietà. Ma il gesto parve sovversivo a Flaviano (Ἐβτυχῆς εἰς στάσιν διεγείρει μοναχούς²⁸ e potenzialmente rischioso «per la salvezza della chiesa»²⁹. Dal canto suo Eutiche giudicava del tutto inusuale e quindi ingiusta, quasi illegale, la rottura del fronte monastico da parte del vescovo: non era normale che i monaci venissero chiamati da un vescovo a firmare la deposizione di un altro monaco³⁰. Ma il libello di Eutiche fatto circolare nei monasteri per raccogliere adesioni non aveva avuto successo; Fausto, interpellato, aveva dichiarato: «noi siamo anche figli della chiesa (ἡμεῖς δε καὶ τέκνα τῆς ἐκκλησίας ἐσμέν) e dopo Dio abbiamo solo un padre: il vescovo Flaviano³¹»; l'archimandrita Martino aveva risposto che spettava solo al vescovo firmare dichiarazioni di fede³²; neppure il diacono e monaco Costantino, benché sottoposto a forti pressioni, aveva acconsentito a sottoscriverlo³³. Ben ventitré archimandriti nella sinodo del 448 avevano firmato contro Eutiche: il Dagron ne fornisce una sintetica prosopografia che non siamo in grado di ampliare³⁴. Si tratta

favore di Ipazio, v. Callinico, *Vie d'Hypatios*, p. 82 e p. 137; ricordiamo che Dalmazio, ex-scholarius costantinopolitano, a sua volta era il successore di Isacco, avversario di Giovanni Crisostomo (*Vita Dalmatii*, ed. Banduri, *Imperium Orientale*, vol. II. Paris, 1711, 695-710 *versio* latina in AA.SS, 1 agosto, pp. 213-224); su Dalmazio e Isacco v. poi CARILE, A.: «Santi aristocratici e santi imperatori», in *Oriente cristiano e santità*, a cura di S. Gentile. Venezia, 1998; altre informazioni ci vengono da Nestorio: *Le livre d'Héraclide*, *op. cit.*; per quanto concerne il ruolo delle gerarchie monastiche nella sinodo del 431, v. DAGRON: *Les moines et la ville*, *op. cit.*, pp. 231-234; TEJA: *La violencia de los monjes*, *op. cit.*, pp. 1-19.

26. BARONE ADESI, G.: *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardoantico*. Milano 1990, p. 324.

27. SCHWARTZ, E.: «Der Prozess des Eutiches», *Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften* 5 (1929), pp. 1-93.

28. ACO II,1,1, p. 126.

29. *Ibidem*: ἀσφάλεια τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς ἀγίας συνόδου.

30. *Ibidem*.

31. ACO II,1,1, p. 132.

32. ACO II,1,1, p. 133.

33. Costantino riferisce a Martino che Eutiche gli aveva fatto pressione con queste parole: «Se voi non mi sostenete e l'arcivescovo mi costringe a fare ammenda, attaccherà poi anche voi» (ACO II,1,1, p. 133); ma lo stesso Costantino durante la revisione degli atti del processo di Eutiche negherà di aver pronunciato tali parole e le farà cancellare dai verbali.

34. DAGRON: *Les moines*, *op. cit.*, pp. 240-242. È una lista di monaci più che di monasteri, designati, questi ultimi, dal nome del recente fondatore: l'organizzazione del monachesimo a Costantinopoli,

del gruppo guidato da Fausto, favorevole alla sottomissione al vescovo, ed esponente di quel monachesimo regolare raccolto nei cenobi che a Calcedonia accetterà la subordinazione alla gerarchia. Il gruppo degli eutichiani rifiutava invece l'integrazione, disertava abitualmente le chiese e le assemblee liturgiche alle quali contrapponeva assemblee proprie. A Calcedonia si dirà che dei diciotto archimandriti che avevano firmato la petizione a favore di Eutiche, solo tre erano «autentici»; gli altri erano impostori che dovevano essere espulsi dalla città: sette erano *memoritai* e otto che si autodefinivano monaci erano in realtà del tutto sconosciuti agli archimandriti³⁵. Suscitano particolare interesse i *memoritai*, monaci che abitavano i *martyria* della città (τὸ μεμόριον è un *martyrium*, una piccola cappella che conserva le reliquie di santi), luoghi ormai deputati a matrimoni, funerali, banchetti e alla celebrazione di pratiche culturali pagane³⁶. Il termine che li designa è variamente interpretato³⁷: anacoreti che vivono nelle tombe³⁸, guardiani di tombe³⁹, loro custodi⁴⁰. Uno dei sette che saranno screditati a Calcedonia era stato un ammaestratore di orsi nel circo⁴¹. Degli altri sei si dice che avevano i loro 'nomi' (monaci a loro servizio? compagni⁴²?) nel *Xilokerko* – εἰς μεμόριον εἰς τὸ Ξυλόκιρξον (luogo prediletto di incontro dei sostenitori del Crisostomo)– e nel *Philippo* (εἰς τὰ Φιλίππου, due ippodromi costantinopolitani. Dunque, se questi *martyria* non erano all'interno degli ippodromi, il primo dei quali era già chiuso⁴³, forse erano nelle loro immediate vicinanze. Potrebbe trattarsi di una sotto-clientela monastica in qualche modo legata al circo, luogo per eccellenza di disordini promossi da dissidenti sovente utilizzati, anche dagli stessi vescovi, come gruppi di pressione o come claque⁴⁴.

almeno per come emerge dagli *Acta*, evidenzia un certo disordine nelle fondazioni monastiche, per lo più assai recenti.

35. ACO II,1,2, pp. 310-311. Ma anche 13 dei 18 monaci che avevano firmato la deposizione di Eutiche e che sono ammessi a Calcedonia sono probabilmente degli "abusivi" (ACO II,1,2, pp. 114-121). La *actio* XVIII^a sarà loro dedicata, v. ACO II,1,3, pp. 99-101.

36. Gregorio di Nazianzo lamentava l'abuso di questi luoghi santi v. Antologia Palatina 8175 e 8269 in DUBNER, F. (ed.): vol. I. Paris, 1864, Poemi, 166, 170 e 174.

37. DAGRON: *Les moines*, *op. cit.*, p. 243 n. 80.

38. SOPHOCLES, E. A.: *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*. New York, 1887, p. 743.

39. HEFELE, K. J. von - LECLERCQ, H.: *Histoire des conciles*. Paris 1907-1949, II, p. 707.

40. BACHT: *Die Rolle*, *op. cit.*, p. 238, n. 46.

41. ACO II,1,2, 115: ἀπὸ ἀρκοτρόφων.

42. DAGRON: *Les moines*, *op. cit.*, p. 243, n. 80.

43. JANIN, R.: *Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique*. Paris, 1964, pp. 410-411.

44. Che i monaci, *memoritai* o non, costituissero una gruppo di difficile classificazione lo si ricava anche dal fatto che Bar Sauma è indicato in alcune fonti siriane come «il capo di coloro che piangono nei funerali» non si può dunque escludere una contiguità fra clientele formate da personale di comune provenienza, v. VÖÖBUS, A.: *History of Asceticism in the Syrian Orient: a Contribution to the Culture in the Near East*. Leiden, 1958-1960, II, pp. 206-207.

Destinata ad accrescersi continuamente la grande forza del monachesimo orientale, rappresentava, a metà del v secolo, una potenzialità contestatrice, non solo nella capitale dell'Impero ma anche in Siria dove era giunta ad eccessi tristemente noti nella lotta contro il paganesimo e contro il giudaismo, non facile da gestire da parte delle autorità⁴⁵. Prima della partecipazione ai conflitti cristologici la sua prepotente presenza nel mondo tardoantico è registrata da alcune leggi del Codice Teodosiano⁴⁶ e da alcune *constitutiones* del Codice Giustiniano⁴⁷: assai frequentemente, infatti, i monaci erano coinvolti in episodi in cui veniva violato l'ordine pubblico, e intralciato il corso regolare delle azioni giudiziarie⁴⁸. Si trattava di gruppi difficilmente controllabili, attivi in uno spazio sociale dalle forti potenzialità trasgressive, anche criminali. Non è nostro scopo insistere qui sulla violenza dei monaci come strumento di politica-ecclesiastica, tema accuratamente studiato da Teja per l'ambito del I efesino, nei diversi scenari in cui essa si dispiegò⁴⁹, e da chi scrive per quanto riguarda il II⁵⁰, ma piuttosto soffermarci su un esponente significativo di questo monachesimo la cui alla radicale raggiunse esasperazioni estreme: l'archimandrita Bar Sauma «l'uomo che ha piegato tutta la Siria in favore di Dioscoro e contro i suoi stessi vescovi» come esclamerà nel concilio di Calcedonia uno dei suoi accusatori.

45. La bibliografia su questo punto è abbondante, v. FREND, W. H. C.: «The Monks and the End and the Survival of the East Roman Empire in the Fifth Century», in *Past and Present*. Oxford, 1972, pp. 3-24; Id.: «Monks and the End of Greco-Roman Paganism», *Cristianesimo nella Storia* 11 (1990), pp. 469-484; Id.: «I monaci e la fine del paganesimo greco-romano in Siria e Egitto», in BEATRICE, P. F. (a cura di): *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*. Bologna, 1990, pp. 37-55; MARCOS, M.: «Monjes ociosos, vagabundos y violentos», in TEJA, R. (a cura di): *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos*, vol. I: *De los orígenes al año 1000*. Aguilar de Campo-Madrid, 1998, pp. 57-75.

46. Si tratta di questioni affrontate nel titolo *De monachis*, CTh XVI,3 o nelle *novellae* marcianee immediatamente post-calcedonesi (Nov. 5; CJ I,5,8 e I,7,6).

47. BARONE ADESI: *Monachesimo ortodosso d'Oriente*, *op. cit.*, p. 142.

48. Il provvedimento del 392 volto a espellerli dalla città si prefiggeva specialmente di impedire loro di intercedere nei tribunali a favore dei rei. È questa la interpretazione, documentata in modo assai convincente, di BARZANÒ, A.: «Teodosio e i monaci: alcune osservazioni in merito alle interpretazioni moderne delle costituzioni della rubrica «de monachis» del codice Teodosiano XVI,3», *RSCI* 48 (1994), p. 353 sgg.; *contra* DE GIOVANNI, L.: *Chiesa e stato nel codice Teodosiano. Saggio sul libro XVI*. Napoli, 1980, p. 73.

49. TEJA: *La violencia de los monjes*, *op. cit.*, pp. 1-19; nella città conciliare il *comes domesticorum* Candidiano aveva il compito, oltre che di sorvegliare la regolarità delle sedute, di allontanare i monaci più riottosi; nella capitale dell'impero accese dimostrazioni, sempre guidate dai monaci, accompagnarono il protrarsi delle discussioni dottrinali. Violente manifestazioni si verificarono dopo la deposizione di Nestorio anche a Calcedonia dove Teodoreto venne interrotto a sassate da schiavi travestiti da monaci mentre predicava a una folla riunita in preghiera Teodoreto, ep. 169, PG 83, 1474-1476 = ACO I,1.7, p. 77, n. 67.

50. ACERBI, S.: «Monjes contra obispos: concilios y violencia monástica en Oriente», in *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos*, *op. cit.*, pp. 97-116, EAD.: «Controllo religioso e coazione politica da parte dei presidenti dei concili ecumenici: Efeso II (449) e Calcedonia (451)», in *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo, Actas del XXVII Congreso Internacional GIREA-ARYS VIII*. Valladolid, 2002, pp. 585-590.

2. IL MONACHESIMO SIRO: L'ARCHIMANDRITA BAR SAUMA

Oltre alle notizie, sicuramente amplificate, che ci vengono dall'agiografia barsaumiana⁵¹, in una lettera di Rabbula, vescovo di Edessa, a Gemellino, vescovo di Perra⁵², l'Honigmann ha scorto una prima traccia dello zelo dell'archimandrita siro Bar Sauma e dei suoi monaci a Perra, negli anni successivi al 433⁵³ (Rabbula, ancora docile partigiano del vescovo di Antiochia, Domno, rimprovera a Bar Sauma l'eccessiva propensione a un ascetismo severo, al limite del messalianismo); in un secondo momento lo identifica con il focoso partigiano del vescovo Atanasio (succeduto a Gemellino sul seggio episcopale di Perra e poi deposto da un sinodo presieduta da Domno) da lui aiutato a condurre la lotta contro il nestorianesimo nei monasteri sparsi fra le inaccessibili montagne della Siria mesopotamica⁵⁴.

In Siria il fenomeno monastico ha assunto connotati molto diversi rispetto alla capitale dell'Impero ove, come abbiamo osservato, assai rilevante era il ruolo sociale e politico assunto da veri e propri 'partiti' monastici. Non potendo soffermarci sulle caratteristiche peculiari di movimenti ascetici, anacoretici o cenobitici, dovute in parte a una divisione culturale della diocesi di Siria tra città ellenizzate e campagne che non lo erano affatto⁵⁵, ed alle influenze giudeo-cristiane determinate dalla vicinanza con la Palestina e la Mesopotamia⁵⁶, ci preme richiamare l'attenzione sulla evangelizzazione violenta, animata da zelo ortodosso più che da consapevolezza teologica, come testimonia l'agiografia monastica, sovente condotta da monaci impegnati nella fanatica demolizione dell'antica religione e dei suoi luoghi di culto. Le fonti danno atto della sanguinaria

51. NAU, F.: «Résumé de monographies syriaques», *ROC* 18 (1913), pp. 272-276, pp. 379-389; 19 (1914), pp. 113-134, pp. 278-289, pp. 414-440; 20 (1915-1917), pp. 3-32; Si veda la «Vie de Barsoma le Syrien», in GREBAUT, S. (a cura di): *ROC* 13 (1908), pp. 337-345, 14 (1909), pp. 135-142, 264-275, pp. 401-416 (in etiope). Concordiamo con HOLM, K.: *Theodosian Empresses. Women and Imperial Dominion in Late Antiquity*. Berkeley e Los Angeles, 1982, p. 187, nel considerare eccessivo lo scetticismo di HONIGMANN, E.: *Le couvent de Barsauma et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie* (C.S.C.O 146, Subsidia VII). Louvain, 1954, nei confronti della *Vita* siriaca. Su Bar Sauma v. anche NAU, F.: «Barsaumas», *REJ*, LXXXIII, pp. 184; BARDY, V. G.: «Barsauma», *DHGE* VI, pp. 946-947.

52. La lettera è inserita nella *Chronica* dello Ps. Zaccaria il Retore (*Chron.* X,4, 178).

53. HONIGMANN: *Le couvent de Barsauma*, *op. cit.*, pp. 34-35.

54. VAN LANTSCHOOT, A.: «Athanasie de Perrha», *DHGE* IV (1912), pp. 1393-1394. Il monastero di Bar Sauma, identificato con Borsun-Kalesi, è situato a una cinquantina di chilometri da Melitene e da Perra, e a una settantina da Samosata, nelle montagne di Nimrod Dagh vicino alla frontiera armena, in quella regione che gli scrittori ecclesiastici chiamano «il paese del nord» (v. HONIGMANN: *Le couvent de Barsauma*, *op. cit.*, p. 26). Cf. KAUFHOLD, H.: «Notes on the Late History of the Barsauma Monastery, Hugoye», *Journal of Syriac Studies* 3, 2 (2000), p. 38 sgg.

55. FORLIN PATRUCCO, M.: «Cristianesimo e vita rurale in Siria nel iv-v secolo», *Augustinianum* 21, (1981), pp. 189-206.

56. VÖÖBUS: *History of Asceticism in the Syrian Orient*, *op. cit.*, p. 199; Id.: *Syriac and Arabic Documents Regarding Legislation relative to Syrian Monasticism*. Stockholm, 1960.

persecuzione degli eretici, della capillare distruzione di templi pagani, delle efferate azioni incendiarie contro le sinagoghe.

Secondo la biografia siriana che si ritiene scritta da un suo fedele discepolo, il *presbyter* Samuele⁵⁷, Bar Sauma, nato in un villaggio presso Samosata, venne precocemente iniziato alla preghiera e alle Sacre Scritture da un monaco costantinopolitano. E a Samosata, dopo un primo viaggio a Gerusalemme nel 400 in cui aveva preso atto della tenacia con cui il paganesimo sopravviveva in Terra Santa, era tornato per condurre una vita rigidamente ascetica, in una remota caverna scavata in una montagna rocciosa⁵⁸, praticando ferrei digiuni tanto da meritarsi l'appellativo di Bar Sauma, «figlio del digiuno»⁵⁹. Come chiosa una nota latina alla biografia «*filius ieiunii, quasi ieiunio natus et ieiunio educatus esset*».

Scalzo, con una capigliatura lunghissima, vantava di non coricarsi mai, e di dormire sorretto soltanto dai propri gomiti. Il radicalismo delle strenue *performances* penitenziali lo portava ad indossare una tunica di ferro gelata d'inverno e rovente nel sole dell'estate. Una vivace benché immaginosa presentazione dell'asceta, presto convertitosi in *leader* di un contingente di monaci assassini e delle scorribande da essi perpetrate fra Siria e Palestina, ci è offerta da Leclercq in una colorita pagina della *Histoire du Conciles*: «Bar Sauma era un monaco selvaggio, che aveva mobilitato le masse popolari delle regioni in cui viveva nella caccia di nestoriani. Aveva poi formato, secondo lo stile del suo stravagante contemporaneo, l'egiziano Schenoundi, una falange che ricordava i monaci circoncioni d'Africa. Si trattava di gente rustica armata di bastoni catene e picchetti che Bar Sauma guidava nelle sue spedizioni per le valli prossime all'Eufrate, saccheggiando le chiese, bruciando i monasteri la cui ortodossia non appariva soddisfacente a questo bandito, allontanando o uccidendo i vescovi che considerava eretici. Il nome di Bar Sauma e dei suoi sodali suscitava terrore in tutto il paese e ispirava raccapriccio nel resto dell'Impero»⁶⁰.

Fra il 419 e il 422, secondo la biografia, seguito da quaranta compagni Bar Sauma si era recato a Gerusalemme distruggendo templi pagani e sinagoghe. L'opera era continuata nel Sinai:

57. In realtà la composizione non è anteriore alla prima metà del VI secolo, v. GREBAUT: *Vie de Barsoma, op. cit.*, p. 337 sgg.

58. NAU: *Résumé, op. cit.*, p. 380. Cf. HONIGMANN: *Le couvent de Barsauma, op. cit.*, p. 24. Nella biografia barsaumiana così si descrivono la nascita e la prima formazione spirituale dell'asceta: «Un santo fece una profezia riguardo a lui prima della sua nascita dicendo ai suoi genitori: «nascerà da voi un frutto virtuoso, la cui fama si estenderà in ogni dove»; e la profezia si avverò. Quando Bar Sauma crebbe lasciò i suoi genitori e si recò sulle rive dell'Eufrate dove si mise sotto la guida di un uomo santo chiamato Abraham. In seguito visse una vita solitaria nella montagna fino a quando molti discepoli si unirono a lui. L'acqua in quel luogo era salata; il santo pregò Dio e l'acqua si fece dolce. Dio realizzò attraverso di lui molti miracoli».

59. Cod. Vatic. syr. 155 (Wright, *Catalog. Syr.*, 1248).

60. HEFELE -LECLERCQ: *Histoire des conciles, op. cit.*, pp. 589-590.

Egli entra allora nel paese della Fenicia, degli Arabi e della Palestina, comincia a distruggere le sinagoghe dei Giudei, ad abbattere i luoghi di riunione dei Samaritani e a bruciare i templi degli idoli pagani. Dopo aver pregato a Gerusalemme, e aver lasciato la città per raggiungere le montagne del Sinai, si mette in marcia per il deserto. In quell'epoca i pagani erano ancora forti in quelle zone, erano i padroni del paese e delle città in quella regione⁶¹.

A Petra aveva dovuto affrontare *mille giudei tutti armati*: furono sufficienti la sua tunica di ferro e i lunghissimi capelli a far fuggire spaventati gli avversari, e poi i randelli e le efficaci dimostrazioni pirotecniche avevano fatto il resto.

È durante un secondo viaggio a Gerusalemme che Bar Sauma incontra l'imperatrice Eudocia, sposa di Teodosio II, rifugiata in Terra Santa, nel *palatium* di Betlemme, in seguito a dissapori e incomprensioni insorti nella corte costantinopolitana: siamo nel 438, l'anno in cui ad Antiochia anche Simeone lo Stilita promuoveva una dura campagna contro gli ebrei⁶².

Un gruppo di giudei, recatosi nella città santa per rispondere a un'offerta delle autorità romane, propiziata dalla mediazione di Eudocia, di ristabilire il Tempio, venne assalito durante il *Sukkoth*, la festa dei Tabernacoli. L'offensiva monastica fu violentissima: secondo la biografia barsaumiana erano stati invece i giudei, più di centomila, ad attaccare i monaci a pietrate. Bar Suma e i suoi «montagnardi»⁶³ riportarono una cruenta vittoria. Descritti dai giudei, loro vittime come «ladri venuti dalla Mesopotamia vestiti del rispettabile abito monastico»⁶⁴ gli uomini di Bar Sauma vennero incolpati dello sterminio come deliberò il governatore romano giunto a Gerusalemme da Cesarea per istruire il giudizio. I monaci temevano che Eudocia decretasse la condanna a morte dei prigionieri, ma durante gli interrogatori ebbe luogo un terribile terremoto e Bar Sauma riuscì a convincere il governatore e la *basilissa* che si era trattato di un avvertimento divino: l'eccidio fu pertanto attribuito a cause naturali. Bar Sauma assunse dopo tale episodio uno *status* quasi messianico: la folla organizzò in suo onore una cerimonia di *adventus* a imitazione della Domenica delle Palme durante la quale l'archimandrita venne salutato dai monaci e dall'intero popolo come il salvatore dell'ortodossia:

61. NAU: *Résumé, op. cit.*, p. 278 sgg.

62. NAU, F.: «Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II d'après la vie de Barsauma le syrien», *RevEtJuives* 83 (1927), pp. 184-206; Id.: «Sur la synagogue de Rabbat Moab (422), et un mouvement sioniste favorisé par l'imperatrice Eudocie (438), d'après la vie de Barsauma le Syrien», *Journal Asiatique*, LIX (1927), pp. 189-192.

63. Gli asceti di Siria si autodefinivano túraiê, uomini delle montagne, v. FESTUGIÈRE, A. J.: *Les moines d'Orient*. Paris 1960-1964: (I *Introduction*; II *Les moines de la région de Constantinople*; III,1-III,3 *Les moines de Palestine*, IV, I *Historia monachorum in Aegypto. Les moines d'Orient*), III, 1, p. 44.

64. Cf. PATLAGEAN, E.: *Povert  ed emarginazione a Bisanzio*. Bari, 1986, p. 120: il termine «ladri» riferito ai quaranta uomini di Bar Sauma scesi da Samosata a Gerusalemme secondo l'autrice allude a pratiche di brigantaggio compiute abitualmente da monaci.

I cristiani formavano cinquecento gruppi, giacché tutti i monaci del deserto erano venuti con la gente dei villaggi e delle città circostanti. Quando Bar Sauma avanzò in mezzo ai gruppi dei fratelli, costoro gettavano ai suoi piedi essenze e aromi gradevoli e lo conducevano alla grande chiesa.

Al grido di «la croce è vittoriosa!» da lui intonato –cui il popolo aveva risposto con un’analoga acclamazione che si propagava per la città «come il fragore delle onde del mare, tanto che tutti i bambini tremavano spaventati»– il monaco aveva celebrato il suo maggior trionfo.

L’interesse dell’autore della biografia è, senza dubbio, quello di testimoniare la santità di Bar Sauma –quasi cento sono i miracoli e gli interventi prodigiosi attribuitigli– e pertanto non si può concedere a questo testo piena attendibilità. In ogni caso l’episodio di violenta rivolta anti giudaica, sicuramente amplificato per quanto concerne il dato numerico del contingente umano coinvolto, può senz’altro considerarsi storico sulla base del sincronismo con alcune leggi imperiali⁶⁵. Fino al 423 una legislazione favorevole ai giudei⁶⁶ ispirata dallo zio materno dell’imperatrice Eudocia, il *consul* pagano Asclepiodoto⁶⁷, *praefectus praetorio Orientis* fra il 423 e il 425, ordinava la restituzione delle sinagoghe e imponeva gravi sanzioni a chi ne avesse provocata la distruzione. Un editto successivo, datato 31 gennaio 439, imponeva invece misure assai severe contro i giudei cui si precludeva l’accesso a funzioni politiche e militari e si proibiva il possesso di schiavi cristiani: risulta plausibile che esse venissero motivate dalla recrudescenza della lotta antiebraica che in Palestina aveva avuto in Bar Sauma il suo principale fautore. Sicuramente la sua popolarità era tutt’altro che ignota al vescovo di Gerusalemme, Giovenale, e, ulteriormente incrementatasi negli anni ’40 del v secolo, al resto delle gerarchie ecclesiastiche orientali.

3. BAR SAUMA E IL II CONCILIO DI EFESO

Dopo la condanna come eretico di Eutiche nella sinodo presieduta da Flaviano di Costantinopoli e da Eusebio di Dorileo le reazioni del partito alessandrino non si fecero attendere. Teodosio II indisse un concilio, ecumenico nelle intenzioni del *princeps*, con il fine di riabilitare l’archimandrita che da tempo sollecitava la revoca della scomunica pendente su di lui⁶⁸.

65. DEMOUGEOT, E.: «La politique antijuive de Théodose II», in *Akten des XI. internat. Byzantinischen Kongresses*. München, 1960, pp. 95-100.

66. CTh. XVI,8,25 (15 febbraio 423); sulla legislazione anti giudaica anteriore al 423 si veda BLANCHETIÈRE, F.: «La législation antijuive de Théodose II: CTh 16.8. 18», *Ktema* 5 (1980), pp. 125-129, e inoltre BACHRACH, B. S.: «The Jewish Community on the Later Roman Empire as Seen in the Codex Theodosianus», in *To See Ourselves as Others See Us: Christians, Jews, «Others» in Late Antiquity*. California, 1985, pp. 399-421.

67. PLRE II, pp. 160-162, Asclepiodotus¹.

68. ACO II,I,1, pp. 152-153; Liberato, *Breviarium* XII = ACO II,V, p. 117.

Il 15 maggio 449 la cancelleria costantinopolitana emise lettere ufficiali destinate a Dioscoro di Alessandria⁶⁹, a Elpidio *comes sacri consistorii*⁷⁰, a Eulogio *tribunus et notarius praetorianus*⁷¹, e a Proculo *proconsul Asiae*⁷². A Dioscoro l'imperatore diceva di esser stato informato che molti monaci di Siria e alcuni laici ortodossi stavano combattendo contro vescovi «imbevuti di nestorianesimo», e di aver per questo deciso di accettare nel futuro concilio la presenza del pio presbitero e archimandrita Bar Sauma «a tutti noto per la purezza della vita e per la fede ortodossa». Bar Sauma fu destinatario di un invito personale: con un *θεῖον γράμμα* stilato il 14 maggio in Tracia *ἐν Ἀλεξανδριανῶις*⁷³ l'archimandrita siro, campione della crociata antipagana e anti giudaica, veniva chiamato a rappresentare il monachesimo orientale contro i seguaci di Nestorio⁷⁴.

Non è certamente ignota alla Nostra Pietà la battaglia in cui sono impegnati i molto pii e santi archimandriti d'Oriente nella loro lotta in difesa della fede ortodossa contro alcuni vescovi delle città orientali alleati con la eresia di Nestorio, battaglia in cui sono affiancati da laici ortodossi. Per questo, realizzato uno sforzo enorme a favore della fede ortodossa, secondo ciò che ci è stato riferito, pensiamo che sia giusto che Vostra Santità, avallata dalla purezza della vita e della fede, si rechi nella città di Efeso e, in rappresentanza di tutti i santi archimandriti d'Oriente, si segga, con gli altri santi padri e vescovi, nella santa sinodo che ha avuto ordine di riunirsi, e prenda decisioni gradite a Dio.

Pare che l'archimandrita siro fosse stato anteriormente ricevuto in udienza dall'imperatore. Le fonti sinodali molto fuggacemente fanno fede di questo incontro (*ἡ σὴ γιοσύνη πρὸς τὴν ἡμετέραν εὐσέβειαν παρεγένετο*⁷⁵) descritto con tinte quasi romanzesche da Leclercq: «il caso l'aveva portato a Costantinopoli e Teodosio volle conoscerlo. Bar Suma conosceva solo il siriano e poté parlare con l'imperatore per mezzo di un interprete. A Teodosio piacque: il suo aspetto fisico gradevole e i suoi modi bellicosi soppiantarono la teologia e gli chiese di prendere parte nel concilio con un ruolo attivo»⁷⁶.

Certo è che Teodosio II –non ignaro del fatto che il monaco non avrebbe potuto prender parte alle discussioni teologiche per ignoranza dei contenuti e della

69. ACO II,I,1, p. 71.

70. PLRE II, p. 536 Helpidius⁵.

71. PLRE II, p. 419 Eulogius³.

72. PLRE II, p. 923 Proculus³.

73. ACO II,I,1, p. 71.

74. ACO II,I,1, p. 71: Τὸν τόπον ἐπέχοντα πάντων τῶν ἐν τῇ Ἀνατολῇ θεοσεβεστάτη τῶν ἀρχιμανδριτῶν

75. II,I,1, p. 71.

76. HEFELE - LECLERCQ: *Histoire des conciles*, op. cit., p. 590, n. 1.

lingua⁷⁷– senz'altro conosceva la sua enorme capacità di attrazione, e per questo ne auspicava la presenza nella sinodo, giustificandola per il propagarsi dell'eresia nestoriana da lui sempre alacramente combattuta (πρός τινας λεγομένους νοσεῖν τὴν Νεστορίου δυσσέβειαν ἐπισκόπους)⁷⁸.

In una lettera successiva a Dioscoro⁷⁹ in cui l'imperatore conferiva a quest'ultimo τὴν αὐθεντίαν καὶ τὰ πρωτεῖα cioè l'autorità suprema e la presidenza, e gli comunicava che Giovenale di Gerusalemme⁸⁰ e Talassio di Cesarea in Cappadocia si sarebbero uniti a lui nello zelo per l'ortodossia⁸¹, gli affidava il compito di ricevere amabilmente Bar Sauma. Anche Giovenale, che meglio di Dioscoro conosceva la lotta violenta intrapresa da Bar Sauma contro gli ebrei in Palestina⁸², era destinatario di una analoga comunicazione⁸³.

A principio di agosto erano giunti ad Efeso monaci di svariate provenienze: oltre ai monaci di Siria guidati da Bar Sauma, monaci edesseni guidati da Giacomo (il processo di Ibas di Edessa era quello che suscitava il maggior interesse e chiamava a Efeso i suoi numerosi nemici e i suoi partigiani); monaci costantinopolitani al seguito di Eutiche, fra i quali Narsete, Timoteo, Eusebio e Costantino, latori e primi firmatari del libello presentato nel concilio a favore dell'archimandrita; forse anche monaci antiocheni fra cui Pelagio e Teodosio, protagonisti di rilievo negli avvenimenti post-calcedonesi. Tutti si erano dati appuntamento a Efeso ben più numerosi che diciotto anni prima, nel I Concilio di Efeso.

Questo variegato contingente monastico creava in città una sorta di fronda permanente e un clima insurrezionale difficilmente controllabile da parte delle truppe al comando di Elpidio e di Eulogio, e dalla *militia* del governatore provinciale.

È ancora una volta il lucidissimo Nestorio ad offrire nella sua auto-apologia utili ragguagli sull'efficiente organizzazione predisposta dal vescovo di Alessandria e sull'opera di captazione del consenso e della collaborazione delle forze locali, condotta, non senza l'impiego di violenza, proprio dai monaci: la coalizione

77. ACO II,I,1, p. 186. La biografia dell'archimandrita lo conferma: «egli era incolto per la parola della lingua, ignorante della scienza della scrittura», ed era solo grazie ad un miracolo che il monaco aveva acquisito la sapienza (NAU: *Résumé, op. cit.*, p. 276).

78. ACO II, I, 1, p. 71. L'imperatore scrisse anche ad altri monaci, ma solo un mese più tardi: gli Atti siriaci conservano una lettera scritta nelle idi di giugno –il 13 di Haziran– indirizzata all'archimandrita Giacomo e ad altri undici archimandriti edesseni (v. PERRY: *The Second Synod of Ephesus, op. cit.*, pp. 39-41).

79. Datata secondo la traduzione siriana al 6 agosto PERRY: *The Second Synod of Ephesus, op. cit.*, pp. 9-10; la lettera, contenuta anche negli Atti greci (ACO II,I,1, p. 74), manca, ivi, di datazione.

80. In questa occasione Giovenale viene per la prima volta chiamato 'arcivescovo' in un documento ufficiale. V. anche, in ACO II,III, 1, p. 185, il passo in cui durante la I^a *actio* di Calcedonia il vescovo di Bacatha, Alipio, si riferisce a lui definendolo «il nostro santo arcivescovo».

81. Dioscoro si avvarrà di questo documento per sostenere a Calcedonia che non a lui solo, ma a tutti e tre i vescovi, era stata attribuita uguale autorità sulla sinodo.

82. BACHT: *Die Rolle, op. cit.*, pp. 225-226; NAU: *Deux episodes, op. cit.*, pp. 184-206.

83. ACO II,I,1, p. 74 sgg.

monastica individuava i possibili avversari, e quando non riusciva a guadagnarli alla propria causa li spingeva alla fuga⁸⁴.

Tutti quelli che erano con Eutiche –parlo dei monaci– avevano grande influenza e potere, al punto che, quello che si voleva fare con autorità, veniva eseguito dalle loro mani: consegnavano ai capi e agli abitanti della città tutti quelli che erano segnalati. Ogni uomo era loro sottomesso, e doveva servirli, volente o nolente. Quello che stava accadendo non piaceva a molti, ma venivano comunque costretti, e piangevano. Facevano per necessità ciò che era loro ordinato: strappavano via gli uomini, alcuni dalle navi, altri dalle piazze, altri ancora dalle case o dalle chiese dove erano raccolti in preghiera; ne inseguivano altri per metterli in fuga e allontanarli dalla città. Quanto a quelli che si erano nascosti in caverne o in anfratti della terra, li cercavano e cacciavano⁸⁵.

Altre fonti, sempre pro-antiochene o comunque filo-calcedonesi, descrivono il clima di fronda permanente che si viveva nelle piazze e nelle strade di Efeso dove gli agenti di Dioscoro –*parabalani*⁸⁶, militari, ma soprattutto monaci– davano vita, e voce, a una folla disordinata e furente.

Il concilio si inaugurò secondo i pronostici l'8 agosto 449 nella Basilica della *Theotokos*. Gli atti conciliari registrano le presenze di circa 130 partecipanti. Sorprende che il nome di Bar Sauma, presbitero e archimandrita, appaia, negli *Acta*, annotato prima di quelli di due dei tre legati romani, il diacono romano Ilario e il notaio Dulcizio –registrati rispettivamente con il 134° e il 135° rango. Fu Giulio di Pozzuoli, il più autorevole rappresentante di Papa Leone I, a chiedere che venisse letta al concilio l'epistola dogmatica del pontefice (*Tomus Leonis*⁸⁷); al suo posto si procedette invece alla lettura della *sacra* del maggio 449 con cui l'imperatore Teodosio II, rivolgendosi a Dioscoro, ordinava la presenza, assolutamente innovativa, del monaco Bar Sauma nel concilio. La lettera venne allegata agli atti.

Seguì la lettura dell'epistola dell'imperatore all'assemblea in cui era espressa la sua posizione decisamente favorevole a Eutiche e a Dioscoro:

Noi avremmo desiderato che la Santa Chiesa di Dio avesse potuto dispiegare la propria esistenza senza sussulti (ἔξω πάσης παραχῆς), e che voi, fermamente uniti alle vostre sante chiese, poteste celebrare nella forma abituale i santi riti alla divinità, senza dover in tal forma sopportare grandi sforzi e subire danni.

84. Nestorio: *Le livre d'Héraclide*, p. 308.

85. *Ibidem*.

86. Corpo di infermieri-barellieri che costituivano l'ala più attiva della claque alessandrina, si vedano GRÉGOIRE, H.: «Sur le personnel hospitalier des églises. Parabalans et Privataires», *Byzantion* 13 (1938), pp. 283-285; PHILIPSBORN, A.: «La compagnie d'ambulanciers «parabalani» d'Alexandrie», *Byzantion* 20 (1950), pp. 185-190; SCHUBART, W.: «Parabalani», *Journal of Egyptian Archaeology* 40 (1954), pp. 97-101; GREGORY, T. E.: «Parabalani», in *The Oxford Dictionary of Byz.* New York, 1991; DI BERARDINO, A.: «Parabalani», in *DPAC*, pp. 2672-2673.

87. RUIZ GOYO, J.: «El Tomus de S. Léon Magno (a.449)», *EstEcl* 14 (1935), pp. 244-256.

Ma visto che Flaviano, il vescovo molto amato da Dio, ha voluto portare alla luce certi assunti concernenti la santa fede contro Eutiche, il molto devoto archimandrita, e dopo aver riunito un tribunale, ha cominciato a fare certe cose, Noi, essendoci più volte indirizzati al suddetto vescovo molto amato da Dio, desideriamo metter fine al disordine provocato (ἀναστῆλαι τὴν κινουμένην ταραχήν), visto che eravamo persuasi che fosse sufficiente la fede ortodossa trasmessa dai santi padri di Nicea, confermata dalla santa sinodo di Efeso.

Ma pur essendo stato avvertito da Noi innumerevoli volte a desistere da tali indagini per timore che il disordine si propagasse in tutto il mondo (ὥστε μὴ τοῦτο αἴτιον γενέσθαι θορύβου παση τῇ οἰκουμένη) il detto vescovo molto amato da Dio non obbedì, e Noi, pensando che senza la vostra santa sinodo e senza i capi delle sante chiese un'indagine di tal genere non poteva essere realizzata senza rischio, abbiamo considerato necessario riunire le vostre santità in modo che conoscendo gli atti qui realizzati e le indagini compiute poteste estirpare ogni radice diabolica ed espellere dalla chiesa tutte le persone che ammirano o appoggiano la bestemmia dell'empio Nestorio e decretare che la fede ortodossa venga confermata in maniera ferma e irremovibile, dato che tutte le nostre speranze e le forze del nostro impero dipendono dalla ortodossa fede in Dio e dalle vostre sante preghiere⁸⁸.

Dopo la lettura degli Atti della sinodo in cui Eutiche era stato deposto e, sembra, senza dibattito alcuno, su richiesta di Dioscoro centoundici vescovi e Bar Sauma si espressero a favore dell'ortodossia dell'anziano monaco e votarono a favore della sua reintegrazione quale prete e archimandrita; otto dei vescovi delle principali sedi episcopali –per primi Giovenale di Gerusalemme e Domno d'Antiochia– come pure Bar Sauma espressero la loro approvazione circa la coerenza del pensiero di Eutiche con l'ortodossia niceno-efesina; i restanti diedero il loro assenso senza commenti⁸⁹. Un voto, quello di Bar Sauma, poco argomentato⁹⁰, che differiva da quello dei vescovi che prima di lui si erano espressi a favore della riabilitazione dell'anziano monaco⁹¹ solo per il fatto che venne tradotto dal siriano al greco da un interprete, il monaco Eusebio (συριστὶ λαλοῦντα).

La richiesta del legato di leggere l'epistola di papa Leone venne nuovamente elusa da Dioscoro che si limitò a dichiarare che Flaviano ed Eusebio avevano apportato modifiche a quanto stabilito dal I concilio efesino⁹². Per il loro appoggio alla dottrina delle due nature e per il tentativo di costringere Eutiche a sottoscrivere

88. ACO II,I,1, p. 73.

89. Ci sono notevoli discrepanze fra i verbali greci e la loro traduzione latina in ACO II,III,1, p. 172 sgg., come rileva HORN, S. O.: *Petrou Kathedra. Der Bischof von Rom und die Synoden von Ephesus (449) und Chalchedon (451)*, Konfessionskunde und Kontroverstheologische Stud. 45. Paderborn, 1982, p. 65, n. 73.

90. ACO I,II,1, p. 186.

91. ACO II,I,1, p. 85.

92. Per una dettagliata analisi teologico-dottrinale di questa fase del concilio v. HORN: *Petrou Kathedra, op. cit.*, pp. 68-69, n. 81-82.

la Formula di Unione dovevano essere privati del sacerdozio e della carica episcopale⁹³.

A questo punto molti dei vescovi presenti, benché avessero compreso le intenzioni di Dioscoro, tacquero per paura⁹⁴ mentre il vescovo di Alessandria pronunciava la sentenza di deposizione contro Flaviano e contro Eusebio, colpevoli di aver trasgredito i canoni⁹⁵. Flaviano invocò la sua opposizione (παραιτούμαι) e Ilario il suo *contradicitur*⁹⁶.

Con questi interventi terminano gli atti ufficiali del concilio⁹⁷. Ma da altre fonti veniamo a sapere che a questo punto ebbe inizio il momento di più forte tensione nella sinodo⁹⁸. Liberato racconta che «alzandosi alcuni venerabili vescovi si strinsero alle ginocchia di Dioscoro supplicandolo di non condannare l'innocente Flaviano»⁹⁹. Molti protestarono con impeto: Onesiforo d'Iconio, Mariniano di Sinnada, Nunezio di Laodicea in Frigia supplicarono Dioscoro di astenersi dal condannare un vescovo al quale nulla si poteva rimproverare se non di aver agito canonicamente contro uno dei presbiteri della propria chiesa. Anche Basilio di Seleucia lo esortò alla moderazione. Nestorio racconta che anche Domno di Antiochia supplicò il presidente di non infierire contro il vescovo di Costantinopoli¹⁰⁰.

Dallo stesso Flaviano e da Eusebio di Dorileo nelle loro *appellationes*¹⁰¹ al pontefice, e dalle testimonianze rese a Calcedonia da vescovi protagonisti e testimoni oculari degli avvenimenti, siamo informati che Dioscoro chiese soccorso ai rappresentanti dell'imperatore. Elpidio ed Eulogio aprirono le porte della chiesa e avanzò il *proconsul Asiae*, Proclo, con i suoi soldati, seguito dalla folla, dai *parabalani*, e dai monaci di Eutiche e di Bar Sauma. I monaci e i soldati cercarono di trascinar fuori dalla chiesa il vescovo di Costantinopoli nel momento in cui questi, grazie all'aiuto di alcuni fedeli sostenitori, cercava asilo presso l'altare: a

93. Dioscoro lesse un canone che dichiarava deposto, se chierico, o scomunicato, se laico, chiunque osasse intaccare il simbolo di Nicea: ACO II,I,1, p. 191; lat. ACO II,III,1, p. 238.

94. Per la testimonianza di Teodoro di Claudiopoli isaurica, v. ACO II,I,1, p. 76¹⁵.

95. ACO II,I,1, p. 191.

96. ACO II,I,1, *ibidem*; si confronti con ACO II,III,1, p. 238.

97. Che il tumulto non sia stato registrato dai *notarii* egiziani nei loro protocolli –almeno non in quelli letti a Calcedonia– non è necessariamente imputabile a una revisione degli stessi da parte di Dioscoro. Oltre ai *notarii* di Dioscoro altri erano presenti (quelli di Giovenale, Talassio e di Erisistrato di Corinto). Non è vero ciò che affermerà il vescovo Teodoro di Claudiopoli che Dioscoro esclude tutti gli altri *notarii* (ACO II,I,1, p. 87¹⁰).

98. È opinione storiografica comune che i legati romani venissero a questo punto espulsi. Ma non ci sono indizi né *pro* né *contra* questa supposizione.

99. «...*surgentes quidam venerabiles episcopi tenuerunt genua Dioscori et rogabant ne Flavianus innocens damnetur, qui nec diu petere potuerunt metu militum et monachorum stantium cum gladiis et fustibus*» (ACO II,V, 118).

100. NESTORIO: *Le livre d'Héraclide*, op. cit., p. 303.

101. ACO II,II,1, p. 78 e ACO II,II,1, pp. 79-81.

stento riuscì Flaviano a trovar rifugio in un luogo appartato¹⁰² dal quale peraltro gli era impossibile sfuggire al controllo dei soldati. Qui compose la sua *appellatio*¹⁰³.

È opinione vulgata che i tachigrafi abbiano stilato un verbale provvisorio, e che Dioscoro abbia fatto firmare un foglio in bianco nel quale successivamente sarebbe stata inserita la redazione ufficiale degli Atti. Le firme apposte sul documento sono circa 140¹⁰⁴; compresa quella dell'archimandrita Bar Sauma che sottoscrive come i vescovi le decisioni della sinodo.

Il ruolo di Bar Sauma appare di tutt'altro peso secondo le testimonianze dei vescovi riuniti a Calcedonia due anni dopo. Alcuni sostennero che i monaci al seguito di Bar Sauma provvisti di grossi bastoni fossero mille, cifra iperbolica e non credibile. E si accusa l'archimandrita siro di averli aizzati contro i renitenti¹⁰⁵. Anche autorevoli storie della chiesa arricchiscono il racconto di dettagli non contenuti nelle fonti – gli arcieri veterani dell'Asia, i vescovi tremanti che si nascondono dietro l'altare e sotto le panche mentre Dioscoro sferra calci come un asino selvatico¹⁰⁶. Camelot riconosce che «valenti storici come Duchesne o Bardy non hanno resistito alla tentazione di forzare i tratti e di drammatizzare il racconto: Flaviano «strappato con violenza» dall'altare al quale cerca di «afferrarsi»; «caduto a terra¹⁰⁷, calpestato da Dioscoro e dai monaci di Bar Sauma»¹⁰⁸.

Infatti secondo Diogene di Cizico furono Bar Sauma e i suoi efferati monaci a uccidere Flaviano¹⁰⁹, secondo il *libellus* dell'alessandrino Ischirione, presentato all'assemblea calcedonese nella seconda sessione del concilio, gli assassini del patriarca furono due uomini di Dioscoro, il diacono Pietro Mongo e il presbitero Arpocrazione¹¹⁰; secondo la testimonianza di altri vescovi invece «i soldati hanno ucciso Flaviano»¹¹¹.

102. ACO II,II,1, p. 78.

103. ACO II,II,1, pp. 77-78: «statim me circumvallat multitudo militaris et volentem me ad sanctum altare confugere non concessit, sed nitebatur de ecclesia trahere, tunc tumultu plurimo facto vix potui ad quendam locum ecclesiae confugere et ibi cum his qui mecum erant latere, non tamen sine custodia ne valeam universa mala quae erga me commissa sunt ad vos referre». Cf. GRUMEL, V.: *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, t. I, *Les actes des patriarches*. Kadi-Köy, 1932, p. 82, n. 110^a.

104. La lista dei votanti diverge nelle *versiones* disponibili; la greca contiene 97 nomi, la latina 140 (v. ACO II,III,1, p. 252 sgg.). Cf. HEFELE-LECLERCQ: *Histoire des conciles*, *op. cit.*, pp. 587 e 602.

105. ACO II,I,2, p. 116.

106. GIBBON: *Decadenza e caduta*, *op. cit.*, V, p. 34.

107. Singolare coincidenza: pressoché identico il resoconto di papa Vigilio del proprio arresto per ordine di Giustiniano nell'anno 552 (v. papa Vigilio, *Enciclica al mondo cattolico*, Mansi, IX, p. 50 e sgg., in RAHNER, H.: *Kirche und Staat im frühen Christentum*, tr. it. Milano, 1961, p. 174 sgg.); si tratta di un *topos*? L'autorevole patrologo, tuttavia, ritiene fondato il racconto.

108. CAMELOT: *Efeso e Calcedonia*, *op. cit.*, p. 104, n. 31, con riferimento a DUCHESNE: *Histoire ancienne de l'Église* *op. cit.*, III, p. 417, e a BARDY, G.: «Il 'latrocinio' efesino e il concilio di Calcedonia», in FLICHE, A. e MARTIN, V. (a cura di): *Dalla morte di Teodosio all'avvento di S. Gregorio Magno, Storia della Chiesa dalle origini ai giorni nostri*. Torino, 1972, IV, pp. 265-300, e p. 279.

109. ACO II,I,2, p. 216.

110. ACO II,I,1, p. 215.

111. ACO II,I,1, p. 75¹⁵.

Abbiamo già dedicato alcune pagine¹¹² alla discussione sulla morte di Flaviano che non crediamo fosse conseguenza della violenza sprigionatasi nel concilio bensì di un complotto politico. Nella IV^a sessione del Concilio di Calcedonia, il 17 ottobre 451, Bar Sauma, ora semplice μοναχός, verrà accusato di aver incitato i suoi monaci all'assassinio di Flaviano. Ma è certo che l'accusa non viene formulata prima del 451. Le lettere di appello di Flaviano e di Eusebio di Dorileo, e quelle di protesta del papa anteriori a Calcedonia, di fatto parlavano genericamente di calci e spinte, e sappiamo che Flaviano era, quasi sicuramente, vivo nel 450¹¹³. Bar Sauma viene presentato come il principale capro espiatorio dell'assassinio dell'innocente martire Flaviano: ma il De Vries insiste sul significato morale dell'appellativo 'assassino', riferito in altri contesti a vescovi che non hanno ucciso fisicamente, ma che hanno provocato una deposizione ingiusta¹¹⁴. Bar Sauma, nelle biografie, è difeso con fervore dall'accusa di aver provocato la morte di Flaviano.

Notificata ancora una volta la lettera dell'imperatore Teodosio II a Bar Sauma, che fu poi nuovamente ricevuto da Dioscoro insieme a undici venerabili archimandriti dell'Osroene, in un clima di euforia motivato dal successo delle prime sessioni, il concilio, formato ora da 112 vescovi, aveva ripreso i lavori alcuni giorni dopo i violenti avvenimenti sopra descritti, dando come di consueto lettura delle epistole imperiali di convocazione¹¹⁵. Una di queste, partita da Costantinopoli il 6 agosto e appena arrivata a Efeso, riconferiva a Dioscoro, nuovamente assistito da Giovenale e Talassio, la presidenza¹¹⁶. «Affinchè i monaci presenti non fossero molestati da ritardi»¹¹⁷, ebbero inizio i processi contro Ibas di Emessa, Daniele di Charres, Ireneo di Tiro, Aquilino di Biblos, Sofronio di Thella, Teodoreto di Cirro, Domno di Antiochia. E' plausibile che i monaci partecipassero più numerosi a queste ultime e più violente sessioni sinodali di Efeso II, definite da Teodoreto di Cirro «una ecatombe (σφαγή) di vescovi».

Dai verbali che ci sono stati pervenuti in una traduzione siriana sappiamo che un gruppo di archimandriti edesseni, guidati da Giacomo, recando una lettera circolare dell'imperatore (la *sacra* emessa a Costantinopoli nel giugno precedente) che li invitava prender parte regolarmente al concilio¹¹⁸, assistettero al processo contro Ibas di Edessa e a quello contro Teodoreto. Non è chiaro se Bar Sauma il cui nome appare al 113 posto nella lista dei partecipanti, prendesse parte a tutti gli otto processi, come crediamo, o almeno ad alcuni di essi.

112. ACERBI: *Conflitti politico-ecclesiastici*, *op. cit.*, p. 132 sgg.

113. ACO II,IV, p. 175.

114. De VRIES: *Das Konzil von Ephesus 449*, *op. cit.*, p. 386 sgg.

115. Gli Atti conservano la traduzione siriana della ep. del 30 marzo (PERRY: *The Second Synod of Ephesus*, *op. cit.*, pp. 3-7).

116. PERRY: *The Second Synod of Ephesus*, *op. cit.*, pp. 8-10.

117. PERRY: *ibidem*, p. 27.

118. PERRY: *ibidem*, pp. 39-40. L'archimandrita Giacomo venne invitato al concilio ma, a differenza di Bar Sauma, non fu autorizzato a deliberare.

Il II concilio di Efeso si concluse con la condanna dei principali esponenti della scuola antiochena e con la deposizione del vescovo di Antiochia. Dioscoro appariva il campione dell'ortodossia con un illimitato diritto di controllo sulle chiese della metà orientale dell'Impero. Teodosio pubblicava inoltre una legge generale che approvava e difendeva il risultato politico-dogmatico del concilio.

4. DOPO EFESO II

Poco sappiamo delle sorti di Bar Sauma all'indomani della sinodo del 449 che dal punto di vista politico-ecclesiastico aveva condotto alla neutralizzazione del vescovo di Costantinopoli, Flaviano, e allo smantellamento del 'partito' antiocheno. Possiamo supporre che il partito vincitore si servisse del violento contingente monastico per ridurre quanti, non riconoscendo le decisioni politico-dottrinali della sinodo ed eludendo le severe sanzioni previste dalla *constitutio* emanata dall'imperatore¹¹⁹, si ostinavano a persistere nel dissenso.

Ma inaspettatamente si produsse nel corso degli avvenimenti un repentino cambio di rotta: il 26 luglio 450, durante una battuta di caccia presso il fiume Lico, Teodosio II cadde da cavallo e morì pochi giorni dopo¹²⁰. Il *princeps* non lasciava eredi maschi. Sua sorella Pulcheria, e l'uomo da lei scelto come sposo, Marciano, un comandante militare di origini traciche, impressero una svolta decisiva al regime vigente per la quale fondamentale fu l'alleanza con Roma. Dioscoro si trovò improvvisamente senza appoggi politici.

Numerosi vescovi si riunirono a Nicea, città inizialmente fissata come sede del nuovo concilio. Nell'attesa dell'arrivo di Marciano avvennero tumulti che l'imperatrice (scrivendo al console Strategio una *sacra* in cui gli ordinava di vigilare affinché ogni cosa si svolgesse con regolarità) imputava a chierici e monaci di bande rivali¹²¹. L'apertura del concilio, prevista per l' 1 settembre, venne ritardata a causa dell'assenza dell'imperatore, impegnato in operazioni militari nell'*Illyricum*; si decise così di trasferire a Calcedonia la sede della sinodo che avrebbe dovuto definitivamente porre fine alle controversie cristologiche, e che ebbe inizio solenne l'8 ottobre 451 nella Basilica di S. Eufemia.

Come è noto, nel Concilio di Calcedonia, IV Ecumenico¹²², venne sancita la piena ortodossia della dottrina duofisita e dichiarata eretica la cristologia monofisita.

119. ACERBI, S.: «Eterodossia e coercito imperiale nei Concili Ecumenici del v secolo», *Gerion* 24,1 (2006), pp. 355-370.

120. Liberato, *Breviarium*, ACO II,V, p. 119, Teofane, *Chronogr.* 103, Teodoro Lettore, II, p. 64.

121. Per la lettera di Pulcheria a Strategio v. ACO II, I, p. 29.

122. *Das Konzil von Chalkedon*, op. cit.; CAMELOT, Th.: *Éphèse et Chalcedoine*, in DUMEIGE, G. (a cura di): *Histoire des Conciles Oecuméniques* II, Paris, 1961, SELLERS, R. V.: *The Council of Chalcedon. A Historical and Doctrinal Survey*. London, 1961; SAMUEL, V.: «Proceedings of the Council of Chalcedon and its Historical Problems», *The Ecumenical Review*, 22 (1970), pp. 321-347, FRENZ, *The Rise*, op. cit., GRILLMEIER, A.: *Christ in Christian Tradition. II/2: The Church of Constantinople in the Sixth Century*.

Per quanto concerne il movimento monastico, la sinodo del 451 significò una chiara volontà, da parte del governo imperiale, di avviare, attraverso la promulgazione di severi canoni disciplinari, un vero e proprio processo di istituzionalizzazione. Merita speciale menzione il canone n. 4 che, oltre a proporre una definizione dello *status* monastico, si prefiggeva di disciplinare l'incontrollabile *tagma*, di normalizzarlo ed omologarlo all'autorità ecclesiastica costituita, denunciando le consuetudini illegali: si proibiva infatti ai monaci di prendere parte attiva negli affari della chiesa e nei negozi civili, se non previa autorizzazione episcopale, e li si relegava nei cenobi sotto l'attento controllo del vescovo locale, allontanandoli così dalle città¹²³.

Una delle ultime apparizioni di Bar Sauma avvenne, come si è detto, nella quarta sessione del concilio calcedonense, il 17 ottobre 451, quando diciotto archimandriti presentarono petizioni in favore di Dioscoro di Alessandria. La presenza di Bar Sauma nell'assise suscitò scandalo e agitazione. Si levarono grida violentissime: «Fuori colui che ha corrotto la Siria intera, ha mosso contro di noi mille monaci: cacciate l'assassino, allo stadio Bar Sauma. Anatema a Bar Sauma, all'esilio!»¹²⁴. L'archimandrita, ormai degradato a semplice monaco, pronunciò una dichiarazione di fede tradotta in greco da uno dei suoi compagni («Credo in sintonia con i 118 padri e così sono stato battezzato nel nome del Padre del Figlio e dello Spirito Santo, come il Signore ha insegnato ai suoi stessi Apostoli»). In una sessione successiva furono concessi a lui e altri due *μονάζοντες*, Carosio e Doroteo, trenta giorni per ritrattare e sottomettersi alle decisioni sinodali, ma l'inossidabile «tunica di ferro» non cedette. Privato della *ἡγουμενεύειν μοναστηρίων*, fu escluso dalla comunione (*κοινωνία*) delle chiese.

Non disponiamo di nessun'altra informazione contemporanea sulle sue sorti dopo il concilio. Secondo la *Vita* siriana fu trattenuto un anno a Costantinopoli, poi tornò al suo remoto monastero destinato a trasformarsi in roccaforte monofisita¹²⁵.

Molto più tardi, nel VII secolo, epoca in cui era già venerato come santo dai monofisiti, venne composta una biografia in siriano, poi tradotta in numerose altre lingue, in cui l'«atleta» (*ἄθλητής*) Bar Sauma veniva presentato come modello

London, 1995 (trad. it: *Gesù il Cristo nella fede della chiesa* I, 2. *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia* (451). Brescia, 1982; *Gesù il Cristo nella fede della chiesa* II,1: *La ricezione di Calcedonia (451-518)*. Brescia, 1991); PERRONE, L.: «Da Nicea a Calcedonia. I primi quattro concili ecumenici: istituzioni, dottrine, processi di ricezione», in ALBERIGO, G. (a cura di): *Storia dei concili ecumenici*. Brescia, 1990; FRAISSE-COUÉ, Ch.: «Le débat doctrinal et son retentissement en Orient et en Occident. D'Éphèse à Chalcédoine: la paix trompeuse (433-451)», in PIETRI, Ch. e L. (a cura di): *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, III: *Les Églises d'Orient et d'Occident (432-610)*, pp. 9-77; SOTOMAYOR, M.: «Controversias doctrinales en los siglos V y VI», in SOTOMAYOR, M. e FERNÁNDEZ, UBIÑA J. (a cura di): *Historia del Cristianismo*, vol. I, *El mundo Antiguo*. Madrid, 2003, pp. 589-637.

123. UEDING, I.: «Die Kanones von Chalkedon in ihrer Bedeutung für Mönchtum und Klerus», in *Das Konzil von Chalkedon*, II, pp. 569-676, BARONE ADESI: *Monachesimo ortodosso d'Oriente*, *op. cit.*, pp. 323 sgg.

124. ACO II,1,2, p. 116.

125. Cf. NAU: *Deux épisodes*, *op. cit.*, p. 201.

esemplare di ascetismo e santità, campione indefesso della retta fede fino al momento della morte.

Nel Sinassario copto sono così riassunti gli ultimi episodi della sua vita già descritti dall'agiografo:

Quando l'imperatore Marciano convocò il Santo Bar Sauma al Concilio di Calcedonia, i monaci lo supplicarono di non farlo, sapendo che la grazia divina abitava in lui. Quando la sinodo decretò le due nature in Cristo, il santo Bar Sauma non si piegò a tale eretica dottrina e fu perseguitato. Quando il Signore volle strapparli al mondo gli inviò un angelo ad annunciargli che in quattro giorni avrebbe abbandonato la vita, egli riunì allora i suoi discepoli attorno a sé e li istruì affinché si recassero nelle città e nei villaggi vicini ad annunciare la fede ortodossa. Li benedisse e se ne andò in pace. Nel momento della sua morte un fascio di luce apparve nella porta della sua cella e i suoi discepoli lo videro da lontano. Giunsero, e trovatolo senza vita, gli diedero sepoltura con grandi onori.

«San» Bar Sauma è ivi ricordato il 9 del mese di Amshir, il 16 febbraio, giorno in cui presso i monofisiti di Siria e di Egitto ne è venerata la memoria.