

STORIA (semplici appunti)

LA PAROLA ICONA

“immagine” – greco “eikon” – ebraico “zèlem”- è da intendersi come immagine sacra in senso lato (icone, mosaici, affreschi, statue, immagini in rilievo ecc.)

CONTRIBUTI CULTURALI ALLA ICONOGRAFIA

L'IMMAGINE E I GRECI

ARTE GRECA

Arte greca copre 12 secoli - DAL XII SEC AC AL 31 AC)

Riguarda soprattutto scultura e architettura – include la venerazione delle immagini degli dei (che però sono snobbate dai filosofi) - pura ricerca estetica – bellezza, armonia, rapporti numerici,

Quattro periodi: geometrico (XXII-VIII ac) – arcaico dorico (VII-VI ac) – classico ionico (480-323 ac) – ellenistico corinzio (323 – 31 ac) – influenza sulla iconografia

Venerazione delle immagini degli dei (Artemide deli Efesini – Atti)

Il Cristianesimo rivisita l'arte pagana

Rapporto tra bellezza e rapporti numerici (Pitagora Vsec. AC)

Platone, con il neoplatonismo (Plotino), sostiene la associazione Dio-Bene-Luce (ripreso da S.Agostino e S.Bonaventura

L'IMMAGINE E I ROMANI

ARTE ROMANA

Circa un millennio (DAL III SEC AC FINO A MEDIOEVO)

Nell'ambito di confini geografici di volta in volta più estesi.

La produzione artistica romana non fu mai "gratuita", cioè non era mai rivolta a un astratto godimento estetico, tipico dell'arte greca. È uso greco non coprire il corpo [delle statue], mentre i Romani, in quanto soldati, aggiungono la corazza. Dietro le opere d'arte si celava sempre un fine politico, sociale, pratico. la bellezza era connessa al concetto di sfarzo, inteso come autocelebrazione del committente della propria potenza economica e sociale.

Sacralità delle immagini degli imperatori

L'imperatore è “presente” nella sua immagine

Influenza del rituale di corte e delle immagini imperiali sulle icone

L'IMMAGINE E IL GIUDAISMO

Contrarietà di fondo alle immagini (divieto divino di fare immagini: Esodo 20,3-4, Dt 27,15) (vedi anche : storia di Mardocheo e Daniele) che influenza anche l'Islam

L'immagine è collegata all'idolatria.

Tuttavia sono presenti immagini positive, anche predisposte da Dio nel Primo Testamento (serpente di bronzo Nm 21,4-9 – cherubini dell'arca Es 25,18 – ornamenti del tempio 1Re 6,23 Es 40,16-31. 41,18)

Il peccato ha rovinato l'uomo come immagine di Dio

Con la diaspora c'è più tolleranza rispetto all'immagine (Beith Alpha – Israele sinagoga del VI sec. – Dura Europos in Mesopotamia III sec DC)

ARTE BIZANTINA

Un millennio (tra il IV ed il XV secolo)

L'arte bizantina si è sviluppata nell'arco di un millennio, , prima nell'ambito dell'Impero romano, poi di quello bizantino, che ne raccolse l'eredità e di cui Costantinopoli fu capitale.

Le caratteristiche più evidenti dei canoni dell'arte bizantina sono la religiosità, l'anti-plasticità e l'anti-naturalismo, intese come appiattimento e stilizzazione delle figure, volte a rendere una maggiore monumentalità ed un'astrazione soprannaturale. Infatti il gusto principale dell'arte bizantina è stato quello di descrivere le aspirazioni dell'uomo verso il divino.

BREVE SINTESI STORICA E CARATTERI DELLA ICONOGRAFIA

L'icona è strettamente legata alla buona notizia (Vangelo) e alla liturgia: in esse l'icona affonda le sue radici. Nasce dall'incontro con le culture che il cristianesimo trova sul suo cammino attraverso le quali traccia il proprio cammino per incarnarsi: in Palestina il giudaismo, in Grecia e nei paesi del vicino Oriente l'ellenismo con le sue varianti orientali, in Italia lo spirito romano e la sua concezione dell'immagine.

I primi cristiani trovarono molte opposizioni con il mondo pagano romano, proprio per l'importanza che quest'ultimo attribuiva all'immagine. I giudeo-cristiani dovevano considerare l'immagine come una forma di idolatria e dovevano vedere nell'idea di rappresentare Dio un ritorno al paganesimo. Così il conflitto tra la fede e il potere politico divinizzato si espresse nel rifiuto di rendere il culto divino all'imperatore. E' appunto davanti alle immagini dell'imperatore che i martiri dei primi tre secoli saranno condannati.

In un primo tempo i cristiani adottano i simboli pagani, attribuendo loro un significato più profondo. I volti delle immagini nelle catacombe non vengono venerate, restano nella sfera del simbolo dal momento che la chiesa non ha ancora elaborato le dimensioni del mistero dell'incarnazione che appariranno all'epoca dei primi concili.

Con l'era costantiniana, la conversione degli imperatori e l'afflusso di nuovi cristiani, inizia una creazione estetica che determina l'arte dei secoli successivi. L'arte diviene riflesso dell'onnipotenza divina. Costantinopoli diviene il punto di cristallizzazione di una nuova arte, cristiana per la sua essenza, ellenistica e orientale per le sue radici: l'arte bizantina.

Le prime forme iconografiche risalgono intorno al 500 – confluenza di elementi dell'arte greco-romana e della cultura ed espressività medioorientale (Siria)

Sant'Agostino (IV sec) riconosce il carattere sacro della luce.

Fra le icone più antiche abbiamo quelle provenienti dai conventi del Sinai, del VI secolo, (tecnica encaustica V-VIII sec) oggi custodite nei musei di Kiev e del Cairo. Successivamente dopo l'iconoclastia vi è abbandono dell'encaustica e prende spazio l'uso della tempera all'uovo.

Importanti centri iconografici furono la Palestina, la Siria, l'Egitto, Bisanzio. Il massimo splendore del genere viene tuttavia raggiunto in Russia a partire dal X secolo.

Lo Pseudo Dionigi l'Areopagita (VI sec) esercita influenza sulla iconografia del medio evo (600-1400); egli ipotizza la comunicazione della luce divina per scale gerarchiche (scendendo dall'alto verso il basso: categorie angeliche spirituali, gerarchia ecclesiale e i sacramenti, laici, materia) su impulso dell'eros divino –. Anche San Bonaventura più tardi (XIII sec) riconoscerà il carattere sacro della luce. L'oro viene usato come migliore espressività della luce divina – importante è l'immanenza della luce nell'icona, cioè non proveniente dall'esterno - si percepisce d'altro canto l'inadeguatezza dei simboli a esprimere Dio che è “apofatico” (cioè ineffabile, indicibile); i segni sono perciò “simboli dissomiglianti” e Dio è “tenebra abbagliante” (il risorto è splendente su fondo blu) –

Molte immagini vengono distrutte nella persecuzione iconoclasta dell'VIII sec. e, a motivo di essa, molte icone sono trasportate in occidente e molti monaci pittori trasmigrano nei conventi d'Italia.

Anche per questa via l'arte bizantina si incontra con l'arte romanica e gotica e trasmette a queste gli schemi compositivi e le forme bizantineggianti del mestiere. In Toscana, nel Trecento, la scuola di Duccio, di Martini e di Lorenzetti a Siena e quella di Cimabue a Firenze riprendono l'arte dell'icona. Questi pittori tengono conto degli antichi schemi, ma osservando il vero, rendono la Madonna più viva e umana.

L'escatismo con sede in Russia nel XIV sec interpreta la luce taborica divina come deificante la creatura. Teofane e Rubliev (XIV-XV sec) risentono di influssi razionalistici e naturalistici (la luce naturale le velature) – Caratteristiche di Teofane: le luci nette, l'estasi - Caratteristiche di Rubliev: l'emergenza del disegno, l'armonia, la gioia

Le caratteristiche della tecnica greca: le carnagioni scure e gli schiarimenti in tratteggio

Le caratteristiche della tecnica russa: gli schiarimenti in sfumatura (plav)

Le caratteristiche della scuola di Novgorod: le tinte opache, la stilizzazione, le luci forti

La divaricazione circa l'arte sacra tra Chiesa d'oriente e d'occidente è progressiva e dovuta a varie cause: l'arte bizantina come culla dell'iconografia impronta l'oriente, la tensione est-ovest ha anche cause politiche e risente della influenza dei potentati (posizione della chiesa carolingia influente su Roma), il travaglio iconoclasta ha maturato all'est un forte cammino e coscienza circa l'immagine, l'umanesimo prima (1300-1500) e l'illuminismo dopo (1700) condizionano l'arte sacra a una dimensione puramente umana e realista.

Già dal secolo X e, successivamente in modo totale con la caduta di Costantinopoli in mano ai Turchi nel 1453, il testimone della ortodossia e della iconografia passa da Costantinopoli alla Russia.

Uspenskij sostiene che nei secoli il canone iconografico è sostanzialmente immutato, supera la cultura e i tempi storici anche se risente di errori e decadenze.

Nel XVII sec vi è aumento delle decorazioni e della preziosità (riflesso della potenza del granducato di Mosca)

QUADRO ANALITICO E STORICO

AKIROPITE E IMMAGINI FONDATIVE DI RIFERIMENTO

Il Signore:

La tradizione orientale sul volto del Signore (Mandilion) e la leggenda del re di Edessa (festa in oriente il 16/8/944 traslazione dell'icona da Edessa a Costantinopoli – icona dispersa col sacco di Bisanzio nel 1024 (vedi DOCUMENTO 1) –

In occidente leggenda del “Volto Santo” della Veronica (Veronica = vera icona?) nella Via Crucis nata nel sec. XV

La Sindone di Torino (XIV sec)

Il Volto santo di Manoppello (Chieti) (1500)

La Theotokos: è stata definita “Madre di Dio” nel concilio di Efeso del 431. Varie tipologie:

Odighitria cioè colei che guida nel cammino, la più antica del VI sec.

Eleousa o vergine della tenerezza

Deesis o vergine supplicante Cristo, senza bambino

Orante o vergine del segno con bimbo in medaglione in grembo

Immagini riferite a S.Luca (a motivo del suo vangelo?) – Una akiropita sarebbe “nostra Signora di Lidda” collegata a festa della Madonna del 26 giugno a Roma (tradizione incerta).

Akiropite moderne: Vergine di Guadalupe (1500), akiropita di Rossano Calabro ecc

Sulle testimonianze delle prime immagini vedi Eusebio di Cesarea (iconoclasta) (vedi DOCUMENTO 2)

L'IMMAGINE NEI PRIMI SECOLI CRISTIANI (I-III sec)

I giudeo cristiani sono contrari alle immagini (per reazione all'idolatria e al culto delle immagini degli imperatori

Catacombe: abbiamo un certo espressionismo della vita interiore con simbologie (giardino, la palma, la colomba, il pavone, la nave, la vigna, il pesce) (vedi DOCUMENTO 3)

La Vergine rappresentata nella donna “orante”, l’adorazione dei Magi, l’annunciazione, la natività. In queste immagini è attestata la sua identità dalla stella e dal profeta che mostra un rotolo o un libro

Scene di vita laboriosa (lavoro come gloria di Dio)

Immagini sobrie ed essenziali inducenti alla preghiera.

Nelle catacombe modi influenzati da arte greco-romana

Nei primi secoli anche modi rappresentativi orientali (Dura Europos III sec)

Molta arte sacra dei primi secoli distrutta da iconoclastia

Comunque fino a Costantino le immagini non sono venerate

EPOCA COSTANTINIANA (IV-VI sec)

Libertà di culto. Apertura di nuove chiese grandi, affreschi e mosaici con scene di AT e NT.

Collegamento Chiesa-potere, l’arte esprime l’onnipotenza divina

Arte musiva ha forte intento catechetico, di confessione della fede e antieretico (epoca delle grandi eresie sul Cristo e la Vergine)

Il monachesimo incentiva la produzione di immagini. Le immagini iniziano ad essere venerate e vogliono rendere presente il soggetto rappresentato.

Si sviluppa una presenza efficace e taumaturgica dell’immagine (i labari, le croci, la pietà popolare)

Alla fine del IV sec si va formando l’iconografia in cui confluiscono due filoni: influssi ellenistici (armonia, misura, ritmo, grazia,, eleganza, prospettiva inversa) e orientali di arte siriana

(naturalismo, verismo, stile quasi brutale, veli e mantelli lunghi delle donne) – verso il IV secolo si va formando lo stile bizantino (ritrattismo, immagini non naturalistiche, frontali, fuori da tempo e spazio, figure seriate, asceti verso il divino)

I centri geografici: Costantinopoli, Gerusalemme, Alessandria, Roma, Antiochia.

Alla fine del VI sec. È formato il linguaggio pittorico soprattutto intorno alle immagini delle principali feste liturgiche (ampolle di Monza e Bobbio – VI sec)

PERIODO PREICONOCLASTA (VII-IX sec)

Mentre si va formando l’iconografia con le sue proprie caratteristiche ci sono ingerenze dell’arte pagana (naturalismo illusionista, sensualità e carnalità o, al rovescio, idealismo) con la tipica pretesa dell’arte di essere neutra o norma a se stessa o sganciata da canoni, esprimendo i soggetti sacri in modo laico e profano. Il sec VII segna la fine delle eresie sul Cristo e sulla Vergine, però nei secoli VIII e IX si affaccia l’eresia iconoclasta.

ICONOCLASMO

Epoca: I° periodo 730-787 - II° periodo 813-843

Ambiente: chiesa d’oriente, corte di Costantinopoli con coinvolgimento secondario della chiesa d’occidente

Cause:

Motivi storici: determinante la pressione dell’Islam (invasione islamica del medio oriente nel VII sec) a sua volta influenzato da ebraismo, cause politiche e di tensione est-ovest, cesaropapismo degli imperatori, cioè interpretazione sacrale della figura dell’imperatore bizantino (decisioni in materia di costumi, convocazione dei concili), repressione dello strapotere monastico artefice delle immagini e della loro venerazione

Motivi etici: superstizione e idolatria verso la immagini, vilipendio delle immagini da parte del paganesimo, profanazione delle immagine usate come pure decorazioni (abiti), eccessiva venerazione, personificazione delle immagini, magia e miracolismo legati alle immagini, arbitrarietà del modo di rappresentare, sensualità delle immagini, moduli pagani per rappresentare i soggetti sacri

Motivi ideologici: sette cristiane docetiste (considerano illusoria l’incarnazione), monofisismo (l’umanità di Cristo è assorbita nella divinità e perciò non è rappresentabile), atteggiamento

sospettoso o addirittura contrario verso le immagini nella chiesa d'occidente - eresie intraecclesiali e diatriba intraecclesiale sulla questione dell'immagine (questione per certi versi ancora aperta e reinsorgente nella chiesa)

Figure storiche: gli imperatori: I° periodo: Leone III, Costantino copronimo - II° periodo: Leone V, Giovanni il grammatico

Pensiero iconoclasta: la corrente più radicale vuole l'abolizione delle immagini – la corrente più moderata ha varie tendenze e propone: abolizione della venerazione dell'immagine, ammette icone solo di Cristo, ammette icone di Cristo precedenti alla sua resurrezione. L'immagine deve essere “consustanziale” a colui che è rappresentato, quindi se il prototipo è assente non lo si può rappresentare. L'eucarestia è considerata l'unica immagine del Cristo (specie eucaristiche). L'icona rappresenta la sola natura umana del Cristo ma non può rappresentare la natura divina; se si tenta di rappresentare entrambe le nature si crea “confusione” (monofisismo contrario al concilio di Calcedonia); se si rappresenta la sola natura umana la si separa dalla divinità e si cade in nestorianesimo. Richiami ai divieti veterotestamentari sulle immagini

A FAVORE DELLE IMMAGINI (ICONODULIA)

Figure storiche: San Germano di Costantinopoli (primi 700) – San Giovanni damasceno (primi 700) – i Papi della Chiesa romana (Gregorio III) – San Niceforo patr. di Costantinopoli (fine 700-800) – san Giovanni Crisostomo - Gregorio di Nissa - Cirillo di Alessandria - san Basilio - san Teodoro studita e il monachesimo - Imperatrice Irene di Bisanzio (fine 700) – imperatrice Teodora (800) – Dionigi areopagita – san Massimo confessore – Gregorio Palamas – Simeone nuovo teologo.

Pensiero iconodulo: il divieto veterotestamentario sulle immagini era in preparazione della incarnazione di Dio e in ogni caso, con l'incarnazione, colui che non era rappresentabile si è fatto rappresentabile avendo assunto la carne e la materia (vedi DOCUMENTO 4) . Mentre nella prima alleanza il rapporto Dio-uomini avveniva esclusivamente attraverso la Parola, nella seconda alleanza avviene nella Parola e nell'immagine. L'icona per antonomasia è quella del Cristo e con essa quella della Vergine mediatrice dell'incarnazione; in essi (Cristo e la vergine) sono rappresentabili anche i santi dell'AT e del NT. Anche in assenza del Prototipo, il Prototipo può essere rappresentato ma persiste una differenza sostanziale tra il Prototipo e la sua immagine: al Prototipo è dovuto l'adorazione (latreia) mentre all'immagine la venerazione (proskinesis). Le specie eucaristiche sono presenza reale sacramentale del Cristo ma non si possono identificare con l'immagine della sua persona. Raffigurando Cristo non si contraddice il dogma di Calcedonia (IV concilio 451) anti monofisita perché l'icona non è rappresentazione delle “nature” del Cristo ma della sua “persona”; l'icona cioè è legata al Prototipo che rappresenta, partecipa della sua grazia e ne porta il nome. Le immagini sono un grande aiuto per gli illetterati ed hanno un grande ruolo di confessione delle fede e di catechesi (vedi DOCUMENTO 5). L'iconografia è da ritenere come motivata dalla “Traditio fidei” della Chiesa e si annovera tra le tradizioni (le tradizioni sono la forma della trasmissione della fede connessa con facoltà umane: parola, immagine, gesto, costume, liturgia, canto, architettura. Scrittura e icona si additano a vicenda; vi è parallelismo e interdipendenza tra immagine-liturgia-scrittura. Così come c'è un “canone” delle scritture e si pone l'esigenza di una trasmissione esatta della scrittura, altrettanto è necessario un “canone” iconografico che sostenga la trasmissione esatta delle immagini delle persone celesti.

PRINCIPALI EVENTI STORICI DEL PERIODO ICONOCLASTA

Nell'arco dei due periodi di più violenta iconoclastia la questione delle immagini dilacerò gravemente la Chiesa d'oriente e poiché le tesi iconoclaste erano impuginate dagli imperatori, questo portò ad una vera persecuzione degli iconografi soprattutto nelle persone della gerarchia ecclesiale favorevole alle immagini e nelle persone dei monaci; la persecuzione si concretizzava nella ricerca e distruzione di ogni immagine sacra, nella deposizione ed esilio dei vescovi iconoduli, nelle torture e non raramente nel martirio degli iconografi. La Chiesa di Roma appoggiò dall'esterno complessivamente gli iconografi anche se non intuì fino in fondo la portata della questione

dell'immagine anche perché risentì dell'influenza di Carlo magno e della Chiesa carolingia che prese posizione contro le tesi degli ortodossi. Entrambi i periodi iconoclastici si conclusero con concili che si pronunciarono a favore della iconografia: il II concilio di Nicea (787) e il concilio di Costantinopoli (solo orientale 843 di poco precedente il IV concilio di Costantinopoli 869) passato alla storia come il trionfo dell'ortodossia (festeggiato nella chiesa d'oriente tuttora la prima domenica di quaresima).

I concili che hanno trattato la questione dell'immagine sono:

concilio di Elvira (Spagna 306) (vedi DOCUMENTO 6) (contro le immagini musive)

concilio Quinisesto o in trullo (Costantinopoli 692) (vedi DOCUMENTO 7) (norme sulle immagini)

concilio di Roma (Gregorio III – 731) (contro l'iconoclastia)

concilio di Hieria presso Costantinopoli 754 (vedi DOCUMENTO 8) (trionfo della iconoclastia)

concilio di Nicea II 787 (vedi DOCUMENTO 9) (afferma la venerazione delle immagini)

concilio di Francoforte 794 (vedi DOCUMENTO 10) (posizione della Chiesa carolingia)

concilio di Costantinopoli 815 (iconoclasta)

concilio di Parigi 825 (ribadisce la posizione della Chiesa carolingia – influenza su Roma)

concilio di Costantinopoli (Imperatrice Teodora – 11/3/843 data festeggiata tuttora in oriente la prima dom. di quaresima) sancisce la fine della iconoclastia storica e la vittoria dell'ortodossia (riprende i canoni dei primi 7 concili e si esprime a favore delle immagini)

CONTENUTI EMERGENTI DEI CONCILI ICONODULI

Venerazione della Croce – sostituzione dei simboli, considerati come “immaturità giudaica”, con l'icona del Cristo – la definizione del canone iconografico che preservi da infiltrazioni pagane nelle immagini definite come “immaturità pagana” (Quinisesto)

La piena legittimità del culto delle icone che sono le scritture degli illetterati e il richiamo di testi biblici a favore delle immagini sacre (Nicea II)

CONCILI ICONOCLASTI

Concilio di Hieria è il cuore della proclamazione iconoclasta

Concili di Francoforte e Parigi esprimono una sorta di iconoclastia della corte di Carlo Magno e della chiesa carolingia con forte influenza su Roma: le tesi ortodosse sono rigettate e le immagini sacre sono definite come “decorazioni delle chiese” e semplice “memoria di eventi passati” quindi non vanno “né distrutte né venerate” (questa posizione in fondo riflette la posizione culturale ed ecclesiale nella quale ci troviamo)

CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE SULLA QUESTIONE

Indubbiamente la questione dell'immagine e l'iconoclastia, accanto al dramma grave interno alla chiesa, ha portato un forte approfondimento a livello dottrinale che la chiesa d'occidente non ha mai conosciuto adeguatamente. Non è bene considerare liquidata l'iconoclastia come fenomeno motivato da cause politiche; in realtà la questione è profondamente intraecclesiale poiché le difficoltà verso l'iconografia, in ultima analisi, sono difficoltà nei confronti dell'incarnazione e dello scandalo-follia della croce.

Riguardo a questi temi, considerando la divisione delle Chiese avvenuta dopo il primo millennio e con la Riforma protestante del 1500, potrei azzardare (ndr) anche qualche considerazione sulle differenze e sulle diverse enfasi che ogni Chiesa ha sottolineato, sia in generale che nei confronti dell'immagine:

- 1) La Chiesa romana, verosimilmente per reazione antiprotestante, ha accentuato molto la visibilità di Dio nelle specie eucaristiche (posizione comune agli iconoclasti) perdendo un po' la visibilità di Dio nella scrittura e (in misura minore) nell'immagine

- 2) La Chiesa Orientale ha accentuato molto la visibilità di Dio nell'immagine a motivo della sua più forte radice bizantina e, soprattutto, per la maturazione acquisita in questo campo per la questione iconoclasta.
- 3) La Chiesa luterana ha accentuato molto la visibilità di Dio nella scrittura, perdendo la visibilità nell'immagine (posizione iconoclasta) e relativizzando la fede nella presenza divina reale sotto le specie eucaristiche.

POSTICONOCLASMO E CRISTIANESIMO RUSSO

Fozio patriarca di Costantinopoli incentiva l'iconografia e istituisce l'Accademia, ispira il rinascimento del XI sec.

Il concilio VIII° (869) contrario a Fozio propone l'icona per tutti e la collega all'eskaton

Il concilio del 879 riconosce Nicea come VII concilio e abolisce il "Filioque" dal credo

Nel posticonoclasmo si definisce il canone dell'arte sacra (icone, canto, poesia, chiese). Predilette le chiese a crociera con cupola centrale segno della unificazione cosmica, terreno-celeste in Cristo e Maria

La missionarietà bizantina verso i popoli slavi e la Russia porta con sé l'arte come patrimonio di fede che però si arricchisce tra i vari popoli dei contributi culturali specifici. Nel 989 Vladimir, principe di Kiev sposò Anna dell'impero di Costantinopoli, si fece cristiano e iniziò la cristianizzazione della Russia. Con la caduta dell'impero bizantino e lo scisma da Roma la chiesa russa divenne autocefala con patriarcato indipendente. Con la distruzione di Kiev (Mongoli nel 1299) la sede ecclesiale si trasferì a Vladimir e poi a Mosca

Nel sec IX-X c'è un rigoglio monastico (San Simeone nuovo teologo, Sant'Isacco il siro, Filoteo sinaita)

Nel 1054 si verifica lo scisma tra oriente e occidente intorno al "Filioque", agli Azzimi, al rapporto tra eucaristia e persone della trinità

1204 sacco di Costantinopoli da parte dei crociati

Nel XIII° sec c'è una certa rinascita della chiesa d'oriente con la dinastia dei Paleologi (Rinascimento Paleologo del 1200-1400) – fioritura dell'esicasmismo. E' di quest'epoca Andrej Rubliev (morto nel 1430) (monastero del Salvatore o di Sant'Andronico – operò alla cattedrale dell'Annunciazione al Cremlino con Teofane il greco, alla antica cattedrale dell'Assunzione a Vladimir – lavorò nel convento della Trinità di San Sergio a Sergeev Posad – sue opere nella galleria Tret'jakov di Mosca)

Il contrasto tra ortodossia e latini prende il volto della contrapposizione tra esicasmismo (che proponeva il raggiungimento di una tranquillità della mente e del corpo riferendosi volentieri all'esperienza del Tabor, formule ripetitive di supplica – preghiera del pellegrino russo ritmata sul respiro) nato intorno all'Athos (Gregorio Palamas) e umanesimo (Barlaam) (concili esicasti di Costantinopoli del 1341 – 1347 – 1351)

La filosofia greca ellenistica di Platone risorge di tempo in tempo come tendenza gnostica intraecclesiale.

Nel 1453 con la conquista di Costantinopoli da parte dei Turchi, molti monaci dell'Athos si trasferirono verso nord in Moldavia (parte della attuale Romania) dove furono ben accolti e si creò una profonda solidarietà tra tali sedi e i monaci rimasti all'Athos e in Turchia, in Grecia, in Palestina e in medio oriente. In generale la Moldavia rimase una sede importante della ortodossia. In queste terre si venne formando la tradizione degli Starez (vecchio plurale Starzy) cioè persone di preghiera, di taglio mistico, vita severa, lunga e provata esperienza spirituale che venivano formando intorno a sé cerchie di discepoli. Tra questi fu famoso Paisij Velicknovskij (1722-1794) ucraino, vissuto all'Athos e poi migrato in Moldavia (Philokalia) che ricollegò la fede ai grandi mistici e padri della chiesa. Da qui i discepoli si sparsero per tutta la Russia riorganizzando monasteri intorno agli Starzy (famoso per la cultura cristiana e riferimento degli intellettuali in Russia il monastero di Optina Pùstyn). Intorno agli starzy e grazie ai Racconti del pellegrino russo e

alla Filocalia ci fu grande rinascita ortodossa nel XIX sec. (supplica continua, contemplazione della Bibbia tramite la Filocalia, ricerca di armonizzare in sé il linguaggio di tutto il creato in un anelito cosmico). Nel XVI e XVII si va formando l'impero russo con l'avanzata dei cosiddetti "moscoviti" verso est (Tartari, Siberia e poi un secolo dopo fino al Pacifico. Si fa strada il mito di Mosca come la terza Roma (dopo Roma e Costantinopoli). Quella che in passato era terra di missione dei monaci greci era diventata "la santa Russia". Semmai era dalla Russia che si poteva sperare la liberazione di Costantinopoli dai Turchi. Nel XVII sec. Frattura tra la tendenza filogreca in campo rituale, liturgico e disciplinare (patriarca Nikon) e i "vecchi credenti" dissidenti (Avvakùm). A fine 1600 il regno di Pietro il grande vuole trasformare in senso europeo la Russia (capitale Pietroburgo) e, abolendo il patriarcato di Mosca sostituendolo col Santo Sinodo, rese la chiesa sottomessa al potere politico. Il pensiero teologico russo trova una propria originalità intorno al XVI sec. Con grande splendore della liturgia, architettura e canto sacro. La liturgia è sostanzialmente quella bizantina (Oktoikos: per il ciclo degli otto toni, uno per settimana che si ripete tutto l'anno – Minea: mensile – Ieratikon: con testi delle liturgie eucaristiche di Crisostomo, Basilio e Presantificati – Triodion: per quaresima – Penticostarion: da pasqua a pentecoste- Efcologion: sacramenti – Orologhion: libro delle ore – Evangeliarion: vangeli – Apostolos: atti e lettere – Salterio). Cirillo e Metodio tradussero la Bibbia in paleoslavo nel IX sec. L'attuale alfabeto russo, ricavato dal maiuscolo greco è chiamato impropriamente cirillico, ma è una semplificazione rispetto all'alfabeto di Cirillo e Metodio. Si usa ancora il paleoslavo vicino al russo attuale (come un italiano del 300 rispetto a oggi). Tipico dell'animo russo il senso della "santità della terra". Per esempio, un tempo i contadini si confessavano alla terra (Trasfigurazione del creato o sopravvivenza di riti pagani?). L'anima è unita al Cristo e alla terra e fusa con l'insieme dell'umanità. L'architettura era dapprima fusione di elementi precristiani e elementi bizantini (chiese di legno a incastro. I bulbi e le cipolle erano presenti anche nella architettura civile. Nel XVII si costruiscono torri cilindriche con la cipolla in cima (dorata, azzurra o verde) con croce a 8 bracci tipica della Russia (le due aggiunte trasversali alla croce rappresentano il Figlio nella Trinità e la bilancia di giustizia). L'interno della chiesa è simile a quelle bizantine (cupola col Salvatore, liturgia del cielo e della terra, ceri e incenso, icone, anzi l'iconostasi è più sviluppata fino al soffitto a costituire una parete di icone. Il diacono spiega cosa succede oltre l'iconostasi. Ogni casa aveva il suo "angolo bello" (krasnij ùgol) cioè l'angolo delle icone. Si regala un'icona al neonato, al neo battezzato e al matrimonio. Si benedicono i figli con l'icona quando lasciano la casa e con l'icona il morente benedice parenti e vicini. Con la iconoclastia del regime bolscevico, i credenti erano invitati a diventare icone viventi col "sorriso liturgico". Il canto sacro è piano, polifonico, senza strumenti con un coro e un capocoro; il diacono ha voce profonda e bassa mentre il sacerdote tono dolce e dimesso. C'è stata a san Pietroburgo influenza del canto italiano e tedesco ma il canto più tradizionale (znamenij raspev) contempla otto toni apparentati coi modi antichi modellati sulla prosa ritmata dei testi slavi. Prevaleva allora la tendenza filogreca anche se a Kiev il metropolita Pietro Moghila adottò il metodo scolastico di tipo latino. Nel 600 e 700 si fece anche sentire l'influenza protestante col primato della Scrittura. Il secolo XVIII (Illuminismo) fu un tempo di forte influsso dell'ovest europeo sulla Russia (sotto lo zar Pietro il grande) caratterizzato anche da forti polemiche tra le confessioni cristiane. Pure monaci come Tichon di Zadonsk e Paisij aiutarono una fioritura della teologia russa riferendosi alle fonti evangeliche, ai Padri, al misticismo. Tipico comunque della Russia il ruolo del monachesimo come struttura portante insieme al ruolo di grandi laici illuminati e teologi meno filogreci e invece più slavofili (nell'800 Kireèvskij, Chomjakòv, Bùcharev, Fjòdorov, Leòntev, Dostoevskij) – (Leggenda del grande Inquisitore dei Fratelli Karamazov sul contrasto tra fede e religione), Tolstoj (propone fuga da sacramenti e dogmi – orientaleggiante – condannato dal santo Sinodo), Solov'ev – nella fine 800 e 900 Florenskij, Tarèev, Nesmèlov, Bulgàkov, Losskij, Floròvskij, Mejendorff, Evdokimov, Afanàs'ev) – col 1917 e la presa del potere bolscevico tutti i teologi sono perseguitati e uccisi o costretti ad emigrare

DOCUMENTI (da L.Uspenskij)

DOCUMENTO 1

Akiropita. (tradizione orientale) Abgar V Ukhama era il principe di Osroene, piccolo stato tra il Tigri e l'Eufrate, la cui capitale era Edessa (ora Orfa o ar-Ruha). Notiamo che la cronaca di questa città menziona l'esistenza di una chiesa cristiana considerata antica già nell'anno 201, quando fu distrutta da un'inondazione. Il regno di Edessa fu il primo stato del mondo a divenire cristiano (tra il 170 e il 214 sotto il re Abgar IX). Un racconto più dettagliato ci viene fornito dal Mineon (dalla parola greca che significa "mese" libro liturgico bizantino contenente il proprio dei santi e delle feste a data fissa, distribuiti in cicli mensili) del mese di agosto. Eccone il riassunto: il re Abgar, lebbroso, inviò presso Cristo il suo archivista Hannan (Anania) con una lettera nella quale supplicava Cristo di venire a Edessa e di guarirlo. Hannan era pittore e, nel caso che Cristo avesse rifiutato di venire, Abgar gli raccomandò di fare un ritratto del Signore e di portarglielo. Hannan trovò Cristo attorniato da grande folla; allora salì su un masso donde poteva vederlo meglio. Tentò di farne il ritratto, ma non vi riuscì a causa della gloria indicibile del suo volto che cangiava nella grazia. Vedendo che Hannan desiderava fare il suo ritratto, Cristo chiese dell'acqua, si lavò, si asciugò il viso con un panno e su quel panno rimasero impressi i suoi lineamenti. Consegnò il panno ad Hannan affinché lo portasse, insieme a una lettera, a colui che l'aveva inviato. Nella lettera Cristo ricusava di andare personalmente a Edessa e prometteva ad Abgar, una volta terminata la sua missione, di inviargli uno dei suoi discepoli. Quand'ebbe ricevuto il ritratto Abgar guarì completamente dalla sua malattia, ma gliene rimasero alcuni focolai sul viso. Dopo la Pentecoste fu l'apostolo Taddeo, uno dei 70, che venne ad Edessa, completò la guarigione del re e lo convertì. Abgar fece rimuovere un idolo che si trovava sopra una delle porte della città e vi pose la santa immagine. Ma il suo pronipote ritornò al paganesimo e volle distruggerla. Il vescovo della città la fece allora murare dopo avervi posto innanzi, all'interno della nicchia, una lampada accesa. Col tempo il nascondiglio fu dimenticato, ma fu riscoperto nel periodo in cui il re dei persiani, Cosroe, assediava la città (544 o 545). La lampada era sempre accesa, e non soltanto l'immagine era intatta, ma si era pure impressa sul lato interno della tela che la schermava. In ricordo di tale evento noi abbiamo ora due tipi di icona del Santo Volto: uno in cui il volto del Signore è rappresentato su un panno (mandylion) l'altro dove non c'è il panno, bensì il santo volto così come si era impresso sulla tela (keramion). Tutto ciò che si sa di quest'icona sulla tela, è che si trovava a Ierapoli (Mabbough) in Siria. L'imperatore Niceforo Foca (963-969) l'avrebbe trasportata a Costantinopoli nel 965 o nel 968.

DOCUMENTO 2

Testimonianza di Eusebio di Cesarea (contrario alle immagini) sulle prime immagini. Lo storico della Chiesa Eusebio, vescovo di Cesarea, non si limita ad asserire l'esistenza di immagini cristiane "pensa anche che nella sua epoca esistano ancora dei veri ritratti di Cristo e degli apostoli, e dice di averli visti personalmente". Infatti, dopo una descrizione della famosa statua eretta dalla emorroissa di cui conosciamo la storia nel vangelo, Eusebio continua: "si dice che tale statua ritragga Gesù. E' rimasta sino ai nostri giorni: l'abbiamo vista coi nostri stessi occhi, nel nostro soggiorno in quella città (Panea). Non è da stupire per nulla che gli antichi pagani beneficiati dal Salvatore abbiano fatto questo, perché abbiamo visto le effigi degli apostoli Pietro e Paolo e di Cristo medesimo conservate su tavole dipinte. La cosa era ben naturale perché gli antichi, secondo la costumanza invalsa nel paganesimo, solevano onorare così i loro salvatori senza distinzione". Eusebio, lo ripetiamo, non può affatto essere sospettato di esagerazioni, dal momento che la corrente teologica cui apparteneva era en lungi dall'approvare quanto egli riferisce qui.

DOCUMENTO 3

Iscrizione di Abercio vescovo di Ierapoli sul simbolo del pesce

“la fede mi ha condotto ovunque – scrive – e ovunque essa mi ha procurato in nutrimento il pesce della sorgente della vita, un pesce molto grande, puro, pescato da una Vergine santa, la quale lo donava in cibo agli amici senza interruzione. Essa possiede un vino delizioso che offre miscelato con acqua assieme al pane”. Il pesce pescato dalla Vergine santa è Cristo.

DOCUMENTO 4

San Giovanni Damasceno a favore dell'immagine

“è chiaro che, quando tu abbia visto che colui che è incorporeo è diventato uomo a causa tua, allora farai l'immagine della sua forma umana; quando l'invisibile sia diventato visibile per la carne, allora raffigurerai l'immagine di lui che è stato visto; quando colui che nella sovrabbondanza della sua natura è senza corpo e senza figura, incommensurabile e atemporale, quando colui che è immenso e sussistente nella forma di Dio, si sia invece ristretto alla misura e alla grandezza, dopo aver preso la forma di schiavo, e si sia cinto della figura del corpo, allora riproduci la sua forma su un quadro, ed esponi alla vista colui che ha accettato di essere visto. Di lui riproduci l'inesprimibile condiscendenza, la nascita dalla Vergine, il battesimo nel Giordano, la trasfigurazione sul Tabor, le sofferenze generatrici d'immortalità, i miracoli-segni della sua divina natura che furono compiuti con virtù divina attraverso la virtù del corpo, la croce salvatrice, la sepoltura, la resurrezione, l'ascesa al cielo. Tutte queste cose descrivi con la parola e con i colori”

DOCUMENTO 5

Il Papa S.Gregorio sostiene il valore catechetico delle icone.

Il Papa san Gregorio Magno lodò lo zelo con cui un vescovo s'era opposto all'adorazione delle immagini, ma lo biasimò per averle distrutte. “non si doveva distruggere le icone – scriveva – le si espone nelle chiese affinché gli analfabeti, guardando le pareti, possano leggere ciò che non possono leggere nei libri. Avresti dovuto, fratello, conservare le icone, ma senza permettere che il popolo le adorasse”

DOCUMENTO 6

Il concilio di Elvira è preoccupato di preservare le immagini dalle profanazioni

il canone 36 del concilio locale che si tenne a Elvira (Spagna) attorno all'anno 306, verosimilmente nelle preoccupazione che le immagini non siano profanate o soggette a vilipendio, così si esprime:”ci è piaciuto di deliberare che in chiesa non debbono esservi pitture e che quanto è venerato e adorato non deve essere dipinto sui muri”

DOCUMENTO 7

Concilio Quinisesto (692)

il Canone 73 parla dell'immagine della croce: “ poiché la croce vivificante ci ha portato la salvezza, conviene che ci sforziamo in tutti i modi di manifestare l'onore dovuto a colei che ci ha salvati dalla caduta antica. Perciò tributandole la nostra venerazione col pensiero, la parola e il sentimento, ordiniamo di cancellare tutte le immagini della croce che alcuni hanno fatto per terra, affinché il segno della nostra vittoria non sia calpestato dai piedi dei viandanti. Ordiniamo di privare della comunione quanti, d'ora in poi, tratteranno sul suolo il segno della croce”.

Il canone 82 è quello che ci interessa di più. E' particolarmente significativo perché ci presenta il contenuto dell'immagine sacra secondo l'esatta concezione che di essa ha la Chiesa. Tale canone precisa la direzione in cui l'immagine si è sviluppata. Eccone il testo: “in talune pitture (graphias) il precursore è raffigurato nell'atto di indicare col dito l'agnello, il quale era stato adottato come un simbolo della grazia, come allusione anticipatrice, secondo la Legge, del vero Agnello, Cristo

nostro Dio. Onorando senza riserve le figure (typous) e le ombre come simboli della verità e segni dati in vista della Chiesa, noi preferiamo (protimòmen) la grazia e la verità, accogliendo questa verità come compimento della legge. Di conseguenza, decidiamo che ormai questo compimento sia esposto agli sguardi di tutti nelle pitture, e che colui che ha tolto i peccati del mondo, Cristo nostro Dio, debba essere rappresentato sulle icone nella sua forma umana (anthropinon charaktera) invece che in quella dell'antico agnello. Da ciò noi comprendiamo la sublime umiltà di Dio Verbo e siamo stimolati alla memoria della sua abitazione (politeias) nella carne, della sua passione, della sua morte salvifica e della liberazione (apolytroseos) che ne è derivata per il mondo". Se il canone 82, con labolizione delle "figure e obre" dell'AT, è diretto soprattutto contro "l'immatùrità giudaica", il canone 100 del concilio Quinisesto ha di mira "l'immatùrità pagana". Eccone il testo: " i tuoi occhi guardino diritto (Pr 4,25). Con ogni cura vigila sul tuo cuore (Pr 4,23), perché la Sapienza lo comanda. Infatti le sensazioni corporee si insinuano agevolmente nell'anima. Noi prescriviamo perciò che le pitture ingannevoli esposte agli sguardi e che corrompono l'intelligenza (noun) eccitando piaceri vergognosi – si tratti di quadri o di altre cose analoghe – non siano rappresentate in alcuna maniera, e se qualcuno osasse farne, sia scomunicato"

DOCUMENTO 8

LA QUESTIONE DELL'IMMAGINE

A. Concilio iconoclasta di Hieria (754) . Il trattato imperiale è violentissimo ed enuncia una posizione estrema, sopprimendo il culto della Vergine e dei santi. Del resto Costantino Copronimo emanò più tardi un decreto che sopprimeva il nome di "Madre di Dio" e proibiva l'uso della parola "santo" "santa". Furono vietate le visite troppo frequenti alla chiesa, come pure il celibato. Il trattato dell'imperatore fu scritto alla vigilia del concilio iconoclasta, abilmente preparato. Presieduto dal vescovo di Efeso, Teodosio, iniziò il 10 febbraio 754 a Hieria e si concluse l'8 agosto nella chiesa di Blacherne a Costantinopoli. Vi parteciparono 338 vescovi, un numero impressionante: erano gli iconoclasti che avevano rimpiazzato i vescovi ortodossi deposti. Per alcuni di loro l'imperatore aveva creato nuove sedi episcopali.

B. la persecuzione iconoclasta

Il concilio decise che chiunque avesse dipinto o conservato presso di sé delle icone, fosse privato del sacerdozio se era chierico, e anatemiizzato se era monaco o laico. I colpevoli sarebbero stati consegnati al tribunale civile, cosicché le questioni relative alla fede si trovarono ad essere sottomesse alla giurisdizione del potere pubblico. Al termine del concilio, l'anatema fu gettato sui veneratori delle icone e sui confessori dell'ortodossia: san Germano, san Giovanni Damasceno e san Giorgio di Cipro. Fu imposto al popolo un giuramento di fedeltà all'iconoclasmo e le persecuzioni, dopo il concilio, divennero particolarmente crudeli. Malgrado tutto questo, il popolo credente non si lasciò ingannare e non rinunciò alle icone. Egli sapeva e sentiva ciò che la chiesa può o non può accettare. In prima linea tra i confessori dell'ortodossia erano i monaci, questi "idolatri e adoratori delle tenebre" come li chiamava Costantino Copronimo. Proprio su di loro le persecuzioni si accanirono in modo particolare. Venivano decapitati usando delle icone come ceppi, venivano affogati rinchiusi in sacchi, venivano costretti a violare i voti monastici; c'era anche l'uso di bruciare le mani degli iconografi. I monaci emigrarono in massa, soprattutto verso l'Italia, Cipro, la Siria e la Palestina

C. Rapporto tra iconografia e incarnazione

Sin dal principio dell'iconoclasmo, gli ortodossi compresero il pericolo che esso rappresentava per il dogma fondamentale del cristianesimo. Infatti se l'esistenza stessa dell'icona si fonda sulla incarnazione della seconda persona della santa Trinità, anche l'incarnazione a sua volta, è affermata e provata dall'immagine. In altre parole, l'icona è una garanzia delle realtà non illusoria dell'incarnazione divina. Ecco perché la chiesa afferma che la negazione dell'icona di Cristo equivale alla negazione della sua incarnazione, cioè di tutta l'economia della nostra salvezza. Difendendo le immagini sacre, la chiesa non ne difende soltanto la funzione didattica o il valore

estetico; si tratta del fondamento medesimo della fede cristiana. Ciò spiega la fermezza degli ortodossi nella difesa dell'icona, la loro intransigenza e la loro disponibilità a qualsiasi sacrificio.

D. Costantino Copronimo

L'argomentazione iconoclasta, l'accusa di idolatria e il riferimento all'AT si rivelarono dunque nettamente inadeguati quando si trovarono a cozzare contro una teologia sviluppata e formulata con grande chiarezza. Di fronte alla posizione decisa e irremovibile degli ortodossi, si rendeva necessario scovare per l'iconoclasmo un fondamento teologico; l'eresia trovò il suo teorico nella persona dell'imperatore Costantino V Copronimo. Tenendo conto degli argomenti ortodossi e rispondendovi, Costantino compose un trattato il cui contenuto rivela tutto l'abisso che separa l'ortodossia dall'iconoclasmo. Vi si trovano concentrate e spinte all'estremo tutte le tendenze iconoclaste. Quest'opera, in cui l'imperatore esprimeva il suo punto di vista sul concetto stesso di icona, fu esposta al concilio iconoclasta del 754. Il concilio ritenne che non era possibile accettare tutte le asserzioni del trattato e dovette mitigarne alcune. Così non ricusò la venerazione della Vergine e dei santi (cosa che Costantino giunse ad imporre solo più tardi). Nel trattato dell'imperatore c'erano anche delle espressioni così grossolanamente monofisite, che il concilio fu costretto a modificarle e, come vedremo, per giustificare l'iconoclasmo dirottò l'accusa di monofisismo sugli ortodossi. Al concilio non erano rappresentati né il patriarca d'oriente né il papa di Roma. L'ultima sessione si concluse con l'uscita solenne di tutti i partecipanti sulla pubblica piazza e con la lettura, davanti alla folla, della professione di fede iconoclasta e degli anatemi contro i principali confessori dell'ortodossia. Tale professione di fede, dopo una breve introduzione, inizia con l'enumerare i sei concili ecumenici e le eresie da essi condannate, e affermando che il concilio del 754 si aggiunge ai concili ecumenici ed è perfettamente ortodosso. Poi dichiara che la venerazione delle icone è scaturita dall'idolatria ispirata dal demonio.

E. Per gli iconoclasti le specie eucaristiche sono l'unica icona possibile

Che cos'è l'icona per un iconoclasta? Qual è la sua natura? Che cosa ha in comune con la persona rappresentata e in che cosa si distingue da essa? Infatti la differenza essenziale tra i due avversari risiedeva proprio nella definizione del concetto di icona: il termine stesso di icona era inteso in modo diverso dagli iconoclasti e dagli ortodossi. La nozione iconoclasta dell'icona è espressa con chiarezza e precisione nel trattato di Costantino Copronimo, che traduce in tal senso la concezione comune a tutti i corifei dell'iconoclasmo. Secondo Costantino una vera icona dev'essere della stessa natura di colui che essa rappresenta, deve essergli consustanziale. Partendo da questo principio, gli iconoclasti arrivano alla conclusione inevitabile che l'unica icona di Cristo è l'eucaristia. Cristo, dicevano, ha scelto il pane come immagine della sua incarnazione perché il pane non consente alcuna somiglianza umana, allo scopo di evitare l'idolatria. "Di conseguenza, l'idea stessa di immagine, di icona, significava nel pensiero iconoclasta tutt'altra cosa rispetto al pensiero ortodosso: dal momento che per gli iconoclasti si poteva considerare una vera icona solo qualcosa che fosse identica al suo prototipo, solo i santi doni potevano essere riconosciuti come un'icona di Cristo. Ora per gli ortodossi, i santi doni non sono un'icona precisamente perché non sono identici al loro prototipo". Infatti la trasmutazione dei santi doni avviene non in immagine, ma nel "corpo purissimo e sangue preziosissimo" di Cristo. Perciò il fatto stesso di chiamare l'eucaristia "immagine" era estraneo e incomprensibile per gli ortodossi. I padri del settimo concilio ecumenico risponderanno a questo ragionamento che "né il Signore né gli Apostoli né i Padri hanno mai chiamato "immagine" il sacrificio incruento presentato dal sacerdote, ma l'hanno sempre chiamato il corpo stesso e il sangue stesso". Per gli ortodossi, non solo l'icona non era consustanziale o identica al suo prototipo – come avrebbe dovuto essere secondo gli iconoclasti – ma, al contrario, per gli apologeti ortodossi la nozione corrispondente alla parola "icona" implica per se stessa una differenza essenziale fra l'immagine e il suo prototipo; "infatti altro è l'immagine, altro è ciò che vi è raffigurato" dice san Giovanni Damasceno.

F. Accuse degli iconoclasti agli iconoduli

Così il pensiero iconoclasta ammetteva la possibilità dell'immagine solo se essa era identica a quel che rappresentava. Senza identità, non c'era immagine. Di conseguenza un'immagine fatta da un pittore non poteva essere un'icona di Cristo. In generale l'arte figurativa era un'empietà se confrontata col dogma dell'incarnazione divina. Che fa allora il pittore ignorante quando conferisce una forma a ciò che si può solo credere col cuore e confessare con la parola? Chiedevano gli iconoclasti. Il nome di Gesù Cristo è il nome del Dio-Uomo. Di conseguenza, dicevano, rappresentandolo voi pronunciate una doppia bestemmia: anzitutto, tentate di rappresentare la divinità che non è rappresentabile; in secondo luogo, se cercate di raffigurare sull'icona la natura divina e la natura umana di Cristo, tendete alla loro confusione, e questo è monofisismo. Voi allora rispondete che rappresentate solo la carne di Cristo, la sua carne visibile e palpabile. Ma questa carne è umana e quindi voi rappresentate solo l'umanità di Cristo, unicamente la sua natura umana. Ora, in tal caso, voi la separate dalla divinità che si è unita ad essa, e questo è nestorianesimo. Infatti la carne di Gesù Cristo è la carne del Verbo di Dio, totalmente assunta e deificata da lui. Come osano questi empi, si domanda la risoluzione del concilio iconoclasta, separare la divinità dalla carne di Cristo e rappresentare unicamente questa carne, come se fosse la carne di un uomo qualunque? La chiesa crede in Cristo che unisce in sé la divinità e l'umanità inseparabilmente e senza confusione. Se rappresentate solo l'umanità di Cristo, voi separate le sue due nature, attribuendo alla sua umanità un'esistenza propria, una vita indipendente, ravvisando in essa una persona separata e introducendo per questa via una quarta persona nella santa trinità

G. questione dell'immagine e dogmi cristologici su Gesù uomo-Dio

Poiché un'icona non può esprimere la relazione sussistente fra le due nature di Cristo, è impossibile fare un'icona, rappresentare con mezzi umani il Dio-uomo. A ragione si dice perciò che l'eucaristia è l'unica icona possibile del Signore. Dice G. Ostrogorskij: "è significativo che alcuni studiosi moderni, e in particolare alcuni teologi protestanti, considerino questi ragionamenti non solo ben fondati, ma anche irrefutabili, senza accorgersi che sono semplicemente degli abbagli". Come si vede, gli iconoclasti vogliono collocarsi, con la loro dissertazione, sul terreno del dogma di Calcedonia. Ma il difetto del loro ragionamento – che i difensori delle immagini non tarderanno a individuare – consiste appunto nella fondamentale incomprendenza del dogma del Dio-uomo. Il dogma di Calcedonia suppone innanzitutto una distinzione molto chiara tra la natura (fysis) da un lato e la persona (hypostasis) dall'altro. Il pensiero iconoclasta difetta proprio di questa chiarezza. Nell'immagine del Verbo di Dio incarnato gli iconoclasti non vedono che due possibilità: o rappresentando il Cristo noi rappresentiamo la sua natura divina, oppure rappresentando l'uomo Gesù, rappresentiamo la sua natura umana separata dalla sua divinità. L'una e l'altra sono eretiche. Non esiste una terza possibilità. Ma gli ortodossi, avendo piena coscienza della distinzione tra natura e persona, indicano giustamente questa terza possibilità, che sopprime totalmente il dilemma iconoclasta. L'icona rappresenta non la natura, ma la persona: "Cristo è scrivibile secondo ipostasi anche se quanto a divinità non è scrivibile" dice Teodoro Studita. Rappresentando nostro Signore, noi non rappresentiamo né la sua divinità, né la sua umanità, bensì la sua persona che unisce in sé in modo inattuabile le due nature senza confusione e senza divisione, secondo le parole del dogma di Calcedonia. Una volta i monoteliti avevano attribuito alla persona ciò che apparteneva alla natura: Cristo è una persona, dicevano, di conseguenza non possiede che un'unica volontà, un'unica attività (o operazione). Al contrario gli iconoclasti attribuiscono alla natura ciò che è proprio della persona. Di qui la confusione del pensiero iconoclasta. Se la volontà e l'attività sono proprie a ciascuna delle due nature di Gesù Cristo, cosicché egli possiede due volontà e due attività corrispondenti alle sue due nature. La sua immagine invece non appartiene né all'una né all'altra delle sue nature, ma alla sua persona. L'icona non è un'immagine della natura divina. E' l'immagine di una persona divina incarnata, mostra i tratti del figlio di Dio venuto nella carne, divenuto visibile e perciò rappresentabile con mezzi umani. Per gli ortodossi il problema della natura non si poneva neppure; era per loro assolutamente evidente che l'icona, così come il ritratto, non può essere che

un'immagine personale, perché “la natura non ha un'esistenza propria, spiega san Giovanni Damasceno, ma appare nelle persone”

H. accuse iconoclaste e loro confutazione

Ora gli iconoclasti non avevano mai smesso di venerare la croce e questo fatto, date le loro disposizioni verso l'icona, appare decisamente contraddittorio. Le icone dunque sono secondo i padri del concilio piene di grazia e di santità a causa del loro nome di oggetti sacri e a causa della presenza in esse della grazia. “La divinità – dice san Teodoro Studita – è presente tanto nell'immagine della croce quanto in altri oggetti divini, ma non in virtù dell'identità di natura – poiché tali oggetti non sono la carne di Dio – bensì in virtù della loro partecipazione relativa alla divinità, in quanto partecipano alla grazia e all'onore”. L'icona è santificata dal nome di Dio e dai nomi degli amici di Dio, cioè dei santi, spiega san Giovanni Damasceno, e per questa ragione essa riceve la grazia dello Spirito divino. Oltre alle prove teologiche, gli iconoclasti ricorrevano anche agli argomenti scritturistici e patristici. Il principale, cui ritornavano incessantemente, è il divieto veterotestamentario. Abbiamo già visto il modo in cui la chiesa interpreta questo divieto, e perciò non vi ritorniamo sopra. Gli iconoclasti dicevano anche che nel nuovo testamento non c'è alcuna prescrizione di fare o venerare le icone. Affermavano: “il costume di fare icone di Cristo non trova alcun fondamento né nella tradizione di Cristo, né in quella degli apostoli, né in quella dei padri”. Ma, risponde loro san Teodoro Studita, “Cristo non ha ordinato da nessuna parte che si scrivesse neppure la più piccola parola a suo riguardo. E tuttavia la sua immagine è stata tracciata dagli apostoli e conservata fino ad oggi. Ora, ciò che da un lato è rappresentato grazie all'inchiostro e alla carta, dall'altro è raffigurato sull'icona con diversi colori o con altri materiali”

I. i santi come icona vivente

a furia di forzare i testi, gli iconoclasti erano riusciti a trovare una tendenza iconoclasta perfino in san Basilio il grande, di cui abbiamo potuto costatare la venerazione delle immagini. “le vite degli uomini beati, aveva scritto san Basilio, sono in qualche maniera delle immagini di una vita gradita a Dio”. Da queste parole gli iconoclasti deducevano che le immagini dipinte erano inutili, dal momento che c'erano delle “immagini scritte”

DOCUMENTO 9

Concilio di Nicea (VII° concilio) del 787 e sospensione temporanea della persecuzione iconoclasta

il settimo concilio ecumenico che conclude il primo periodo iconoclasta si svolse a Nicea e iniziò il 27 settembre 787. gli atti del concilio portano 307 firme. Il papa di Roma, che era allora Adriano I, inviò due legati; i patriarchi di Alessandria e di Antiochia mandarono anch'essi i loro rappresentanti che portarono con sé un messaggio, in cui il patriarca di Gerusalemme esprimeva la sua adesione al ripristino del culto delle icone. Il concilio incominciò con la riammissione nella chiesa di undici vescovi iconoclasti dopo una penitenza pubblica. Nella seconda riunione furono letti due messaggi del papa Adriano I: uno al patriarca di Costantinopoli, san Tarasio, l'altro all'imperatore Costantino e sua madre, l'imperatrice Irene. Il papa esprime la sua adesione al culto delle icone, insiste sulla loro necessità, ma la sua professione di ortodossia si limita a confutare l'accusa di idolatria. Per la chiesa d'oriente si trattava di un argomento ormai superato da tempo, quasi un anacronismo.

Il papa si riferisce biblicamente al tabernacolo con le immagini dei cherubini, cita poi una serie di padri greci e latini che, a suo avviso, si pronunciano a favore delle icone, e in particolare il testo del papa san Gregorio I a riguardo degli analfabeti che devono leggere sulle pareti delle chiese quel che non possono leggere nei libri. Tutto ciò, mancando degli argomenti cristologici così fondamentali per la chiesa, non poteva convincere né gli ortodossi né gli iconoclasti. Ora, il parere del vescovo di Roma, primo in onore tra i vescovi, era particolarmente importante lo si rispettava ma, se non

sufficientemente fondato, rischiava di indebolire la posizione ortodossa, o almeno di non servire con efficacia all'argomentazione del concilio.

A: Valore catechetico delle icone

Per dare più peso al messaggio del papa, i greci completarono la citazione di san Gregorio Magno (gli analfabeti devono leggere sulle pareti delle chiese ciò che non possono leggere nei libri) con la seguente precisazione "in questo modo, per mezzo delle immagini, coloro che le guardano si elevano alla fede e al ricordo della salvezza attuata dall'incarnazione di nostro Signore Gesù Cristo". Diedero anche una base cristologica all'argomentazione del papa e la elevarono al livello delle discussioni teologiche bizantine. Il testo dei messaggi pontifici fu completato anche in due passaggi concernenti altre questioni sollevate dal papa. I due legati non obiettarono a queste rettifiche e dichiararono al concilio che i messaggi così modificati erano proprio quelli che essi avevano fatto pervenire. Poi i padri stabilirono la vera dottrina della venerazione delle icone.

B. Immagini nell'Antico Testamento

Le loro decisioni si fondano innanzi tutto sulla scrittura: dall'antico testamento citano l'Esodo (cap 25,1.17-22) dove Dio ordina che le immagini dei cherubini siano collocate nel tabernacolo e Numeri (cap7,88-89) in cui Dio parla a Mosè fra i cherubini. Citano anche la parte della visione di Ezechiele riguardante il tempio con i cherubini (Ez 10,8-22). Dal nuovo testamento, i padri citano la lettera agli Ebrei (9,1-5), cioè un testo neotestamentario sul tabernacolo. Vengono poi le testimonianze patristiche di san Giovanni Crisostomo, san Gregorio di Nissa, san Basilio il Grande, san Nilo sinaita e altre testimonianze che già conosciamo, come il canone 82 del concilio Quinisesto.

C. Approvata la venerazione delle icone

Al concilio fu posta questa domanda: qual è il modo conveniente di venerare le icone? C'erano opinioni diverse: gli uni, come il patriarca di Costantinopoli san Tarasio, ritenevano che le icone dovessero essere venerate al pari dei vasi sacri. Altri, come i rappresentanti dei patriarchi d'oriente, stimavano che le icone avessero lo stesso significato della croce e che, di conseguenza, dovessero essere venerate alla stessa maniera. Il concilio diede ragione a questi ultimi.

Successivamente l'iconoclasmo fu condannato come eresia. I padri arrivarono alla conclusione che, sia nella teoria che nella prassi, l'iconoclasmo ricapitolava in sé tutti gli errori e tutte le eresie del passato; era la somma di un gran numero di eresie e di errore. L'anatema fu scagliato sugli iconoclasti e le loro opere furono confiscate. Su proposta dei legati del papa, un'icona fu collocata al centro della cattedrale di S.Sofia ove si teneva il concilio e tutti la venerarono solennemente. Si dichiarò che il concilio iconoclasta convocato da Costantino Copronimo non era stato ecumenico in quanto le altre chiese locali non avevano dato il loro consenso. Non poteva più essere chiamato "settimo concilio", perché era in disaccordo con gli altri sei, in particolare col concilio Quinisesto che i padri chiamavano Sesto concilio ecumenico. D'altronde l'arte sacra è in sintonia con i dogmi cristiani e Dio stesso l'ha santificata, designando nell'antico testamento degli uomini dotati di saggezza e scienza particolari per ornare il tabernacolo (Es 31,1-11). Dopo di ciò si tenne una discussione teologica, i cui termini sono riportati negli atti del concilio (sesta sessione). La dottrina iconoclasta è enunciata punto per punto e, man mano che l'esposizione procede, la chiesa offre le proprie risposte. Le due ultime sessioni furono consacrate alla messa a punto delle decisioni finali, quello che si chiama "oros" del concilio e che formula il dogma della venerazione delle icone.

Eccone il testo:

D: Oros (decisioni finali) del concilio di Nicea

"noi intendiamo custodire gelosamente intatte le tradizioni della Chiesa, sia scritte che orali. Una di queste riguarda la raffigurazione del modello mediante una immagine (eikonikès anazographeseos), in quanto si accordi con la lettera del messaggio evangelico, in quanto serva a confermare la vera e non fantomatica incarnazione del Verbo di Dio e procuri a noi analogo vantaggio, perché le cose rinviano l'una all'altra in ciò che raffigurano come in ciò che senza ambiguità esse significano. In tal modo, procedendo nella via regia, seguendo la dottrina divinamente ispirata dei nostri santi padri

e la tradizione della chiesa cattolica – riconosciamo infatti che lo Spirito santo abita in essa – noi definiamo con ogni rigore e cura che, a somiglianza della raffigurazione della croce preziosa e vivificante, così le venerande e sante immagini, sia dipinte che a mosaico o in qualsiasi altro materiale adatto (epitadeios), debbono essere esposte nelle sante chiesa di Dio, sulle sacre suppellettili, sui sacri paramenti, sulle pareti e sulle tavole, nelle case e nelle vie; siano esse l'immagine del Signore Dio e salvatore nostro Gesù Cristo, o quella dell'immacolata Signora nostra, la santa Madre di Dio, dei santi angeli, di tutti i santi e giusti. Infatti, quanto più frequentemente queste immagini vengono contemplate, tanto più quelli che le contemplano sono portati al ricordo e al desiderio dei modelli originari e a tributare loro, baciandole, rispetto e venerazione (proskynesis). Non si tratta, certo, di una vera adorazione (latreia) riservata dalla nostra fede solo alla natura divina, ma di un culto simile a quello che si rende alla immagine della croce preziosa e vivificante, ai santi evangeli e agli altri oggetti sacri, onorandoli con l'offerta dell'incenso e di lumi secondo il pio uso degli antichi. L'onore reso all'immagine, in realtà, appartiene a colui che vi è rappresentato e chi venera l'immagine, venera la realtà di chi in essa è riprodotto.”

E. Rapporto stretto tra sacra scrittura e iconografia

Il concilio afferma quindi che l'icona, come la Scrittura, serve “a confermare la vera e non fantomatica incarnazione del Verbo di Dio”. Troviamo qui espresso e ribadito il fatto che già conosciamo grazie al canone 82 del concilio Quinisesto: l'icona si fonda sulla incarnazione. Essa serve a confutare tutti i generi d'idee astratte relative all'incarnazione, e gli errori e le eresie che da tali idee hanno preso origine. Il concilio asserisce che la sacra scrittura e la santa immagine “si additano” e “si spiegano” reciprocamente. Un'unica testimonianza è espressa in due modi diversi: con la parola e con l'immagine, che comunicano entrambi la medesima tradizione sacra e vivente della chiesa. “se i padri – leggiamo negli atti del concilio – non ci hanno detto che bisogna leggere il vangelo, non ci hanno detto neppure che bisogna fare le icone. Se ci hanno trasmesso l'una cosa, ci hanno trasmesso anche l'altra, poiché la rappresentazione è inseparabile dalla narrazione evangelica e, viceversa, la narrazione evangelica è inseparabile dalla rappresentazione. L'una e l'altra sono buone e degne di venerazione perché si spiegano mutuamente e, incontestabilmente, si provano a vicenda”. Dunque, l'immagine visibile equivale all'immagine verbale. Come la parola della scrittura è un'immagine, così l'immagine dipinta è una parola. “ciò che la parola comunica con l'udito, la pittura lo mostra silenziosamente per mezzo della raffigurazione” dicono i padri conciliari citando san Basilio il Grande. Altrove affermano: “grazie a questi due mezzi che si completano vicendevolmente, cioè la lettura e l'immagine visibile, noi acquistiamo la conoscenza del medesimo oggetto”. L'icona contiene e proclama la stessa verità del Vangelo; essa è, come il vangelo e la santa croce, uno degli aspetti della rivelazione divina e della nostra comunione con Dio, un modo in cui si compie l'unione dell'azione divina e dell'azione umana (sinergia). Tanto l'immagine sacra che il Vangelo, oltre il loro significato immediato, sono dei riflessi del mondo celeste;

DOCUMENTO 10

A. Posizione di Carlomagno e della chiesa carolingia

Carlomagno, al quale il papa aveva inviato gli atti del settimo concilio ecumenico nella traduzione latina, ne fu disgustato, protestò violentemente presso Adriano I e, in risposta a quelli che credeva essere gli atti del concilio, inviò al papa un documento composto dai suoi teologi franchi, conosciuto col nome di “Libri carolini”. Così leggiamo nei Libri carolini: “costoro (i Greci) ripongono pressochè tutta la loro fiducia nelle icone, mentre noi veneriamo i santi nei loro corpi o piuttosto nelle loro reliquie o nei loro abiti, secondo la tradizione dei padri antichi”. Ma i greci non davano la loro preferenza alle icone a detrimento delle reliquie; non facevano altro che mettere ogni cosa al posto che le spetta. “non si può mettere l'icona sullo stesso piano della croce, dei vasi sacri o della sacra scrittura” affermano ancora i libri carolini, perché nel pensiero dei loro autori “le immagini sono il prodotto della fantasia degli artisti”. Le divergenze tra il concilio ecumenico e i

teologi franchi a riguardo dell'icona sono ben lungi dal limitarsi agli esempi citati. Si può dire che mentre il settimo concilio ecumenico sviluppa la teologia dell'immagine sacra, "proprio nella stessa epoca i libri carolini avvelenano l'arte occidentale alla radice". Non soltanto essi privano l'immagine sacra del suo fondamento dogmatico, ma, abbandonandola alla fantasia degli artisti, si discostano pure dalla posizione di san Gregorio Magno che era già un anacronismo al tempo dell'iconoclasmo. Il loro pensiero – che era anche quello di Carlomagno – può essere riassunto così: non bisogna né distruggere le icone, né venerarle. Difendendo la legittimità dell'esistenza delle icone contro gli iconoclasti, l'occidente non comprese l'essenza del problema dibattuto a Bisanzio. Ciò che per i bizantini era una questione di vita o di morte, in occidente passò inosservato. Ecco perché Carlomagno prevalse nel dibattito con Adriano I; il papa dovette cedere. Carlomagno convocò un concilio a Francoforte nel 794.

B. Concilio di Francoforte 794

Composto da oltre 300 vescovi, il concilio non si avventurò sino alle posizioni estreme dei libri carolini e non proibì la venerazione delle icone a vantaggio di quella delle reliquie, ma respinse tanto il concilio iconoclasta del 754 quanto il settimo concilio ecumenico, dicendo: "di certo, né l'uno né l'altro meritano il titolo di settimo: fedeli alla dottrina ortodossa che vuole che le immagini servano semplicemente alla decorazione delle chiese e alla memoria degli eventi passati, dottrina secondo cui l'adorazione spetta solo a Dio e la venerazione ai santi, noi non vogliamo né proibire né adorare le immagini con l'uno o con l'altro di questi concili, e rigettiamo gli scritti di questo ridicolo concilio".

C. Concilio di Parigi 825

Nell'825 un altro concilio, tenuto a Parigi, condannò a sua volta il settimo concilio. Così il concilio di Francoforte aveva approvato l'uso delle icone, senza però riconoscere loro alcuna importanza a livello dogmatico o liturgico. Le considerava "decorazioni delle chiese" e, d'altra parte, come una "memoria degli eventi passati".

D: Posizione della chiesa di Roma

E' significativo che la chiesa di Roma, pur avendo riconosciuto il settimo concilio ecumenico, sia praticamente rimasta ferma sulle posizioni del concilio di Francoforte, e perciò l'immagine, che per gli ortodossi è un linguaggio ecclesiale, espressione della rivelazione divina e parte integrante del culto, nella chiesa romana non ha mai avuto un ruolo paragonabile a quello descritto. E' vero tuttavia che al tempo di Carlomagno la chiesa di Roma era ancora saldamente ancorata all'ortodossia. Per oltre trent'anni (almeno fra il concilio di Francoforte nel 794 e quello di Parigi nel 825) le chiese locali nell'impero di Carlomagno e del suo successore Luigi il Pio mossero, sul problema delle icone, una critica serrata alla dottrina della chiesa universale e della chiesa madre di Roma. Quest'opposizione scomparve solo gradualmente: col tempo la chiesa di Roma si vide imporre il principio espresso dai libri carolini e dal concilio di Francoforte e finì per incamminarsi sulla via delle innovazioni, discostandosi dalle formulazioni del settimo concilio