

Alcune riflessioni sulla recezione della legislazione antimanichea in epoca bizantina e sulla sua applicazione, con un accenno ad un'ipotesi di ricerca*

Valerio Massimo MINALE

(*Università de Naples Federico II*)

Nel sistema giuridico bizantino, intendendo in questo senso il risultato della lunghissima sedimentazione legislativa che seguì alla compilazione giustiniana, l'aspetto della recezione delle norme che soprattutto in epoca tardoantica¹, durante il trionfo dello stato confessionale, erano state approntate dalla cancelleria imperiale per fronteggiare il variegato fenomeno dell'eresia², offre numerosi spunti di riflessione, per tutta una serie di motivazioni, non ultime quelle connesse alla valenza fortemente religiosa dello spirito del diritto romano orientale³.

* La relazione approfondisce alcuni aspetti di un contributo già destinato agli atti del Cedant 2009 : « Introduzione al diritto Bizantino (Da Giustiniano ai Basilici) ».

¹ Cfr. per tutti L.DE GIOVANNI, *Istituzioni, scienza giuridica, codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma 2007, soprattutto per il poderoso apparato bibliografico.

² Cfr. *Heresy and Identity in Late Antiquity*, ed. E.Iricinschi – H.M.Zellentin, Tübingen 2008, dove molti contributi interessanti; cfr. inoltre L.DE GIOVANNI, *Ortodossia, eresia, funzione dei chierici. Aspetti e problemi della legislazione religiosa tra Teodosio I e Teodosio II* e G.BARONE ADESI, *Eresie „sociali“ ed inquisizione teodosiana*, entrambi in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana VI*, Napoli 1986, pp.59-79 e pp.119-166. Per ulteriori riferimenti rinviamo a H.CHADWICK, *Orthodoxy and heresy from the death of Constantine to the eve of the first council of Ephesus*, in *The Cambridge Ancient History. XIII. The Late Empire A.D. 337-425*, Cambridge 1998, pp.562-580.

³ Cfr. H.G.BECK, *Nomos, Kanon und Staatsraison in Byzanz*, Wien 1981, ma anche Sp.TROIANOS, *Kirche und Staat: Die Berührungspunkte der beiden Rechtsordnungen in Byzanz*, in *Ostkirchliche Studien* 37 (1988), pp.291-296 e *Nomos und Kanon in Byzanz*, in *Kanon* 10 (1991), pp.37-51, oltre a R.J.MACRIDES, *Nomos and Kanon on*

All'interno della materia, piuttosto complessa, le disposizioni che per secoli si sono conservate riguardo il manicheismo e i manichei rappresentano un punto di osservazione privilegiato e forse addirittura decisivo⁴. Tra le diverse manifestazioni dell'eresia infatti il manicheismo fu molto temuto e di conseguenza, per la carica eversiva e in forza di una notevole capacità di diffusione⁵, perseguitato senza

Paper and in Court, in *Church and People in Byzantium*, ed. R.Morris, Birmingham 1990, pp.61-86 (= *Kinship and Justice in Byzantium. 11th-15th Centuries*, Aldershot 1999); citiamo infine G.V.VERNADSKY, *Die byz. Lehren von der Macht des Basileus und des Patriarchen*, in *Recueil d'études dédiées à la mémoire de N. P. Kondakov*, Prague 1926, pp.193-259, ma soprattutto G.OSTROGORSKY, *Das Verhältnis von Staat und Kirche in Byzanz*, in *Seminarium Kondakovianum* 4 (1931), pp.121-134. Per ulteriori riferimenti si legga A.PERTUSI, *Il pensiero politico bizantino*, Bologna 1990 e ovviamente H.AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris 1975; ancora, D.M.NICOL, *Byzantine Political Thought*, in *The Cambridge history of medieval political thought*, London, ed. J.H.Burns, Cambridge 1988, pp.51-79; M.TH.FÖGEN, *Das politische Denken der Byzantiner*, in *Pipers Handbuch der politischen Ideen*, hrsg. I.Fetscher – H. Münkler, München 1993, II pp.41-85; J.IRMSCHER, *Il pensiero politico a Bisanzio*, in *Lo spazio letterario nella Grecia antica*, cur. G.Gambiano – L.Canfora – D.Lanza, Roma 1995, II pp.529-561; cfr. per finire P.J.ALEXANDER, *Religious and political history and thought in the Byzantine Empire: collected studies*, London 1978 e F.DVORNIK, *Early Christian and Byzantine political philosophy: origins and background*, Washington 1966.

⁴ E' importante tenere presente che il manicheismo venne percepito dalla società romano-cristiana come un'eresia, senza essere considerato una vera e propria religione: l'accantuato sincretismo che lo caratterizzava – cfr. A.BÖHLIG, *Der Synkretismus des Mani*, in *Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*, hrsg. A.Dietrich, Göttingen 1975, pp.144-169, e inoltre H.SCHAEDER, *Studien zum antiken Synkretismus*, Leipzig 1926 – costituiva un forte limite alla sua autonomia, similmente alla sua particolarissima cristologia – cfr. per esempio E.ROSE, *Die manichäische Christologie*, in *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 32 (1980), pp.219-231, a parte E.WALDSCHMIDT – O. H. W. LENTZ, *Die Stellung Jesu im Manichäismus*, Berlin 1926.

⁵ Cfr. P.BROWN, *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, in *Journal of Roman Studies* 59 (1969), pp.92-103 (= *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, pp.94-118; trad. ital. Torino 1975, pp.85-107). Il manicheismo, lo attestano numerosi ritrovamenti archeologici di codici privati, ebbe un vastissimo irraggiamento. In Occidente la penetrazione seguì tre direzioni, l'Egitto, l'Arabia e la Palestina, e infine la penisola anatolica e quella balcanica: purtroppo non è possibile soffermarsi su questi temi, ma il migliore riscontro di tutto ciò è che pure il mondo islamico si vide costretto alla sua persecuzione – cfr. M.GUIDI, *La lotta tra l'Islam e il Manicheismo*, Roma 1927. Per ulteriori riferimenti sulla diffusione del manicheismo nell'impero romano rinviamo a S.N.C.LIEU, *Manichaeism in Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992 (1988), pp.86-218 e *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden-New York-

pietà; arrivò anzi ad identificarsi, nel trascorrere dei secoli, con l'archetipo della devianza confessionale, tipico e individuabile in maniera infallibile a causa del dualismo massimalista⁶.

La legislazione teodosiana contro i manichei⁷, ripresa in varia misura nel periodo giustiniano⁸, era caratterizzata da un'architettura

Köln, 1994 (1999), pp.22-131, oltre a I.GARDNER – S.N.C.LIEU, *Manichaen Texts from the Roman Empire*, Cambridge 2004 e prima ancora *Sources on the diffusion of Manichaeism in the Roman Empire (from Diocletian to Justinian)*, in *Acta Iranica* 28 (1988), pp.383-399; cfr. inoltre i lavori classici di G.DE STOOP, *Essai sur la diffusion du manichéisme dans l'Empire romain*, Gand 1909 e F.CUMONT, *La propagation du manichéisme dans l'Empire romain*, in *Revue d'histoire et de la littérature religieuse* 1 (1910), pp.31-43.

⁶ Cfr. U.BIANCHI, *Dualismo religioso. Saggio storico ed etnologico*, Roma 1958.

⁷ Le costituzioni nelle quali viene a vario titolo affrontata la questione del manicheismo sono le seguenti: 16.5.3 (Treviri - 2 marzo 372), 16.5.7 (Costantinopoli - 8 maggio 381), 16.5.9 (Costantinopoli - 31 marzo 382), 16.5.11 (Costantinopoli - 25 luglio 383), 16.5.18 (Roma - 17 giugno 389), 16.5.35 (Milano - 17 maggio 399), 16.5.38 (Ravenna - 12 febbraio 405), 16.5.40 (Roma - 22 febbraio 407), 16.5.41 (Roma - 15 novembre 407), 16.5.43 (Roma - 407 o 5 novembre 408; ma cfr. *Const. Sirm.* 12 - Roma, 25 novembre 407 - sull'azione degli *agentes in rebus* nella repressione dell'eresia), 16.5.59 (Costantinopoli - 9 aprile 423), 16.5.62 (Aquileia - 17 luglio 425), 16.5.64 (Aquileia - 6 agosto 425; cfr. inoltre *Const. Sirm.* 6 connessa a 16.2.47), 16.5.65 (Costantinopoli - 30 maggio 428); a queste occorre aggiungere 16.7.3 (Padova - 21 maggio 383) e 16.10.24 (Costantinopoli - 8 giugno 423). Si veda inoltre *Liber legum novellarum Divi Theodosii* III.9 /Costantinopoli - 31 gennaio 438), in *Theodosiani libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, hrsg. T.Mommsen - P.M.Meyer - K.Krueger, Berolini 1905 (rist. anast. 1971), II pp.7-11 - cfr. T.HONORÉ, *Law in the Crisis of Empire. 379-455 AD. The Theodosian Dynasty and its Quaestors, with a Palingenesia of Laws of the Dynasty*, Oxford 1988). Cfr. in generale P.BESKOW, *The Theodosian Laws Against Manichaeism*, in *Manichaean Studies: Proceedings of the First International Conference on Manichaeism. August 5-9 1987*, ed. P. Bryder, Lund 1988, pp.1-11, oltre a E.-H.KADEN, *Die Edikte gegen die Manichäer von Diokletian bis Justinian*, in *Festschrift H. Lewald*, Basel 1953, pp.55-68. Cfr. sul tema della legislazione teodosiana contro gli eretici almeno J. ROUGÉ, *La législation de Théodose contre les hérétiques. Traduction de C.Th. XVI, 5, 6-24*, in *Epaktasis. Mélanges patristique offerts au cardinal Jean Daniélou*, par J.Fontaine - C.Kannengiesser, Paris 1972, pp.635-649, e recentemente L.CRACCO RUGGINI, *Il Codice Teodosiano e le eresie*, in *Droit, religion et société dans le Code Théodosien. Troisième Journées d'Etude sur le Code Théodosien - Neuchâtel, 15-17 février 2007*, par J.-J.Aubert - P.Blanchard, Genève 2009, pp.21-37; citiamo infine K.L.NOETKLICH, *Die Gesetzgeberischen Massnahmen der christlichen Kaiser des vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Diss. Köln 1971.

⁸ A parte C.1.5.4 (a. 407) e C.1.5.5 (a. 428) che recuperano CTh.16.5.40 e CTh.16.5.65 e C.1.5.11, compresa tra il periodo degli imperatori Zenone (a. 487) e quello di Anastasio (a. 510), le costituzioni di epoca giustiniana riguardano più o

composita, ma fondamentalmente coerente al suo interno⁹: essi, sia i maestri che i discepoli, venivano fatti oggetto in modo sistematico di

meno direttamente il manicheismo sono da una parte C.1.5.15 e C.1.5.16, rispettivamente sull'impossibilità di lasciare i beni in eredità e sulla prescrizione della pena di morte nei confronti di chiunque ricada nell'errore, insieme alla sorte dei libri, dall'altra C.1.5.18 e C.1.5.19 (a. 529), ancora sui caratteri della persecuzione e sullo stato dei figli, entrambe non riportate nei Basilici, e infine, molto importante perché sul divieto assoluto della testimonianza nei tribunali, C.1.5.21 (a. 531); a queste si deve ovviamente aggiungere C.1.5.12, editto lungo e dettagliato emesso nell'anno 527 appositamente contro i manichei; in C.1.7.6 a proposito degli apostati viene richiamata l'intera disciplina, similmente a quanto avviene in C.1.11.10 (rest. Nom.1.10, come C.1.5.18), costituzione tardoantica forse interpolata nella previsione finale. Tra le leggi di carattere generale, prescritte quindi contro tutte le categorie di eretici, devono essere tenute in considerazione soprattutto C.1.5.1 (sulla negazione di qualsiasi privilegio), C.1.5.2 (sul significato di eresia, anche *laevi argumento*), C.1.5.3 (sul divieto di possedere e utilizzare luoghi di culto), C.1.5.7 (sull'imposizione di oneri), C.1.5.9 (sulla sepoltura, concessa soltanto per pietà religiosa), C.1.5.10 (sul divieto del trasferimento della proprietà a qualunque titolo) e C.1.5.13 (sulla facoltà di ereditare *ab intestato* soltanto nei confronti della prole ortodossa), C.1.5.14 (sulla restrizione totale nel formare una comunità e nell'accedere ai sacramenti). L'unica novella che specificatamente ricorda anche i manichei è la numero 109 del 541, sulla necessità di negare i privilegi dotali alle consorti di soggetti eretici; la norma avrà una certa tradizione in Atanasio di Emesa (*Anekdotia Athanasii Scholastici Emiseni*, ed. Heimbach, Leipzig 1838, III.1, p.44) e in Teodoro di Ermopoli (*Anekdotia Theodorii Scholastici Breviarium Novellarum*, ed. Heimbach, Leipzig 1843, CIX, p.104); nelle novelle 45 (a. 537 / *Ut haeretici curiale set munia haereticis et ut de curiali fortuna testimonium perhibeant*) e 132 (a. 544 / *De interdicitis collectis haereticorum*) non compare infatti il termine, forse perché la legislazione antimanichea aveva ormai esaurito la propria spinta propulsiva. Cfr. comunque M.AMELOTTI, *Giustiniano e gli haeretici*, in *Studi in memoria di Giovanni Tarello*, Milano 1990, I pp.1-7 (= *Scritti giuridici*, Torino 1996, pp.640-646), oltre a A.BERGER, *La concezione di eretico nelle fonti giustinianee*, in *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, ser. 8 – Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche* 10 (1955), pp.353-368; citiamo inoltre G. CRONT, *La repression de l'hérésie au Bas-Empire pendant le règne de Justinien Ier (527-565)*, in *Βυζαντικά* 2 (1982), pp.39-51.

⁹ Il contenuto e il tenore delle norme proveniva da lontano, in particolare dal celebre editto diocleziano conservato in *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* 15.3, sul quale non è possibile tuttavia soffermarsi. Cfr. soprattutto E.VOLTERRA, *La costituzione di Diocleziano e Massimiano contro i manichei*, in *La Persia e il mondo greco-romano*, Roma 1966, pp.27-50 (= *Scritti giuridici. V. Le fonti*, Napoli 1993, pp.75-98), ma anche L.D.BRUCE, *Diocletian, the Proconsul Julianus and the Manichaeans*, in *Studies in latin literature and roman history*, ed. C. Deroux, Bruxelles 1983, pp.336-347 e L.GIL, *Observaciones sobre el «Edictum de Manichaeis» de Diocleciano*, in *Actas del II congreso español de estudios clásicos -*

divieti totalizzanti che inibivano le facoltà provenienti dal diritto romano e che qualunque cittadino poteva esercitare¹⁰ e spesso andavano incontro, almeno nella lettera della legge, alla confisca dei beni¹¹, all'esilio e quindi alla morte¹².

Madrid-Barcelona 1961, Madrid 1964, pp.214-227; segnaliamo inoltre F.LUCREZI, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano*, Torino 2007.

¹⁰ Soltanto i soggetti di provata fede ortodossa erano ammessi ad essere considerati cittadini "optimo iure", mentre agli eretici non veniva consentito di risiedere nelle due capitali dell'impero, Roma e Costantinopoli. Cfr. M.P.BECCARI, *Comunione e cittadinanza (A proposito della posizione giuridica di eretici, apostati, giudei e pagani secondo i codici di Teodosio II e di Giustiniano I)*, in *Studia et documenta historicae et iuris* 57 (1991), pp.264-296 e inoltre R.MACERATINI, *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel diritto romano-cristiano e nel diritto canonico classico. Da Graziano ad Ugucione*, Milano 1994, pp.21-108; ancora recentemente T.SPAGNUOLO VIGORITA, *L'incapacità nella legislazione religiosa tardoantica*, in *Studi in onore di Francesco Grelle*, cur. M.Silvestrini – T.Spagnuolo Vigorita – G.Volpe, Bari 2006, pp.281-287 e C.HUMFRESS, *Citizens and Heretics: Late Roman Lawyers on Christian Heresy*, in *Heresy and Identity in Late Antiquity*, ed. E.Iricinshi – H.M.Zellentín, Tübingen 2008, pp.128-142; in particolare sul *Codex Theodosianus* rinviamo a M.V.ESCRIBANO PAÑO, *La construction de l'image de l'hérétique dans le Code Théodosien XVI*, in *Colloque International – Empire chrétien et Eglise aux IVe et Ve siècles: Intégration ou concordat? Le témoignage du Code Théodosien*, par J.-N.Guinot – F.Richard, Paris 2008, pp.389-412 e *The Social Exclusion of Heretics in Codex Theodosianus XVI*, in *Droit, religion et société dans le Code Théodosien. Troisième Journées d'Etude sur le Code Théodosien – Neuchâtel, 15-17 février 2007*, par J.-J.Aubert – P.Blanchard, Genève 2009, pp.39-66, ma anche J. ALVARADO PLANAS, *La religión como causa modificativa de la capacidad jurídica en la legislación imperial (siglos IV-V)*, in *Estudios en homenaje al professor Francisco Hernández-Tajero*, Madrid 1994, II pp.19-30; cfr. in generale sul concetto di eretico come "diverso" A.DI BERARDINO, *L'eretico nell'antichità Cristiana*, in *L'altro, il diverso, lo straniero*, cur. G.Barbaglio e altri, Bologna 1993, pp.247-263 e *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider. Papers from the Thirty-Second Spring Symposium of Byzantine Studies – Brighton, March 1998*, ed. D.C.Smythe, Aldershot 2000; rinviamo comunque ancora ad *Heresy and Identity in Late Antiquity*, ed. E.Iricinshi – H.M.Zellentín, Tübingen 2008, dove E.IRICINSHI – H.M.ZELLENTIN, *Making Selves and Marking Others: Identity and Late Antique Heresiologies*, pp.1-27 e soprattutto A.CAMERON, *The Violence of Orthodoxy*, pp.102-114; cfr. infine M. GADDIS, *There is No Crime for those who have Christ: Religious Violence in the christian Roman Empire*, Princeton 1985.

¹¹ Cfr. per tutti T.SPAGNUOLO VIGORITA, *Konfiskation*, voce in *Reallexikon für Antike und Christentum* XXI, Stuttgart 2005, pp.355-415.

¹² Cfr. sulla pena di morte, tra i tanti, D.GRODZYNSKI, *Tortures mortelles et catégories sociales. Les summa supplicia dans le droit romain au IIIe et IVe siècles*, in *Du châtement dans la cite. Supplices corporels et peine de mort dans le monde antique*, Roma 1984, pp.361-403, dove anche E.PATLAGEAN, *Byzance et la blason pénal du*

Tutto questo, se possibile, avrebbe trovato una realizzazione ancora più emblematica in epoca bizantina¹³, anche quando l'eresia manichea – quella di cui Agostino di Ippona aveva parlato, per ricorrere ad un esempio famoso¹⁴ – era completamente scomparsa. Il

corps, pp.412-423; per ulteriori riferimenti bibliografici rinviamo a I.MEREU, *La morte come pena*, Milano 1982.

¹³ Quello del fenomeno dell'eresia nell'impero bizantino è un argomento davvero molto complesso, segnatamente per la scarsità di fonti dirette: la vasta letteratura eresiologia infatti e le liste degli anatemi consegnano ai posteri una visione ovviamente partigiana e stereotipata, nella quale le varie credenze, che si pensava venissero sempre ispirate dal Maligno e dalle sue forze demoniache, non soltanto appaiono spesso simili l'una all'altra, ma sembrano soprattutto ognuna legata a quella che la precede, come in un processo di originazione perpetua. Problemi provengono anche dai risultati di una storiografia che almeno in parte, per interessi ideologici, ha voluto accettare gli errori tramandati dal passato; il paulicianesimo e il bogomilismo non furono esclusivamente movimenti a carattere sociale e nazionale e ancora non derivarono in maniera automatica dal pensiero gnostico-manicheo. Inoltre questa storia, lontana dal rimanere appiattita sia nel tempo che nello spazio, andò incontro a diversi e rilevanti cambiamenti di fronte: dalla legislazione giustiniana, sorretta dal tentativo di conciliare monofisismo e nestorianesimo, quindi di esaltare l'ortodossia imperiale, passando per la vicenda del regno eracliano con la grande campagna persiana, senza dimenticare affatto il vasto incendio della controversia iconoclastica appiccato dai sovrani delle dinastie isaurica e amoriana e il faticoso ritorno alla venerazione delle immagini con il *Synodikon* dell'anno 843, per arrivare al patriarcato di Fozio il Grande e infine alla repressione comnena, il periodo forse più torbido, e al radicalismo religioso che seguì ai tentativi di unione con il papato romano, quando l'impero cercava disperatamente di salvarsi. Cfr. comunque J.GOUILLARD, *L'hérésie dans l'Empire byzantin des origines au XIIe siècle*, in *Travaux et Mémoires* 1 (1965), pp.299-324 (anche in *La Vie religieuse à Byzance*, London 1981), al quale si ricollega in senso critico N.G.GARSOÏAN, *Byzantine Heresy: A Reinterpretation*, in *Dumbarton Oaks Papers* 25 (1971), pp.85-113; interessanti ancora, oltre a J.WALTER, *Heretics in Byzantine Art*, in *Eastern Church Review* 3 (1970), pp.40-49, J.JARRY, *Hérésies et factions à Constantinople du Ve au VIIe siècle*, in *Syria* 37 (1960), pp.364-371 e in particolare *Les hérésies dualistes dans l'empire byzantin du Ve au VIIe siècle*, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archeologie Orientale* 63 (1965), pp.89-119.

¹⁴ Ci limitiamo in questa sede a citare gli scritti sul manicheismo dell'edizione italiana del *Corpus Augustinianum*, dove ricchissima bibliografia – vol. XIII: 1. Introduzione di F.Decret, Roma 1997 (*De morbus ecclesiae catholicae et de morbus manichaeorum / De duabus animabus contra manichaeos / Acta seu disputatio contra Fortunatum manichaeum I-II / De natura boni contra manichaeos*) / vol. XIII: 2. Introduzione di G.Sfamemi Gasparro, Roma 2000 (*Contra Adimantum / Contra epistulam Manichaei quam vocant fundamenti / Contra Felicem libri duo / Contra Secundinum manichaeum liber unus*) / vol. XIV: 1 e 2. Introduzione di L. Alici, Roma 2004 (*Contra Faustum manichaeum*). Cfr. tra i numerosissimi contributi P.J.DE MENASCE, *Augustin manichéen*, in *Freundesgabe für Ernst Robert Curtius zum 14. April 1956*, Berne 1956, pp.79-93 e L. FERRARI, *Augustine's "Nine Years" as*

manicheismo, soltanto in apparenza un relitto anacronistico, assurse allora a paradigma dell'eterodossia, un male che nell'impero cristiano andava estirpato dovunque avesse messo le proprie radici; del resto, la letteratura eresiology abbonda di un simile atteggiamento del pensiero, secondo una linea che era solita travalicare il tempo e lo spazio¹⁵. L'accusa di professare il credo manicheo venne lanciata contro i movimenti del paulicianesimo armeno¹⁶ e del bogomilismo

a *Manichee*, in *Augustiniana* 25 (1975), pp.210-216, oltre ad *Augustine and Manichaeism in the Latin West. Proceedings of the Fribourg-Utrecht International Symposium of the IAMS*, ed. J.Van Oort – O.Wermelinger – G.Wurst, Leiden 2001 e J.VAN OORT, *Mani and Manichaeism in Augustine's De haeresibus. An Analysis of haer. 46, 1*, in *Studia Manichaica. IV. Internationalr Kongress zum Manichäismus – Berlin, 14.-18. Juli 1997*, hrsg. R.E.Emmerick – W.Sundermann – P.Zieme, Berlin 2000, pp.451-463; vogliamo ricordare ancora A.ESCHER DI STEFANO, *Il manicheismo in Sant'Agostino*, Padova 1960, ma soprattutto W.H.C.FREND, *The Gnostic-Manichaean Tradition in Roman North Africa*, in *Journal of Ecclesiastical History* 4 (1953), pp.13-26 e F.DECRET, *Aspects du manichéisme dans l'Afrique romain*, Paris 1970; cfr. infine A.ADAM, *Das Fortwirken des Manichäismus bei Augustin*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 69 (1958), pp.1-25.

¹⁵ Come avremo modo di constatare nel corso del lavoro, il rapporto che corre tra le fonti giuridiche, sia laiche che ecclesiastiche, e la letteratura eresiology, composta da una vasta messe di scritti, è molto stretto: partendo dal celebre *Panarion* di Epifanio di Salamina – *Patrologia Graeca* 41-42; cfr. A.POURKIER, *L'hérésologie chez Ephifane de Salamine*, Paris 1992 – fino alle grandi raccolte appartenenti all'era paleologa, sul tema dell'eresia, e quindi anche su quello del manicheismo, i due comparti vissero una cospicua e reciproca permeabilità reciproca. Cfr. sulla forza dell'arma della polemica A.CAMERON, *Texts as Weapons: Polemic in the Byzantine Dark Ages*, in *Literacy and Power in the Ancient World*, ed. A.K.Bowman – G.Wolf, Cambridge 1994, pp.198-215, ma anche R.LIM, *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley 1995, mentre sull'eresiology bizantina e sull'utilizzo che è possibile farne in sede di documentazione storica si legga ancora A.CAMERON, *How to read Heresiology?*, in *The Cultural Turn in Late Ancient Studies: Gender, Ascetism, and Historiography*, ed. D.Martin – P.Cox Miller, Durham 2005, pp.193-212 ed *Enforcing Orthodoxy in Byzantium*, in *Discipline and Diversity in the Church: papers read at the 2005 Summer Meeting and the 2006 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, ed.K. Cooper – J.Gregory, Woodbridge, Ontario 2007 (= *Studies in Church History* 43, 2007, pp.1-24 e infine H.INGLEBERT, *L'histoire des hérésies chez les hérésiologues*, in *L'historiographie del'Eglise des premiers siècles*, par B.Pouderon – Y.M.Duval, Paris 2001, pp.105-125.

¹⁶ Cfr. M.LOSS, *Le mouvement Paulicien a Byzance*, in *Byzantinoslavica* 24 (1963), pp.258-286 e 25 (1964), pp.52-68 e N.G.GARSOIAN, *The Paulician Heresy. A study of the origin and development of Paulicianism in Armenia and the Eastern provinces of the Byzantine empire*, The Hague 1967, ma anche *Armenia between Byzantium and the Sasanides*, London 1985; cfr. inoltre *Les sources grecques pour l'histoire des*

bulgaro¹⁷; in precedenza aveva colpito le varie visioni del subordinazionismo ariano¹⁸ e quindi le posizioni cristologiche¹⁹ da

Pauliciens d'Asie Mineure, in *Travaux et Memoirs* 4 (1970), pp.1-227 e P.LAMERLE, *L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure après les sources grecques*, in *Travaux et Memoirs* 5 (1973), pp.39-47; molto utile inoltre T.CHARANIS, *The Armenians in the Byzantine Empire*, in *Byzantinoslavica* 22 (1961), pp.196-240, ma anche G.DEDEYAN, *L'immigration arménienne en Cappadoce au XIe siècle*, in *Byzantion* 45 (1975), pp.65-70 e pp.99-100.

¹⁷ Per un approccio iniziale, nonostante lo stampo storiografico di matrice sovietica, rinviando a D.ANGELOV, *Il bogomilismo: un'eresia medievale bulgara*, Roma 1979 (orig. *Bogomil'stvo v Bolgarii*, Moskva 1954), ma anche agli scritti di Dimitri Obolensky (*The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, Cambridge 1948) e di Steven Runciman (*The Medieval Manichee. A Study of the Christian Dualist Heresy*, Cambridge 1947). Cfr. per la storia del movimento bogomilo nell'impero bizantino ancora D.ANGELOV, *Der Bogomilismus auf dem Gebiet des byzantinischen Reiches*, in *Godišnik na Sofijskija Universitet. Istoriko-Filologičeski Fakultet* 44 (1947-1948), pp.1-60 e 46 (1949-1950), pp.1-45 e D.OBOLENSKY, *Bogomilism in the Byzantine Empire*, in *Actes du VI Congres International d'Etudes Byzantines*, Paris 1950, I pp.289-297; cfr. inoltre M.LOOS, *Certains aspects du bogomilisme byzantin des XIe et XIIe siècles*, in *Byzantinoslavica* 28 (1967), pp.39-53 e I.DUIČEV, *Quelques observations à propos des courants dualistes chez les Bulgares et à Byzance au XIIIe-XIVe siècles*, in *Studi veneziani* 12 (1970), pp.107-125, oltre ad *Aux origins des courants dualistes à Byzance et chez les Slaves méridionaux*, in *Revue des études sud-est européennes* 7 (1969), pp.51-62; cfr. infine D.GRESS-WRIGHT, *Bogomilism in Constantinople*, in *Byzantion* 47 (1977), pp.163-185, sull'età comnena, e abbastanza recentemente A.RIGO, *Il bogomilismo bizantino in età bizantina (XIII-XV secolo): fonti e problemi*, in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 3 (1996), pp.627-641.

¹⁸ Cfr. Senza pretesa di completezza M.SIMONETTI, *Studi sull'arianesimo*, Roma 1965, insieme ad *Il Cristo. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal IV al VII secolo*, cur. M. Simonetti, Milano 1983, ma anche F.YOUNG, *From Nicaea to Chalcedon: A Guide to the Literature and Its Background*, London 1983, R.D.WILLIAMS, *Arius: Heresy and Tradition*, London 1987 e R.P.C.HANSON, *The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy. 318-381 A.D.*, Edimburgh 1988; molto interessante inoltre H.C.BRENNECKE, *Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche*, Tübingen 1988. Ulteriori riferimenti nell'opera *Die Kirche von Nikaia bis Chalcedon*, in *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. H. Jedin, Freiburg im Breisgau-Basel-Wien 1973, II.2; cfr. infine L.AYRES, *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2004.

¹⁹ Interessante a riguardo è il fatto che spesso il manicheismo si prestava, nel contesto delle controversie cristologico-trinitarie e quindi in maniera funzionale al tentativo di imporre anche nelle periferie dell'impero il simbolo ortodosso della capitale, ad apparire una forma estremizzante di monofisismo in chiave docetista e addirittura di nestorianesimo, a seconda dei casi. Severo di Antiochia, monofisita moderato, considerava vicini al manicheismo gli eutichiani, monofisiti radicali (cfr. *The Sixth Book of the Select Letters of Severus of Antioch*, ed. E.W. Brooks, London 1902-

una parte del monofisismo e dall'altra del nestorianesimo; lo stesso era accaduto ai tempi della riforma iconoclastica²⁰, e in seguito aveva provocato la condanna di un'intera schiera di personaggi²¹, arrivando

1904, 2 voll., t. I/2 p. 358 vv. 7-8) come anche Giuliano di Alicarnasso, il quale era convinto che un "fantasma" e non Gesù Cristo in persona avesse sopportato la passione (cfr. *Historia ecclesiastica Zachariae rhetori vulgo adscripta*, ed. E.W.Brooks – A.W.Brooks, Louvain 1919-1921, 4 voll., t. II p. 128 vv. 15-17): costui dovette subire la medesima sorte da parte dei monaci antiocheni quando in un sinodo del 536 venne accusato di incredulità nei riguardi di Maria, Madre di Dio (cfr. *Acta Concilii Constantinopoli anno 536 sub Mena IV*, in *Patrologia Orientalia*, Paris 1907, II p. 349, 5-11); cfr. comunque su questo tipo di problemi almeno R.M.GRANT, *Manichees and Christians in the Third and Early Fourth Centuries*, in *Ex orbe religionum: Studia Geo Widengren*, ed. J. Bergman, Leiden 1972, pp.430-439 e per ulteriori riferimenti W.H.C.FREND, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 1972.

²⁰ La letteratura sul tema è praticamente sconfinata; cfr. comunque G.OSTROGORSKY, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Bilderstreites*, Breslau 1929 (rist. Amsterdam 1964) e E.J.MARTIN, *A History of the Iconoclastic Controversy*, London 1930, oltre a F.DÖLGER, *Zur Geschichte des Bilderstreits*, in *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 8 (1929), pp.353-372; ancora quindi *Der byzantinische Bilderstreit*, hrsg. H.-J.Geischer, Gütersloh 1968 e *Iconoclasm*, ed. A.Bryer – J.Herrin, Birmingham 1976, ma soprattutto P.BROWN, *A Dark Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy*, in *English Historical Review* 88 (1973), pp.1-34; cfr. infine *Culto delle immagini e crisi iconoclasta. Atti del Convegno di studi di Catania, 16-17 maggio 1984*, Palermo 1986. Sul problema specifico dell'iconoclasmo durante l'epoca della dinastia isaurica rinviamo a S.GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III, with Particular Attention to the Oriental Sources*, Leuven 1973 e *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V, with Particular Attention to the Oriental Sources*, Leuven 1977.

²¹ I processi personali furono decisioni sinodali promosse soprattutto dalla dinastia comnena. Invero questo periodo fu particolarmente importante per la raccolta del materiale: si pensi all'opera di Eutimio Zigabeno (Πανοπλία δογματική, in PG 130, coll. 9-1359), ripresa almeno in parte sia da Andronico Camatero (Ἐρὰ ὄπλοθήκη, PG 141, coll. 395-614) che da Niceta Coniate (Θησαυρὸς ὀρθοδοξίας, in PG 139, coll. 1087 e 140, coll. 283); cfr. L.OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, Paris 1918. Alessio Comneno fece condannare al rogo Basilio, un monaco accusato di bogomilismo, assieme a certi suoi discepoli, e allontanò dalla capitale Giovanni Italo, uomo di lettere, per motivazioni di ordine religioso (cfr. P.E.STEPHANOU, *Jean Italos: philosophe et humaniste*, Roma 1949, oltre a I.DUJČEV, *L'Umanesimo di Giovanni Italo*, in *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini. Roma, 20-26 settembre 1936*, Roma 1939, I pp.432-436 = *Studi bizantini e neoellenici* 5, e a P. JANNOU, *Christliche Methaphysik in Byzanz. I. Die Illuminationslehre des Michael Psellos und Johannes Italos*, Ettal 1956; cfr. anche L.CLUCAS, *The trial of John Italos and the Crisis of intellectual values in Byzantium in the eleventh century*, München 1981). Andarono incontro alla medesima sorte Costantino Crisomallo nel 1140 (in J.D.MANSI, *Sacrorum*

persino a comprendere la dottrina dell'esicasm²², assimilata per l'occasione all'ascetismo dei messaliani²³. Ecco perché sia durante gli anni tormentati della dinastia isaurica che nella stagione della rinascenza macedonica, ma anche successivamente, fino alla fine dell'esperienza bizantina, continuarono ad essere preservate e a volte

conciliorum nova et amplissima collectio, Firenze 1758-1798, rist. Paris 1903, 21:551-560; cfr. R.M.PARRINELLO, *Santità, eresia e politica a Bisanzio nel XII secolo. Costantino Crisomallo, il falso bogomilo*, Brescia 2008 e soprattutto J. GOUILLARD, *Constantin Hrysomallos sous la masque de Syméon le Nouveau Théologien*, in *Travaux et Mémoires* 5, 1973, pp.313-327), due vescovi cappadoci, Clemente di Sasima e Leonzio di Balbissa, nel 1143 (in J.D.MANSI, *cit.*, 21:584-588) e il monaco Nifone, inquisito prima il 6 ottobre 1143 e quindi nel 1147 (in J.D.MANSI, *cit.*, 21:597-604); altre fonti attestano che eresie di stampo dualistico avevano attecchito addirittura nella persona del patriarca Cosma II Attico e dell'ammiraglio Anfronico Contostefano (in *Ioanni Cinnamui epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum*, hrsg. A.Meineke, Bonn 1836, pp.63-66 e in *Nicetae Choniatae historia*, hrsg. I.Bekker, Bonn 1835, pp.106-109).

²² L'esicasm ebbe una storia antica e piuttosto articolata: consacrato dal VI concilio ecumenico costantinopolitano del 681 e sorretto dagli scritti di tanti padri della chiesa, come l'iniziatore Evagrio Pontico, attraverso Giovanni Climaco e quindi Massimo il Confessore e ancora Simeone il Nuovo Teologo e Gregorio il Sinaita fino a giungere al protagonista dello scontro con Barlaam Calabro, un monaco occidentale di tendenze aristoteliche, e cioè Gregorio Palamas (cfr. J.MEYENDORFF, *A Study on Gregory Palamas*, London 1964 e *St. Gregory Palamas and Orthodox Spirituality*, Crestwood, New York 1974, trad. ital. *San Gregorio Palamas e la mistica ortodossa*, Torino 1997, oltre a *Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino*, Firenze 2004; cfr. anche *Byzantine Hesychasm: Historical, Theological and Social Problems*, London 1974), il misticismo ortodosso viaggiò dal Sinai all'Athos fermandosi a Costantinopoli, la capitale dell'impero bizantino; esso predicava – per questa ragione il termine, da ἡσυχία, preghiera – la necessità di astenersi dal mondo e di invocare incessantemente il nome divino, alla ricerca della medesima trasfigurazione che contemplarono gli apostoli sul Tabor. Cfr. A.RIGO, *Monaci esicasti e monaci bogomili. Le accuse di messalianesimo e bogomilismo rivolte agli esicasti ed il problema dei rapporti tra esicasm e bogomilismo*, Firenze 1989 e inoltre *L'amore della quiete: l'esicasm bizantino tra il 13. e il 15. secolo*, cur. A.Rigo, Magnano Veneto 1993, ma soprattutto I.HAUSHERR, *Solitudine e vita contemplativa*, Brescia 1978 (orig. *Hesychasme et priere*, Rome 1966).

²³ I messaliani – i quali traevano il loro nome dal vocabolo aramaico *mètzalin/meSalliin*, lett. preganti – credevano che a seguito del peccato originale ognuno fosse stato preda di un demone che neppure il sacramento del battesimo era in grado di scacciare, ma soltanto una preghiera incessante; cfr. per esempio C.STEWART, *Working the earth of the earth: the Messalian controversy in history, texts, and language to AD 431*, Oxford 1991 e K.FITSCHEN, *Messalianism und Antimessalianismus: ein Beispiel ostkirchlichen Ketzergeschichte*, Göttingen 1998.

ad apparire norme contro l'eresia manichea, nel contempo antiche e nuove²⁴.

Sulla base di queste considerazioni e tralasciando le fonti di matrice canonistica, essenziali, ma che meritano un'analisi separata²⁵, cercheremo di tracciare un percorso che segua nei luoghi della legge la lotta al manicheismo; trarremo invece le fila del nostro discorso nelle conclusioni, in particolare attraverso l'introduzione di un'altra tematica, inscindibile dall'eresia, cioè quella del delitto di lesa maestà e delle sue conseguenze.

Terminata la feconda stagione del commento alla compilazione giustiniana, caratterizzata dall'opera degli *antecessores* e degli *σχολαστικοί*, con un notevole salto cronologico dovuto alla mancanza di documentazione che soffre il periodo cruciale dei sovrani militari Maurizio ed Eraclio, la prima indicazione normativa

²⁴ La prova della verosimiglianza di questa ricostruzione sta nel fatto che il donatismo, normalmente affiancato al manicheismo nelle fonti legislative a causa del contesto d'origine, africano per entrambi, dai bizantini se non è completamente dimenticato di certo non viene evocato con frequenza, e non soltanto perché si trattava di uno scisma di circostanza. Cfr. comunque I.ROCHOW, *Zum Fortleben des Manichäismus in Byzantinischen Reich nach Justinian I*, in *Byzantinoslavica* 40 (1979), pp.13-31.

²⁵ Un'annotazione soltanto. Il can. 95 del concilio Quinisesto ovvero Trullano, celebrato per ordine di Giustiniano II tra gli anni 691 e 692, definì il diritto canonico bizantino – cfr. D.SALACHAS, *La normativa del concilio Trullano*, Palermo 1991, ma soprattutto *Concilium Quinisextum - Das Konzil Quinisextum. Text mit deutscher Übersetzung, Kommentar und ausführlicher Einleitung*, hrsg. H.Ohme, Turnhout 2006 – e fu di fondamentale importanza anche per la lotta alle eresie: al suo interno in particolare viene affrontato il problema del riaccoglimento degli eretici pentiti in seno alla comunità dei fedeli – cfr. can. 7 Laodicea. I manichei, senza l'obbligo di battezzarsi nuovamente, avrebbero dovuto presentare un certificato che attestasse la veridicità della conversione e pronunciare l'anatema nei riguardi della fede erronea abbandonata: “καὶ τοὺς Μανιχαίους δὲ καὶ τοὺς Οὐαλεντίους καὶ Μαρκιωνιστάς καὶ τοὺς ἐκ τῶν ὁμοίων αἱρέσεων χρῆ ποιεῖν λιβέλλους καὶ ἀναθεματίζειν τὴν αἴρεσιν” (in J.D.MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio*, Florentiae 1765, vol. XI, p. 984). Sul concilio come fonte giuridica rinviamo a H.OHME, *Das Concilium Quinisextum und seine Bischofliste*, Berlin 1990; cfr. ancora, oltre a V.LAURENT, *L'Ouvre canonique du Concile in Trullo (691-692). Source primaire du droit de l'Eglise Orientale*, in *Revue d'Etudes Byzantines* 23 (1965), pp.7-41, S.TROIANOS, *Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung*, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992), pp.95-111 e J.WILLIAMS, *Use of sources in the Canons of the Council in Trullo*, in *Byzantion* 66 (1996), pp.470-488; cfr. infine *The Council in Trullo revisited*, ed. G.Nedungatt – M.Featherstone, Roma 1995.

che incontriamo risale alla stirpe isaurica ed è contenuta nell'*Ekloge*, il testo varato in base ad una precisa ideologia riformatrice da Leone III Isaurico e Costantino V Copronimo, associati al trono²⁶: οἱ μανιχαῖοι καὶ οἱ μοντανοὶ ξίφει τιμωρεῖσθωσαν (17.52)²⁷; nonostante avrebbe avuto una scarsa fortuna, la previsione – tipica di una certa crudezza²⁸, nonostante andrebbe attentamente posta in

²⁶ Rinviamo senza dubbio ad *Ecloga. Das Gesetzbuch Leons III. und Konstantinos' V.*, hrsg. L. Burgmann, Frankfurt am Main 1983, l'edizione più recente e filologicamente corretta, dove amplissimi riferimenti bibliografici.

²⁷ Il fatto che i manichei venissero affiancati ai montanisti deve indurre alla riflessione. Per riuscire a spiegare la norma, apparentemente misteriosa, occorre considerare quanto in epoca isaurica la religione fosse legata alla politica, e viceversa. La questione del rapporto tra controversia iconoclastica – non riforma, ma restaurazione della fede originaria, perduta nel culto delle immagini – e necessità di perseguire comunque l'eresia, nonostante i contenuti anti-iconodoli che spesso poteva possedere, ci porterebbe lontano: è vero tuttavia che la severità manifestata nei confronti delle due confessioni, oltre ad incarnare da una parte, il montanismo, la tentazione del singolo, legato in gruppi isolati, di sottrarsi alla vita comune dell'impero, dall'altra, il manicheismo, la volontà nefasta di proporre due entità divine, negando l'unitarietà della fede cristiana, potrebbe avere avuto una causa episodica. A proposito dei montanisti, dei quali invero dal tempo della legislazione giustiniana – cfr. C.1.5.20.3-8; sulla sezione precedente della legge, dedicata al problema di sottrarre agli eretici i luoghi di culto attraverso la confisca dei beni immobili utilizzati a questo scopo, non possiamo dimenticare che il nucleo della fede montanista era rappresentato proprio dalla preghiera – non si era sentito più nulla, vi è una notizia riportata nella *Chronographia* di Teofane Confessore (hrsg. C.de Boor, Leipzig 1883, t.I p.401 vv.21-27 / hrsg. J.Classen, Bonn 1839, t.I p.617 vv.8-14) che attesta una campagna di battesimi forzati promossa da Leone III Isaurico tra gli anni 720 e 721 contro ebrei e appunto montanisti, soprattutto nella regione della Frigia (cfr. J.SCHARF, *The Jews, the Montanist and the Emperor Leo III*, in *Byzantinische Zeitschrift* 59, 1966, pp.37-46). Per quanto concerne invece i manichei – ricordando la particolarità delle ultime costituzioni giustiniane loro dedicate, C.1.5.18.19 e 20, che richiamano sempre, a parte i samaritani, anche i montanisti e le sette a loro vicine dei tascodrugiti e degli ofiti – dobbiamo tenere presente che proprio sotto Costantino V Copronimo avvennero le grandi deportazioni in massa di pauliciani, elemento che provverebbe inoltre il ricorso del termine “manicheismo” per un'eresia certo di stampo dualistico, ma assai diversa. Cfr. comunque anche K.E. ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Berlin 1892 (3. Aufl.) / Aalen 1955, pp.337-339.

²⁸ E' vero comunque che la legislazione isaurica rispetto al passato mitigò il diritto penale, nel senso che promosse una certa fuga dalla pena di morte, e fu certamente meno arbitraria: questo rende ancora più interessante la norma in analisi. Cfr. B.SINOGOWITZ, *Studien zum Strafrecht der Ekloge* Athens, 1956 (anche Jurist. Diss. München von 3. Juli 1952; rec. G.VISMARA, in *Byzantinische Zeitschrift* 52, 1959, pp.132-135) e SP.TROIANOS, *Bemerkungen zur Strafrecht der Ecloga*, in *Αφιέρωμα*

relazione con la cronologia della riforma iconoclastica²⁹ – viene recuperata nelle varie derivazioni della tradizione manoscritta del testo, sempre all'interno della parte dedicata alle pene. Essa quindi è presente, senza alcuna alterazione, nell'*Ecloga privata*³⁰ (17.42), nel c.d. *Eklogadion*³¹ (420) e infine nell'*Ecloga privata aucta*³² (17.52);

στὸν Ν. Σβορώνο, ed. B.Kremmudas – Ch.Maltezou – N.M.Panaghiotakes, Rathymno 1986, I pp.97-112, ma anche, in generale sulla pena nel diritto bizantino, SP.TROIANOS, *Die Strafen im byzantinischen Recht. Eine Übersicht*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 42 (1992), pp.55-74.

²⁹ I rapporti tra la data della promulgazione del testo (a. 741; cfr. L.BURGMANN, *cit.*, pp.10-12) e l'affermazione ufficiale della controversia iconoclastica (a. 754, Hieria; cfr. M.V.ANASTOS, *The Argument for Iconoclasm as Presented by the Iconoclastic Council of 754*, in *Late Classical and Medieval Studies in Honor A. M. Friend Jr.*, Princeton 1955, pp.177-188), iniziata con la distruzione dell'immagine di Gesù Cristo alla Porta della Chalké nel 726 e proseguita con il famoso *silention* del 17 gennaio 730 e la rimozione del patriarca Germano, sono assai controversi. In effetti nulla ci autorizza a leggere nel proemio un afflato iconoclasta, neppure nella volontà di restaurare l'antica δικαιοδοσία, se non forse nel termine *χριστοσηείωτον* (Proem. 92, ed. Burgmann, p. 166) che potrebbe ricordare il simbolo della croce: tuttavia può essere interessante notare come in un panorama penalistico concentrato principalmente sulla difesa della morale sessuale – cfr. D.SIMON, *Zur Ehegesetzgebung der Isaurier*, in *Fontes Minores I*, Frankfurt am Main 1976, pp.16-43; l'unica altra norma che riguarda la questione dell'eterodossia è Ecl. 17.43, dove maghi e indovini vengono condannati a morte sempre con la spada – sono proprio i manichei, insieme ai montanisti, ad essere individuati tra tutte le eresie e puniti senza alcuna pietà. Nell'*Ecloga privata aucta* sarebbe invece riapparsa la prescrizione del supplizio capitale anche per gli apostati, nei medesimi termini: Οἱ ἐκ τῆς ἀμωνήτου τῶν χριστιανῶν πίστεως ἀποστάντες ζίφει τιμωρεῖσθωσαν (17.35).

³⁰ La fonte è tuttora inedita. Cfr. A.CHRISTOPHILOPOULOS, *Τὸ πρόβλημα τῆς Ecloga privata*, in *Ἀρχεῖον Ἰδιωτικοῦ Δικαίου* 4 (1937), pp.97-105 (= *Δίκαιον καὶ Ἱστορία*, Athen 1973, pp.111-118), oltre alla notizia in C.E. ZACHARIAE VON LINGHENTAL, *Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum etc. ...*, Leipzig 1852, p.5.

³¹ Si tratta di una compilazione parallela presente in *Vindob. Iur. gr. 2*, foll. 6r-20v (in H.HUNGER – O.KRESTEN, *Katalog der griechischen Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek*, Wien 1969, pp.3-6); cfr. per il c.d. δεύτερον ἐκλογάδιον D.SIMON – SP.TROIANOS, *Eklogadion und Ecloga privata aucta*, in *Fontes Minores II*, Frankfurt am Main 1977, pp.45-86; cfr. sui profili penalistici SP.TROIANOS, *Ὁ „Ποινάλιος“ τοῦ Ἐκλογάδιου. Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐξελίξεως τοῦ ποινικοῦ δικαίου ἀπὸ τοῦ Corpus Iuris Civilis μέχρι τῶν βασιλικῶν*, Frankfurt am Main 1980.

³² La raccolta venne pubblicata da Zachariae von Lingenthal nel 1865 a Lipsia (JGR IV 1-48) e quindi dagli Zepos, padre e figlio, nel 1931 ad Atene (JGR VI 7-47) sulla base del *cod. Parisinus gr.* 1384; cfr. inoltre D.SIMON – SP.TROIANOS, *EPA Sinaïtica*, in *Fontes Minores II*, Frankfurt am Main 1977, pp.45-86. Cfr. E.E. LIPŠIĆ, *Vizantijskoe pravo v period meždu Eklogoj i Prochironom – Častnaja*

nell'Appendix *Eclogae*³³ appaiono diversi paragrafi dedicati a materie disparate, i quali devono la propria origine a passi tratti dalla codificazione giustiniana e conservati in una compilazione di diritto ecclesiastico piuttosto risalente, la *Collectio Tripartita*³⁴.

L'analisi della questione dell'eresia manichea invece nei due manuali giuridici compilati, secondo un indirizzo che avrebbe dovuto essere rinnovatore rispetto al passato³⁵, nel corso della rinascita attribuita alla dinastia macedonica, riconduce il discorso al recupero della compilazione giustiniana; infatti, sia nel *Procheiros Nomos*³⁶

Rasprostrannaja Ekloga, in *Vizantijskij Vremennik* 36 (1974), pp.42-72 e N.P.MATSIS, *Διορθώσεις εις τὴν Ἡδωτικὴν Ἐκλογὴν*, in *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 33 (1964), pp.154-159, oltre a F.GORIA, *Sulla data e sull'origine dell'Ecloga Privata Aucta*, in *Studi Parmensi* 20 (1977), pp.305-323 e soprattutto *Tradizione romana e innovazioni bizantine nel diritto privato dell'Ecloga privata aucta*, Frankfurt am Main 1980.

³³ Cfr. L.BURGMANN – SP.TROIANOS, *Appendix Eclogae*, in *Fontes Minores* III, Frankfurt am Main 1979, pp.24-125.

³⁴ La *pars* III dell'Appendix *Eclogae* (Ποινάλιος κατὰ αἰρετικῶν μανιχαίων καὶ τῶν λοιπῶν αἰρέσεων καὶ κατὰ ἐπαιδῶν καὶ φαρμακῶν), suddivisa in venti capitoli, è dedicata ai nemici della confessione cattolica e trova diverse corrispondenze soprattutto nella *pars* 1.5 della *Collectio Tripartita*: 3 (Coll.Trip.1.5.4 / C.1.5.4), 7 (Coll.Trip.1.5.16 / C.1.5.16; Ecl.adProch.mutata36.4; Eis.aucta53.9; Epit.45.61), 11 (Coll.Trip.1.5.5 / C.1.5.5; Ecl.adProch.mutata36.5; Eis.aucta53.12), 13 (Coll.Trip.1.7.6 / C.1.7.6; Ecl.adProch.mutata36.10), 17 (Coll.Trip.1.11.10 / C.1.11.10; Ecl.adProch.mutata36.1; Eis.aucta53.16), 20 (Ecl.adProch.mutata36.12; Eis.aucta53.19 / il paragrafo, non riportato nella *Collectio Tripartita*, indicato erroneamente come tratto dal can. 7 del Concilio di Nicea, deve essere invece ricondotto al can. 95 del Quinisesto/Trullano, dove viene affrontata la questione del battesimo degli eretici – a proposito si legga P.G.CARON, “*Ne sanctum baptismum iteretur*” - *C.Th.* 16,6: *C.I.* 1,6, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana* VI, Napoli 1986, pp.167-178; cfr. L.BURGMANN – SP.TROIANOS, *cit.*, pp.46-47); cfr. *Collectio tripartita. Justinian on Religious and Ecclesiastical Affairs. An anonymous collection of Greek summaries of fragments from corpus iuris civilis*, hrsg. N.van der Wal – B.H.Stolte, Groningen 1994.

³⁵ Cfr. P.E.PIELER, «*Ἀνακάθαρσις τῶν παλαιῶν νόμων*» und makedonische Renaissance, in *Subseciva Groningana* 3 (1989), pp.61-77; cfr. inoltre N.J.PANTAZOPOULOS, *Caratteri ed aspetti fondamentali della politica legislative della dinastia macedone*, in *Studi in onore di Edorado Volterra*, Milano 1971, V pp.151-169. Per un corretto inquadramento del rapporto tra i due monumenti giuridici rinviamo comunque ad A.SCHMINK, *Studien zu mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*, Frankfurt am Main 1986 e T.E.VAN BOCHOVE, *To Date and Not to Date. On the Date and Status of Byzantine Law Books*, Groningen 1996.

³⁶ K.E.ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Ὁ Πρόχειρος Νόμος etc...*, Heidelberg 1837; cfr. I.D.ZEPOS – P.I.ZEPOS, *Jus Graecoromanum* II, Athen 1931, pp.107-228, p.219: περὶ ποινῶν.

che nell'*Eisagoge*³⁷, la quale trattava soprattutto delle relazioni tra l'imperatore e il patriarca e possedeva quindi un carattere canonistico piuttosto accentuato³⁸, la semplice previsione della pena di morte, ἐσχάτη τιμωρία³⁹, è affiancata ad altre indicazioni normative autonome che evidenziano aspetti particolari della persecuzione all'eresia manichea.

Nel *Procheiros Nomos* in particolare, 39.28⁴⁰ e 39.29⁴¹, viene fatto un esplicito riferimento a quanto indicato in C.1.5.16 e in C.1.5.15; mentre in Pr.39.28 si affronta il problema di coloro i quali, manichei che hanno rinnegato l'eresia abbracciando la fede cattolica, ricadono nell'errore e ancora indulgiando in frequentazioni che andrebbero invece evitate oppure continuando a consultare i testi sapienziali non ammessi⁴² incorrono di conseguenza nella comminazione del

³⁷ K.E.ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Collectio librorum juris Graeco-Romani ineditorum etc...*, Leipzig 1852; cfr. I.D.ZEPOS – P.I.ZEPOS, *Jus Graecoromanum*, Athen 1931, II pp.229-368, pp.361-362: περὶ ποιῶν.

³⁸ Il testo di legge è dovuto con ogni probabilità anche all'intervento di Fozio il Grande che governò la chiesa bizantina in due periodi, tra gli anni 858-867 e 877-886. Cfr. J.SIGNES CODONER – F.J.A.SANTOS, *La introduccion al derecho (Eisagoge) del patriarca Focio*, Madrid 2007, oltre a J. SCHARF, *Photios und die Epanagoge*, in *Byzantinische Zeitschrift* 49 (1956), pp.385-400 e A.ESSER, *Die Lehre der Epanagoge - eine oströmische Reichstheorie*, in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 10 (1963), pp.61-85.

³⁹ La pena di morte, sempre attraverso la decapitazione con la spada, viene prescritta nel libro 39, oltre all'alto tradimento (tit.10, similmente ad Ecl.17.3), anche per diverse altre situazioni legate alla religione: magia (tit.13), divinazione (tit.14), invocazione del demonio (tit.15), insegnamento di eresie (tit.27), paganesimo e sacrifici (tit.30), mentre l'apostasia riceve invece soltanto pene civili (tit. 34); segno questo che la legislazione macedonica, contrariamente ai suoi intenti dichiarati, non aveva alcuna intenzione di mostrarsi blanda e accondiscendente, amando anzi apparire severa come lo era stata quella isaurica.

⁴⁰ Zepos JGR II 219.

⁴¹ Zepos JGR II 219.

⁴² La questione che riguardava la sorte dei libri eretici e di coloro che li utilizzavano – apparsa sia nella codificazione teodosiana (C.Th.16.5.66 = C.1.5.6.1, sui nestoriani, e C.Th.16.5.34, su eunomiani e montanisti; cfr. M.V.ESCRIBANO PAÑO, *La quema de libros heréticos en el Codex Theodosianus XVI, 5*, in *Revista de Ciencias de las Religiones* 19, 2007, pp.175-200) che nella legislazione giustiniana (C.1.5.16 = B.1.1.28, ma anche C.1.1.3.3, sui testi contrari ai canoni niceni ed efesini e C.1.5.8.9, su quelli contrari invece ai canoni calcedonesi, e inoltre Nov.42.1.2) – è interessantissima, poiché essi non solo rappresentavano un veicolo di diffusione in generale del pensiero, ma erano lo scrigno autentico del pensiero manicheo, il quale viveva nelle opere del suo iniziatore. La norma apparirà anche nell'*Appendix Eclogae* (3.7ult.per.), nel *Prochiron legum vel Calabriae* (40.31) e nell'*Eisagoge aucta* (53.9),

supplizio capitale, in Pr.39.29 è la questione del patrimonio degli eretici che preme al legislatore: i manichei, senza pace anche dopo il termine della loro esistenza, non possono lasciare a nessuno le sostanze tranne alla prole, la quale deve essere di confessione ortodossa e comunque ormai subentrata nella c.d. *bonorum possessio*⁴³; il fatto che la disposizione valga inoltre per i donatisti è dovuto all'origine della costituzione, indirizzata anticamente alla chiesa africana.

È ovvio che la letteratura derivata dal *Procheiros Nomos* ripercorre i suoi medesimi contenuti: tuttavia sia *l'Ecloga ad Prochiron mutata*⁴⁴

oltre che nel *Syntagma Alphanumericum* di Matteo Blastares (A.2, pp.155-156); cfr. inoltre il *Nomocanon XIV titulorum*, dove in 12.3 si parla lungamente della sorte dei libri degli eretici (in I.B.PITRA, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, Romae 1868, II pp.603-605). Cfr. in generale D.SAREFIELD, *Bookburning in the Christian Roman Empire: Transforming a Pagan Rite of Purification, Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices*, ed. H. Drake, Aldershot 2006, pp.287-296 e H.J.HILLERBRAND, *On Book Burning and Book Burners: Reflections on the Power (and Powerlessness) of Ideas*, in *Journal of American Academy of Religion* 74 (2006), pp.593-614, oltre a F.H.CRAMER, *Bookburning and Censorship in Ancient Rome. A Chapter from the History of Freedom of Speech*, in *Journal of the History of Ideas* 6 (1945), pp.157-196; per ulteriori riferimenti si consulti comunque a W.SPEYER, *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*, Stuttgart 1981.

⁴³ Per riferimenti generali rinviamo a P.VOCI, *Il diritto ereditario romano nell'età del tardo impero. 1. Le costituzioni del IV secolo*, in *Iura* 29 (1978), pp.17-113 e *Il diritto ereditario romano nell'età del tardo impero. 2. Le costituzioni del V secolo*, in *Studia et documenta historiae et iuris* 48 (1982), pp.1-125 (= *Studi di diritto romano*, Padova 1985, II pp.79 ss. e pp.177 ss.); cfr. anche F.PULITANÒ, *Ricerche sulla bonorum possessio ab intestato nell'età tardo-antica*, Torino 1999. A proposito del regime ereditario imposto ai figli degli eretici si tenga presente anche quanto prescritto in Proch.33.13-18 (Zepos JGR II, pp.192-195) e in Eis.34.6 (Zepos JGR II, pp.342-343), luoghi evidentemente tratti da Nov.115.3.14 e trasferiti in B.35.8.41 (*Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A. vol. V, Groningen 1967, pp.1582-1586).

⁴⁴ Pubblicata da Zachariae von Lingenthal (*Jus Graeco-Romanum* IV, Leipzig 1865, pp.49-170) e dagli Zepos (*Jus Graeco-Romanum* VI, Athen 1931, pp.217-318), ma anche in J.DE MALAFOSSE, *L'Ecloga ad Prochiron mutata*, in *Archives d'histoire du droit oriental* 5 (1950-1951), pp.197-220. Questi i luoghi nei quali appare l'eresia manichea: 36.4 (C.1.5.16 / App.Ecl.3.7), 36.5 (C.1.5.5 / App.Ecl.3.11), 36.10 (C.1.7.6 / App.Ecl.3.13), 36.12 (App.Ecl.3.20); in 36.1 (C.1.11.10 / App.Ecl.3.17) è richiamata contro gli apostati la disciplina prescritta per i manichei: cfr. sull'apostasia, i cui confini con l'eresia sono a volte piuttosto evanescenti, E.KARABÉLIAS, *L'apostasie à Byzance selon le droit impérial du VIIe siècle et la discipline ecclésiastique*, in *Il diritto romano canonico quale diritto proprio della*

che il *Prochiron legum*⁴⁵, ma anche il *Prochiron auctum*⁴⁶, divergono in qualche maniera rispetto alla fonte originaria. Il primo testo, all'interno di un titolo rubricato assai significativamente⁴⁷, riporta in 36.4 soltanto il passo tratto da C.1.5.16, mentre 36.5 proviene da C.1.5.5, dove si accumulava nella persecuzione un grande numero di eresie; in 36.1 (C.1.11.10) la disciplina ordinata per gli apostati viene accostata, nella prescrizione della pena di morte, a quella che dovevano subire appunto i manichei⁴⁸, similmente a quanto accade in 36.10 (C.1.7.6); in 36.12 infine si parla dei manichei che decidono di convertirsi alla fede cattolica⁴⁹. Il secondo e il terzo invece, riproposte le solite norme del *Procheiros Nomos*, rispettivamente in 34.27 e 28 e in 39.108 e 109, affrontano l'uno ancora la questione degli scritti dei manichei (40.31), l'altro l'incapacità alla testimonianza nei processi (27.227, 228 e 229)⁵⁰.

L'*Eisagoge* cita i manichei al titolo 40, sempre a proposito della materia penale⁵¹, copiando i passi presenti nel *Procheiros Nomos*, ai

comunità cristiana dell'oriente mediterraneo. Atti del IX Colloquio Internazionale Romanistico-Canonistico, Città del Vaticano 1994, pp.483-524 e *Apostasie et dissidence religieuses à Byzance de Justinien Ier jusq' à l'invasion arabe (variations byzantines sur l'intolérance)*, in *Islamochristiana* 20 (1994), pp.41-74.

⁴⁵ *Prochiron legum: pubblicato secondo il codice Vaticano greco 845*, cur. F.Brandileone – V.Puntoni, Roma 1895.

⁴⁶ Pubblicato da Zachariae von Lingenthal (*Jus Graeco-Romanum* VI, Leipzig 1870) e dai fratelli Zepos (*Jus Graeco-Romanum* VII, Athen 1931, pp.1-361).

⁴⁷ Ποιναλίου περί αίρετικῶν καί μανιχαίων, καί τὸ πῶς ὀρκίζεται ἰουδαῖος, καί περὶ τοῦ μὴ ἔχειν αίρετικόν χριστιανὸν ἀνδράποδον.

⁴⁸ “... ἐσχάτως ὡς οἱ μανιχαῖοι τιμωροῦσιν”, ultimo periodo.

⁴⁹ Tutte le norme hanno un loro preciso riferimento anche nell'*Appendix Eclogae* (ed. Burgmann-Troianos) da cui sono state tratte e precisamente 36.1 = App.Ecl.3.17, 36.4 = App.Ecl.3.7, 36.5 = App.Ecl.3.11, 36.10 = App.Ecl.3.13, 36.12 = App.Ecl.3.20, la quale proviene dal can. 95 del concilio Quinisesto o Trullano; 36.5 e 36.12 corrispondono inoltre ad Eis.aucta53.12 e 53.19. Sugli eretici anche 36.3 (App.Ecl.3.6) e 36.8 (App. Ecl.3.10).

⁵⁰ Mentre il par. 227 è molto simile a Sch. 1 ad B.21.1.45 e il par. 228 è quasi identico a Sch. 2 ad B.21.1.45, il par. 229, che prosegue l'argomentazione sul divieto della testimonianza, sembrerebbe non essere stato recuperato, almeno in quello stesso luogo dei Basilici.

⁵¹ E' noto che quasi tutte le norme contenute nel *Procheiros Nomos* vengono recuperate nell'*Eisagoge*. Tra queste vi è Eis.40.34 = Proch.39.36, la quale prescrive, alla solita maniera, che apostati, eretici e pagani non siano capaci di disporre delle proprie sostanze, né attraverso vendite o donazioni, né per mezzo della successione, sia essa per testamento oppure rimasta intestata.

paragrafi 30 e 31; l'*Eisagoge aucta*⁵², che ovviamente riporta le stesse norme (52.23 e 25), parla dei manichei anche altrove: in 53.9 (C.1.5.16) appare la questione dei testi il cui destino avrebbe dovuto essere il rogo, ugualmente a quello di chiunque li avesse consultati oppure conservati, in 53.12 (C.1.5.5), secondo il consueto andamento compilativo, viene condensata la disciplina della persecuzione nei confronti dell'intera schiera degli eretici⁵³ (App. Ecl.3.11), e infine in 53.19 appare di nuovo la prescrizione *extravagans* contenuta in *Appendix Eclogae* 3.20 e tratta dal can. 95 del sinodo trullano⁵⁴; l'*Eisagoge cum Prochiro composita*⁵⁵, sicuramente precedente, non presenta una situazione particolarmente diversa.

Con i Basilici invece muta lo scenario. L'immensa raccolta, condensando in lingua greca la compilazione giustiniana e quindi buona parte dell'intero diritto romano attraverso il filtro dell'attività di rielaborazione che ne era seguita, costituisce, nelle parti dedicate al problema dell'eresia e al trattamento degli eretici, un insieme di fonti composito e arricchito, almeno in parte, da un discreto numero di *scholia*, e per questa ragione piuttosto complesso da decodificare; in particolare il recupero dei contenuti del *Digestum sive Pandectae* evoca questioni giuridiche legate ad alcuni istituti civilistici che nei manuali precedenti erano stati affrontati soltanto in maniera parziale e

⁵² Pubblicata da Zachariae von Lingenthal (*Jus Graeco-Romanum* IV, Leipzig 1865, pp.171-370) e dai fratelli Zepos (*Jus Graeco-Romanum* VI, Athen 1931, pp.49-216); ancora sugli eretici in generale 53.4 e 53.5.

⁵³ Le eresie sono elencate alla rinfusa, recuperando il catalogo di CTh.16.5.65 e C.1.5.5, con soppressioni e aggiunte soltanto in parte spiegabili attraverso il percorso della storia religiosa bizantina: tra le varie curiosità, la presenza di eresie scomparse ormai da secoli, come l'arianesimo e il priscillianesimo, prevalentemente occidentale, semisconosciute, come quella dei *παπιανίσται*, oppure accostate l'una all'altra in maniera arbitraria, come il movimento dei frigi, appellativo dei montanisti, con i lontanissimi, ancora una volta, priscillianisti.

⁵⁴ *Eis.aucta*53.12 e 53.19 corrispondono rispettivamente a Ecl.adProch.mutata36.5 e 36.12.

⁵⁵ L'unica edizione del testo, incompleta, è contenuta nella raccolta di Johannes Leunclavius *Jus graeco-romani tam canonici quam civilis tomii duo* (Frankfurt am Main 1596); cfr. inoltre W.WALDSTEIN, *Zur Epanagoge cum prochiro composita. Eine Palimpsesthandschrift der Kloster Lavra (Berg Athos)*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 91 (1974). pp.375-383 e W.WALDSTEIN – D.SIMON, *Neuentdeckte Bruchstücke der Epanagoge cum Prochiro composita, eine Palimpsesthandschrift der Klosterbibliothek lavra*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 23 (1974), pp.156-178.

comunque non sempre approfondita: tra questi soprattutto la testimonianza, che in relazione agli impedimenti imposti agli eretici manichei non trovava un'eco né nel *Procheiros Nomos* né nell'*Eisagoge*, dove infatti la sezione relativa – *peri martyron* – era stata tratta da passi delle *Institutiones*, nella lezione teofilina, testo di natura didattica.

In senso ancora più generale i Basilici, nelle edizioni moderne in cui li leggiamo, rappresentano una sorta di “laboratorio”, a causa della loro aspetto stratificato: nonostante i luoghi che riguardano l'eresia manichea vengano affrontati unitariamente, occorre tenere presente almeno che tra la compilazione giustiniana giunta attraverso la rielaborazione dei giuristi della prima e della seconda generazione ad essa successiva, ai quali sono dovuti i c.d. *scholia antiqua* (X sec.), e l'apparato di commento aggiunto in seguito, i c.d. *scholia recentiora* (XI-XIII sec.), esiste un esteso lasso temporale e un relevantissimo scarto ideologico. E' infatti negli *scholia recentiora* – i Basilici rispondevano ad una logica di conservazione del diritto vetusto ricevuto dal passato, e per questo motivo non è sicuro neppure che siano stati effettivamente promulgati – che emerge l'operazione giuridica attraverso la quale il manicheismo, fenomeno eretico allora in sè e per sè davvero estinto, veniva accostato ad altre correnti della più disparata provenienza, cronologica e geografica, come se il legislatore, per mezzo di chi interpretava la legge, avesse inteso uniformare ogni singola esperienza eterodossa, livellandola al sentire comune e ovviamente al proprio interesse.

La materia appare in *biblōn I kephálaion* ⁵⁶, luogo in cui il tenore ideologico che appartiene alla parallela sezione della legislazione

⁵⁶ In relazione a B.1.1 vi è comunque una questione preliminare a cui almeno accennare. Infatti, tra la pubblicazione a stampa curata dai fratelli Heimbach (*Basilicorum libri LX*, Leipzig 1833-1850) e l'edizione critica groningana (*Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, quindi D.Holwerda, Groningen 1955-1988) esistono differenze relevantissime, molto maggiori rispetto ad un semplice accumulo di materiale rinvenuto nel corso del tempo, in ragione del fatto che la prima si basa sul *Codex Coislinianus 151* – cfr. F.H.LAWSON, *Bemerkungen zur Basilikenhandschrift Coislinianus 152*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 49 (1929), pp.202-229 e *The Basilica*, in *Law Quarterly Review* 46 (1930), pp.486-501 e 47 (1931), pp.536-556, ma anche V.ARANGIO-RUIZ, *Visita ai Basilici*, in *Studi in memoria di Aldo Albertoni*, Padova 1934, I pp.1-8 (= *Scritti di diritto romano*, Napoli 1974, II pp.409-416) – che la seconda, recuperando un indirizzo che era appartenuto a Zachariae von Lingenthal

giustiniana viene completamente recuperato⁵⁷: diversi punti, per la precisione i numeri 20, 21, 25, 26, 27, 28, 30 e 51, riproducono, spesso soltanto attraverso un riassunto, la lettera di alcune costituzioni imperiali conservate in C.1.5; premesso che tratteremo dei passi che si riferiscono in maniera esplicita ai manichei, ne viene data una succinta panoramica, per comprendere pienamente la difficoltà dell'analisi di questo sistema di disposizioni. B.1.1 è oltretutto la fonte principale per la ricostruzione della disciplina prescritta contro l'eresia manichea, poiché condensa diversi testi di matrice giustiniana che sarebbero sopravvissuti nei periodi successivi in numerose altre raccolte normative⁵⁸.

(*Beiträge zur Kritik und Restitution der Basiliken*, in *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg*, sér. 7, tom. 23, num. 6, Sankt Peterburg 1877 = *Kleine Schriften zur römischen und byzantinischen Rechtsgeschichte*, rist. Leipzig 1973 – orig. 1840-1879, I pp.575-613, soprattutto p.16, p.590), considera inaffidabile, insieme al *Cod. Paris. gr.* 1352, utilizzato dal Fabrot nel 1647 a Parigi: i passi riportati nell'edizione groningana, nella quale Bas. I.1 è appunto definito "restitutus", ricostruito (cfr. N.VAN DER WAL, *Probleme bei der Restitution verlorengangener Basilikenbücher*, in *Subsecica Groningana* 3, 1989, pp.143-154), sono quindi tratti da altri luoghi, in particolare da alcuni *excerpta* dal manoscritto palinsesto *Ambros. F 106 sup.* (*Florilegium Ambrosianum*; cfr. C.FERRINI – G.MERCATI, *Basilicorum libri LX. Editionis Basilicorum Heimbachianae supplementum alterum. Reliquias librorum ineditorum ex libro rescripto ambrosiano*, Leipzig 1897, II pp.172-179) tratti dall'*Index* di Taleleo, riassunti in lingua greca che rivelano il contenuto di costituzioni giustiniane. Occorrerà allora tenere in debito conto la presenza di diversi riferimenti nell'una e nell'altra edizione, considerando che i passi trascritti provengono da quella massa di rielaborazioni che seguirono al mancato rispetto del divieto che l'imperatore Giustiniano impose per il commento alla propria compilazione, e che non è praticamente dato di saperne di più.

⁵⁷ *De summa Trinitate et de fide Catholica et ut nemo de ea publice contendere audeat* – Περὶ τῆς ἀνωτάτω τριάδος καὶ πίστεως καθολικῆς καὶ περὶ τοῦ μηδένα τολμᾶν περὶ αὐτῆς δημοσίως ἀμφισβητεῖν.

⁵⁸ Segnaliamo il materiale posteriore alla compilazione dei Basilici e ad essi in vario modo legato, come la Σύνοψις τῶν Βασιλικῶν (M.3, περὶ μανιχαίων, oltre ad A.33, περὶ αἰρετικῶν, in Zepos JGR V 411 e 66-67; cfr. N.G.SVORONOS, *Recherches sur la tradition juridique à Byzance. La Synopsis Maior des Basiliques et ses appendices*, Paris 1964), c.d. *maior* e in ordine per lettera, l'*Ecloga Basilicorum libri I-IX* (3, B.1.1.25.26 = C.1.5.11.12, in *Ecloga Basilicorum*, hrsg. L.Burgmann, Frankfurt am Main 1988, p.7; si tratta come noto di un'opera di commento ai primi dieci libri dei Basilici, risalente al XII secolo, sembra all'anno 1142, dove all'inizio – B.1.1.1 = C.1.1.1 – viene fatto esplicito riferimento al concilio niceno e alla salvaguardia del dogma trinitario: forse in questa maniera è possibile spiegare la particolare attenzione dedicata soprattutto alla questione degli ebrei), e il c.d. *Tipucito* (1.1, in *ΤΙΠΟΥΚΕΙΤΟΣ sive librorum LX basilicorum summarium. Libros I-XII*, ed.

Relativamente ai passi pubblicati nell'edizione groningana⁵⁹, B.1.1.20⁶⁰ (C.1.5.4) richiama il dettato di un editto dell'imperatore Onorio dato a Roma il 22 febbraio 407 e seguito da altre due leggi generali, entrambe promulgate nella capitale occidentale, l'una il 15 novembre 407 e l'altra di data incerta, forse coeva, ma comunque non molto posteriore (407 ovvero 5 novembre 408): le tre costituzioni, in evidente connessione tra loro, sono collocate in C.Th.16.5.40, 41 e 43, tuttavia solamente la prima venne presa in considerazione dai compilatori giustiniani, riguardo la questione dell'eresia dualistica; l'argomento è sempre quello, dal punto di vista civilistico,

C.Ferrini – G.Mercati, Roma 1914, pp.3-5; cfr. E.SEIDL, *Die Basilikenscholien im Tipukeitos*, in *Byzantinische Zeitschrift* 44, 1951, pp.534-540), che riassume Bas. 1.1, sul tema della difesa dell'ortodossia e quindi della lotta senza quartiere alle diverse eresie, oppure la Πείρα (in Zepos JGR IV 577-578; cfr. ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Ai Πραί oder die Schrift über die Zeitabschnitte*, Heidelberg 1836, ma anche F.SITZIA, *Le Rhopai*, Napoli 1984), opera di impianto giurisprudenziale del giurista Eustazio Romano (cfr. G.WEISS, *Hohe Richter in Konstantinopel. Eustathios Rhomaïos und seine Kollegen*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 22, 1973, pp.117-143, ma anche N.OIKONOMIDES, *The "Peira" of Eustathios Romaïos: An Abortive Attempt to Innovate in Byzantine Law*, in *Fontes Minores VII*, Frankfurt am Main 1986, pp.169-192), dove sono ripetute le norme del *Procheiros Nomos* (45.53 e 55) e la prescrizione sul rogo dei testi (45.61), ricavata da Cod.1.5.16 e contenuta in altri passi della tradizione precedente.

⁵⁹ Riportiamo per scrupolo i *loci paralleli* dell'edizione heimbachiana con quella groningana, dove si leggono passi assai meno ampi, tranne B.1.1.45 (corr. 1.1.51, ed. Groningen), il quale riporta in maniera identica la novella 109; B.1.1.20 (C.1.11.10) invece non trova corrispondenza nell'edizione groningana, se non in Bas. 1.1.15, ma molto sinteticamente: a proposito dei pagani (cfr. J.GAUDEMET, *La legislazione antipagana da Costantino e Giustiniano*, in *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, cur. P.F.Beatrice, Bologna 1990, pp.15-36, orig. in *Cristianesimo nella storia* 11, 1990, pp.449-462, ma anche, per esempio, *Paganism in the later Roman Empire and Byzantium*, ed. M.Salamon, Kracow 1991), obbligati ad essere battezzati e colpiti, in questo caso, dal divieto ad insegnare, si avanza una curiosa assimilazione tra coloro che adorano le statue delle divinità e compiono offerte sacrificali e i manichei. Gli altri sono B.1.1.24 (C.1.5.4) che corrisponde a B.1.1.20, B.1.1.25 (C.1.5.5) a B.1.1.21, B.1.1.30 (C.1.5.12) a B.1.1.26, B.1.1.31 (C.1.5.15) a B.1.1.27; B.1.1.29 (C.1.5.11) a B.1.1.25; B.1.1.32 (C.1.5.16) a B.1.1.28; B.1.1.29 (C.1.5.11). Infine, l'importante disposizione sancita in C.1.5.21, sul divieto per i manichei della testimonianza nei tribunali, è regolarmente riportata, sempre diversa nella forma esteriore, sia in B.1.1.34 (ed. Heimbach) che in B.1.1.30 (ed. Groningen): ad essa è collegato un altro luogo assai rilevante, rappresentato da B.21.1.45, il quale si trova nella medesima posizione in entrambe le edizioni, questa volta senza differenze.

⁶⁰ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.4.

dell'incapacità totale del suddito manicheo, il quale viene colpito tanto duramente da essere destinato all'esclusione dal novero dei cittadini romani dotati di diritti. B.1.1.21⁶¹ (C.1.5.5) rincara la dose, traducendo quanto prescritto dalla celebre costituzione emessa a Costantinopoli il 30 maggio 428 da Teodosio II e contenuta in C.Th.16.5.65, dove viene fomentata una vera e propria persecuzione che ricorda l'odio usato contro i cristiani, quando l'impero era ancora pagano. Con B.1.1.25⁶² (C.1.5.11), risalente all'anno 487 ovvero al 510, si esaurisce quindi la parte recuperata dalla legislazione pregiustiniana⁶³.

B.1.1.26⁶⁴ condensa la lunga e complessa costituzione che Giustiniano emanò nel 527 contro i manichei e che è conservata in C.1.5.12: rispetto agli altri luoghi questo è senza dubbio il più ampio e preciso. A parte la conferma del supplizio capitale, viene stabilito che la particolare categoria di eretici che i manichei vanno a comporre deve essere tenuta lontana da qualsiasi dignità civile e militare e ancora privata dell'esercizio dei diritti processuali all'interno dei tribunali, motivo per cui sono comminate multe di varia misura; inoltre, insieme ad ulteriori restrizioni, per esempio, nel campo delle donazioni matrimoniali, si affronta la questione della diversità di fede tra la generazione dei padri e quella dei figli e si invitano le autorità a vigilare perché i colpevoli non rimangano mai impuniti.

⁶¹ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.4.

⁶² *Basilicorum libri LX*, ed. H.J. Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.5.

⁶³ C.1.5.11 presenta diversi problemi, in quanto si tratta di un lacerto di costituzione in lingua greca, recuperato appunto dall'edizione heimbachiana (B.1.1.29), il quale diverge sensibilmente nell'edizione groningana (B.1.1.25): per la precisione da una parte appare la prescrizione della pena capitale nei confronti dei manichei, che avrebbero quindi suscitato forse anche l'interesse di Zenone (474-491) oppure di Anastasio (491-512), mentre dall'altra si dice semplicemente che essi devono tenersi lontani dai territori dell'impero.

⁶⁴ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.5; cfr. inoltre *Basilicorum libri LX. Editionis Basilicorum Heimbachianae supplementum alterum reliquias librorum ineditorum ex libro rescripto ambrosiano*, cur. C.Ferrini – G.Mercati, Leipzig 1897, pp.175-176, dove un passo recuperato da *Thal. Index Cod.* 1.5.12 e presente nel solito codice palinsesto ambrosiano (*Ambros. F. 106 sup.*).

B.1.1.27⁶⁵ (C.1.5.15) e B.1.1.28⁶⁶ (C.1.5.16), rispettivamente sulla possibilità concessa soltanto alla prole di confessione ortodossa di ereditare da genitori eretici e sul pericolo rappresentato dalla possibilità che coloro che abbiano abbandonato l'errore abbracciando la religione cristiana conservino, vicini all'apostasia, amicizie che avrebbero dovuto piuttosto evitare oppure, caso ogni volta interessantissimo, posseggano in segreto testi vietati senza consegnarli perché siano bruciati, appartengono invece a due costituzioni di cui non si conosce la data esatta. Continuando, le statuizioni che si trovano in C.1.5.18⁶⁷ e in C.1.5.19, l'una ancora una volta senza data e l'altra del 529, nonostante trattino un tema centrale come quello appena incontrato dello stato dei figli nati da genitori che professino oppure abbiano professato la fede manichea, non vengono riprodotte nei Basilici, forse a causa della tendenza ad un inasprimento della disciplina, e scompaiono. Infine, per concludere, dobbiamo ricordare B.1.1.51⁶⁸ e insieme il tributo che paga alla novella 109, risalente all'anno 541, nella quale veniva ordinato che le consorti degli eretici, tra cui i manichei sono citati espressamente, non avrebbero potuto godere di qualsivoglia privilegio dotale.

Ancora, motivo di grande interesse presenta B. 21.1.45⁶⁹, identico a B.1.1.30⁷⁰, il quale proviene in maniera piuttosto diretta da quanto riportato in C.1.5.21, dove appare una costituzione del 531 che imponeva con una certa acribia il divieto alla testimonianza, soprattutto nelle liti processuali: destinatari dell'impedimento assoluto, oltre ovviamente ai soliti manichei, citati questa volta

⁶⁵ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.5.

⁶⁶ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.6.

⁶⁷ Rest. Nom. 1.10.

⁶⁸ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, pp.9-10.

⁶⁹ B.21.1 porta come rubrica: *περὶ μαρτύρων εὐπολήπτων καὶ ἀτίμων*; cfr. *Bals. ad Phot. tit. IX cap. 2*, in G.VOELLI – H.IUSTELLI, *Bibliotheca iuris caonici veteris in duos tomos distributa*, Lutetiae Parisiorum 1661, II p.965 e *Synt. Alph. A.2* (cfr. nt. 125).

⁷⁰ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – N.van der Wal, ser. A vol. 1, Groningen 1955, p.6. Vogliamo segnalare che mentre B.21.1.45 corrisponde senza cambiamenti nello stesso luogo di entrambe le edizioni utilizzate del testo dei Basilici, B.1.1.30 (ed. Groningen), identico a loro, diverge invece da B.1.1.34 (ed. Heimbach).

insieme ai borboriti, i pagani, i samaritani, i montanisti con i tascodrugiti, gli ofiti e in ultima sede gli ebrei, tutti come colpiti da una sorta di *infamia* (ἄτιμία)⁷¹.

La rilevanza di B.21.1.45 risiede in particolare negli scolî che la tradizione ha conservato⁷², specialmente se confrontiamo una simile presenza con la circostanza che la sezione di B.1.1 ci è giunta priva di commenti⁷³: le annotazioni in cui vengono evocati i manichei – sono elencate insieme, nonostante, come già accennato in precedenza, appartengano a periodi storici molto differenti l'uno dall'altro – e che meriterebbero un'analisi accurata dei loro contenuti, appaiono secondo la numerazione dell'edizione groningenana⁷⁴, come n. 1 (Teodoro), n. 2 (Taleleo), nn. 3, 4 e 13 (anonimi).

⁷¹ D.3.2, *De his qui notantur infamia*. Cfr. per riferimenti sull'antichissimo concetto di *existimatio*, da cui l'*ignominia* e l'*infamia*, oltre ai lavori classici lavoro di M.KASER, *Infamia und Ignominia in den römischen Rechtsquellen*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung* 73 (1956), pp.220-278, e prima ancora di A.H.J.GREENIDGE, *Infamia. Its Place in Roman Public and Private Law*, Oxford 1894 (rist. Aalen 1977) e quindi di E.LEVY, *Zur Infamie im Römischen Strafrecht*, in *Studi in onore di Salvatore Riccobono*, Palermo 1936, II pp.77-100 e di L.POMMERAY, *Etudes sur l'infamie en droit romain*, Paris 1937, recentemente A.MAFFI, *La costruzione giuridica dell'infamia nell'ordinamento romano*, in *La fiducia secondo i linguaggi del potere*, cur. P.Prodi, Bologna 2007, pp.41-51; cfr. inoltre U.BRASIELLO, *Infamia (dir. rom.)*, voce in *Nuovissimo Digesto Italiano VIII*, Torino 1962, pp.641-643 e A.MAZZACANE, *Infamia*, voce in *Enciclopedia del Diritto XXI*, Milano 1971, pp.382-387; molto interessante anche V.NERI, *I marginali nell'Occidente tardoantico. Poveri, "infames" e criminali nella nascente società cristiana*, Bari 1998.

⁷² Cfr. L.MÜLLER, *Die Scholien zu Buch 21 Titel 1 der Basiliken*, Berlin 1966 (rec. H.J.SCHELTEMA, in *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis* 35, 1967, pp.332-336; W.WALDSTEIN, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung. Romanistische Abteilung* 84, 1967, pp.542-546; D.SIMON, in *Byzantinische Zeitschrift* 61, 1968, pp.130-133; A.MASI, in *Iura* 18, 1967, pp.299-304).

⁷³ Nonostante l'assenza di *scholia* dipenda dalla tradizione manoscritta, e in questo senso non siamo in grado di conoscere se in origine esistettero o meno, è certo che questo dato, seppure negativo, possiede un suo rilevante significato; tuttavia, nel nostro caso, non può essere applicata la scelta effettuata per l'edizione groningenana nei riguardi di quella heimbachiana: „ ... *scholia codicis Coisl. 152 magnopere praeferenda esse scholiis quae in Cod. Par. 1352 leguntur.*“ (*Basilicorum libri LX*, ser. B vol. I, Groningen 1953, p.V).

⁷⁴ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, pp.1268-1270.

Nel primo⁷⁵ scolio Teodoro procede a diverse precisazioni. Il divieto della testimonianza è generale per le categorie di eretici elencate nella norma, ma non vale per tutte le altre, i cui appartenenti, nonostante non siano in grado di testimoniare contro un individuo di confessione ortodossa, tuttavia possono contendere in giudizio tra di loro, oltre ad avere campo libero per quanto concerne le disposizioni testamentarie: caso notevole è quello dell'eretico che si trovi a ricoprire la carica di decurione, soggetto che non perde la capacità di testimoniare, anche contro un ortodosso, in base a quanto affermato nella novella 45 del 537, appositamente richiamata nel suo primo paragrafo⁷⁶; al termine del commento il giurista, ricordando il proprio maestro, Stefano, fa notare che dalla lista degli *infames*, *μυσαροί*, devono essere espunti gli ebrei, attraverso una spiegazione alquanto bizzarra che si può leggere nello scolio 7 e in base alla quale i giudei sarebbero da considerare addirittura nestoriani⁷⁷.

⁷⁵ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, pp.1268.

⁷⁶ Cfr. N.45 (a. 537), *Ne iudaei et samaritae vel haeretici nomine religionis eorum a curiali condicione liberantur, sed ut muneribus quidem curiali bus obnoxii sint, privilegii vero eorum non fruuntur. Iidem autem ut possint contra orthodoxos curiali condicioni obnoxios testimonium dicere, quippe qui etiam pro orthodoxa republica recte testimonium dicant*, ma anche CTh.16.5.48 (Costantinopoli, 21 febbraio 410), appunto sulla necessità di non sgravare gli eretici dai *munera*.

⁷⁷ Forse in questo caso, con un espediente che sembra studiato apposta per salvare gli ebrei, sudditi che per varie ragioni si trovavano spesso a vivere traffici commerciali e quindi a dovere frequentare le aule dei tribunali, la citazione nel novero dei peggiori gruppi ereticali – tuttavia non si comprende perché rimangano compresi i samaritani – potrebbe richiamare i nestoriani nel senso che costoro, come del resto gli israeliti, anche se per ragioni certo molto differenti, negavano il fatto che Maria fosse la Madre di Dio (*Christotokos* e non *Theotokos*, come affermato nel Concilio di Efeso del 431) e quindi non avevano ragione di riconoscere la sua santità. Cfr. sul tema degli ebrei J.STARR, *The Jews in the Byzantine Empire. 641-1204*, Athens 1939, ma soprattutto J.SCHARF, *Byzantine Jewry in the Seventh Century*, in *Byzantinische Zeitschrift* 48 (1955), pp.103-115 e *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London 1971; cfr. ancora D.JACOBY – Y.TSAFIR, *Jews, Samaritans and Christians in Byzantine Palestine*, Jerusalem 1988; sui samaritani in particolare S.WINKLER, *Die Samariter in den Jahren 529/530*, in *Klio* 43-45 (1965), pp.435-457 e soprattutto M.RABELLO, *The Samaritans in Justinian's Corpus iuris civilis*, in *Israel Law Review* 31 (1997), pp.724-743 (= *The Jews in the Roman Empire: Legal Problems, from Herode to Justinian*, Aldershot 2000, n.XI).

Nel secondo⁷⁸ scolio Taleleo, il quale si sarebbe dovuto idealmente legare, nella mente del compilatore, a colui che lo precedeva, specifica in via ulteriore, stante l'impossibilità di rendere testimonianza in giudizio per gli eretici compresi nell'elenco sia che entrambe le parti fossero ortodosse sia che lo fosse una soltanto, che quando essi avrebbero conteso tra loro sarebbe stata concessa una "vergogna mescolata" (αἴσχος ἐπίμικτον), con l'introduzione di testimoni di dignità equivalente ai contendenti: ovviamente tutto questo non poteva valere per i manichei, pessimi tra i peggiori, oltre ai gruppi citati in precedenza; agli altri eretici invece vengono impedito soltanto le testimonianze contro gli ortodossi, mentre ampia libertà si lascia in materia testamentaria e in materia contrattuale, nei limiti del valore dell'oggetto della lite, al fine di salvaguardare, viene detto, l'ampiezza del regime delle prove.

Il terzo⁷⁹ scolio, anonimo, è di grandissimo interesse perché di contenuto teologico; in esso, oltre a riapparire, forse, un'eco lontana del legame tra manicheismo e mondo persiano⁸⁰, viene sviluppata una concisa descrizione dei contenuti della dottrina, secondo un *cliché*

⁷⁸ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, p.1268.

⁷⁹ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, p.1268: Οἱ Μανέντος τοῦ Πέρσου μαθηταὶ δύο ἀρχὰς εἰσάγοντες καὶ δύο θεοὺς, ἀγαθὸν καὶ πονηρὸν, τὴν πᾶσαν θρησκείαν ἀθετοῦσι τῷ πονηρῷ αὐτὴν ἀπονέμοντες καὶ τὴν κενὴν βλασφημοῦσιν. Ἔχουσι δὲ τινα εὐαγγέλια παρέγγραπτα κατὰ Φίλιππον καὶ Θωμᾶν. Σέβουσι [δὲ ἥλιον] καὶ σελήνην σὺν τοῖς ἄστροις καὶ τὴν οἰκονομίαν κατὰ φαντασίαν γενέσθαι λέγουσιν.

⁸⁰ Come nella celebre costituzione conservata nella *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* (15.3), senza sottendere un collegamento tra le due fonti, i manichei vengono inoltre indicati come οἱ Μανέντος τοῦ Πέρσου, con esplicito riferimento all'origine persiana del fondatore della loro confessione: si ricordi che le forme al genitivo di Μάνης (Mani) e di μανείς (folle) quasi coincidevano – Μανέτος e μανέντος – e che quindi venivano usualmente e appositamente accostate per essere confuse in senso dispregiativo; Giovanni Crisostomo, per esempio, utilizzava nei suoi scritti di eresiologia il participio aoristo passivo del verbo μαίνομαι con il significato appunto di "manicheo". In maniera simile si esprime anche il Lessico di Suda (*Suidae Lexicon*, hrsg. I.Bekker, Berlin 1854, pp.683-684 e p.622, ma meglio *Lexicon Suidae*, hrsg. A. Adler, Leipzig 1928-1938, 5 voll., III pp.318-319 e p.166 (ed. Stuttgart 1967); cfr. *Il lessico Suda e la memoria del passato a Bisanzio. Atti della giornata di studio. Milano, 29 aprile 1998*, cur. G.Zecchini, Bari 1999): Μάνης, M.147 e M.149, ma anche Κούβρυκος, K.2174. Si legga inoltre un interessante passo di Giorgio Monaco, dove l'intera tematica era stata identicamente trattata (cfr. *Georgii Monachi Chronicon*, hrsg. C.de Boor, Leipzig 1904, II p.467, 20-470, 9, in particolare p.467, 20-469, 10).

assolutamente tipico della letteratura eresiologicala bizantina⁸¹: il dualismo, il disprezzo per il culto ufficiale, la sequela dei vangeli apocrifi di Filippo e Tommaso⁸², l'adorazione del sole, della luna e degli astri, e infine l'interpretazione allegorica del mistero dell'incarnazione⁸³. Lo scolio si accompagna ad altri che seguono⁸⁴, i quali tentano di identificare i caratteri tipici delle eresie comprese nell'elenco; il n. 5, anonimo, considera i borborigi, assimilandoli come era consuetudine ai manichei, il n. 9, addirittura di Taleleo, tratta dei montanisti, i nn. 10 e 11, ancora anonimi, rispettivamente dei meno conosciuti *πουπεζανοί*, insieme ai tascodrugiti, e degli ofiti, ognuno con accenti curiosi che indicano come dovesse essere approssimativa, nel sentire comune e diffuso, la conoscenza di quei gruppi ereticali.

I restanti, ognuno sempre senza nome, contengono l'uno una conferma ulteriore di tutta la serie di incapacità di ordine civilistico imposte in particolare ai manichei e ai montanisti, unitamente alla previsione della confisca del patrimonio e del bando cittadino seguito

⁸¹ Lo scolio è con ogni probabilità di seconda generazione, risalente quindi all'apparato che si andò formando sul *corpus* dei Basilici ormai compilato soprattutto nell'ambiente della ricostituita università costantinopolitana, dove il ruolo di διδασκαλεῖον τῶν νόμων venne ricoperto da Giovanni Xifilino, patriarca dal 1064 al 1075, al quale sono dovuti numerosi interventi di commento. Lo scoliasta sarà stato a conoscenza sicuramente della letteratura eresiologicala tradizionale e anche se non è semplice individuare le fonti che potrebbe avere utilizzato possiamo formulare qualche ipotesi: ci permettiamo a proposito di rinviare alla relazione presentata al VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Venezia 25-28 novembre 2009) e intitolata appunto "Diritto bizantino ed eresia manichea: alcune riflessioni su Sch. 3 ad Bas. XXI.1, 45", in corso di stampa.

⁸² I vangeli apocrifi di Tommaso e di Filippo sono stati rinvenuti nella biblioteca gnostica scoperta nel 1945 a Nag Hammâdi presso Khenoboskian nell'Alto Egitto – 13 codici papiracei per un totale di 53 opere/49 scritti in lingua copta da originali greci – e sono contenuti per la precisione, l'uno dietro l'altro, nel secondo codice; per la traduzione italiana rinviamo a *I vangeli apocrifi*, cur. M.Craveri, Torino 1969 (ed. 2005, pp.481-506 e pp.507-546), dove anche utili riferimenti bibliografici; cfr. inoltre *Testi gnostici*, cur. L.Moraldi, Torino 1982, ma anche M.TARDIEU – J.D.DUBOIS, *Introduction à la littérature gnostique. I. Histoire du mot "gnostique"*, Paris 1986 / *II. Les documents de Nag Hammadi*, Paris 1997.

⁸³ Si tratta della visione docetistica, spesso accostata, in maniera piuttosto arbitraria, al pensiero manicheo: per esempio, Massimo il Confessore, feroce critico del monotelismo-monoenergismo, parla della tendenza manichea a considerare come apparenza (φαντασία) il mistero dell'incarnazione (ὀικονομία) (cfr. per esempio *Patrologia Graeca* 91, 28).

⁸⁴ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, p.1269.

dalla pena di morte (n. 4)⁸⁵, l'altro un riferimento esplicito a B.1.1.21 e ai passi successivi e ancora al commento di Taleleo sull'argomento e ai *παλαιοί*, gli *antecessores*, i quali avrebbero nel passato riflettuto su questi problemi (n. 13)⁸⁶.

Vogliamo infine segnalare per completezza dell'inquadramento – a parte Sch. 2 ad Bas. 22.5.5⁸⁷ (D.12.2.5), sul giuramento dei manichei e dei donatisti e attribuibile forse a Cirillo, da un testo ulpiano⁸⁸ – altri *scholia* individuati in luoghi diversi della vasta compilazione macedonica, anche se numerosi certo potrebbero esserne sfuggiti⁸⁹, dove testualmente si parla dei manichei, in ambito penalistico, cioè Sch. 1 ad B.42.1.46⁹⁰ (D.5.3.46), una *προθεώρησις* ad un passo di Modestino riguardante l'infrazione delle regole sull'incapacità ad ereditare, Sch. 5 ad B.60.34.20⁹¹ (D.48.2.20), in tema di *publicatio criminum adversus heredes* e sempre a proposito di un contributo del medesimo giurista, Sch. 1 ad B.60.34.37⁹² (D.9.1.15), sull'*infamis*, il quale “*non potest publico crimine accusare*”, Sch. 3 ad B.60.36.13⁹³ (D.48.4.11), sulla morte, che estingue ogni reato tranne il *crimen laesae maiestatis*, al quale l'eresia viene assimilata⁹⁴, e per finire Sch.

⁸⁵ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, pp.1268-1269; lo *σχόλιον* dell'edizione groningana diverge in parte a causa di alcune aggiunte rispetto a quello riportato nell'edizione heimbachiana.

⁸⁶ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, p.1270.

⁸⁷ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1959, p.1416 (Sch. 2) / Ed. Heimbach, B.22.5.3, Sch. 5, ult. per.

⁸⁸ Si dice che è privo di valore il giuramento eseguito in nome di una fede non tollerata nell'impero: come esempio viene portata, ovviamente, l'eresia dei manichei (e quella dei donatisti).

⁸⁹ L'individuazione degli *scholia* nei quali vengono citati i manichei è particolarmente difficoltosa a causa della presenza, all'interno dei Basilici, di richiami e rinvii ad altre norme, nelle quali l'argomento viene affrontato soltanto in maniera tangenziale.

⁹⁰ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda, ser. B vol. IV, Groningen 1964, p.1561 (Sch. 1) / Ed. Heimbach, B.52.1.46, Sch. 1.

⁹¹ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda – N.van der Wal, ser. B vol. IX, Groningen 1985, p.3650 (Sch. 5) / Ed. Heimbach, B.60.34.20, Sch. 4.

⁹² *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda – N.van der Wal, ser. B vol. IX, Groningen 1985, p.3656 (Sch. 1) / Ed. Heimbach, B.60.34.37, Sch. 1.

⁹³ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda – N.van der Wal, ser. B vol. IX, Groningen 1985, p.3676 (Sch. 3) / Ed. Heimbach, Bas. 60.36.12, Sch. 4.

⁹⁴ Cfr. E.VOLTERRA, *Processi penali contro i defunti in diritto romano*, in *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité (Mélanges Fernand De Visscher II, Bruxelles 1949)* 2 (1949), pp.490-500; si confrontino C.9.8.6 con C.1.5.4.4 = CTh.16.5.40.5:

1 ad B.60.39.30⁹⁵ (C.9.18.9), in cui la disciplina prescritta sempre per i manichei è richiamata in relazione alla pena irrogata nei confronti di chiunque conosca un mago⁹⁶ e non lo denunci all'autorità.

A questo punto possediamo gli strumenti per provare ad avanzare qualche considerazione finale, proponendo a noi stessi qualche suggerimento per un'ulteriore continuazione della ricerca.

Concentriamoci soprattutto sul penultimo scolio, il quale afferisce ad un passo dei Basilici tratto da D.48.4, la cui rubrica, come sappiamo, è intitolata *ad legem Iuliam maiestatis*⁹⁷; l'accostamento

“Nam si in criminibus maiestatis licet memoriam accusare defuncti, non immerito et hic debet subire iudicium”.

⁹⁵ *Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda – N.van der Wal, ser. B vol. IX, Groningen 1985, p.3761 (Sch. 1) / Ed. Heimbach, Bas. 60.39.30, Sch. 1, Theod.

⁹⁶ Cfr. B.H.STOLTE, *Magic and Byzantine Law in the Seventh Century*, in *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, ed. J.N.Bremmer – J.R.Veenstra, Leuven-Paris-Dudley (Massachusetts) 2002, pp.105-115 e SP.TROIANOS, *Zauberei und Giftmischerei in mittelbyzantinischer Zeit*, in *Fest und Alltag in Byzanz*, München 1990, pp.37-51 e pp.184-188, ma anche M.-T.FÖGEN, *Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 32 (1981), pp.291-302 e in *Byzantine Magic*, ed. H.Maguire, Washington 1995, pp.99-115.

⁹⁷ Cfr. J.D.CLOUD, *The Text of Digest XLVIII, 4: Ad Legem Iuliam Maiestatis*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilungen* 80 (1963), pp.206-232; si veda Sch. ad Bas. 60.36.1 (*Basilicorum libri LX*, ed. H.J.Scheltema – D.Holwerda – N.van der Wal, ser. B vol. IX, Groningen 1985, pp.3670-3671), e la novella *de seditionibus* di Costantino VIII (a. 1026 / coll. III nov. 31, in *Zepos JGR I* pp.273-274); prima ancora Ecl. 17.3, Proch. 39.10 ed Eis. 40.12. Cfr. sul *crimen laesae maiestatis* – il cui significato ideologico nella storia del diritto moderno è stato trattato in maniera magistrale da M.SBRICCOLI, *Crimen laesae maiestatis. Il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna*, Milano 1974 – soprattutto R.A.BAUMAN, *Impietas in principem. A study of treason against the Roman emperor with special reference to the first century A.D.*, München 1974; cfr. invece per l'età bizantina C.A.BOURDARA, *Les crimes contre l'état selon le droit byzantin*, in *Byzantine Law: Proceedings of the International Symposium of Jurists Thessaloniki – 10-13 December 1998*, Thessaloniki 2001, pp.219-227, ma anche L.SOLIDORO, *La disciplina del crimen maiestatis tra tardo antico e medioevo*, in *Crimina e delicta nel Tardo Antico. Atti del Seminario di Studi. Teramo, 19-20 gennaio 2001*, cur. F.Lucrezi – G.Mancini, Milano 2003, pp.123-201 e *Profili storici del delitto politico*, Napoli 2002; segnaliamo inoltre G.CRIFÒ, *Profili del diritto criminale tardo antico*, in *Diritto romano e identità cristiana. Definizioni storico religiose e confronti interdisciplinari*, cur. A.Saggiaro, Roma 2005, pp.81-94, in particolare le pagine dove viene ricordato il pensiero che appartenne a Theodor Mommsen a proposito della coincidenza tra lesa maestà ed eresia (*Das römische Strafrecht*, Leipzig 1899, p.599 n.1; cfr. E.MEENTS, *Die Majestätsbeleidigung in geschichtlicher und dogmatischer Beziehung*, Berlin 1894). Sia concesso infine un

della scelta ereticale, di cui la fede manichea rappresentava la manifestazione più lampante, al delitto che pone per antonomasia il suddito dell'impero contro le istituzioni, l'alto tradimento del sovrano, costituisce infatti un'imprescindibile lente d'ingrandimento attraverso la quale leggere l'atteggiamento che il pensiero giuridico bizantino assunse nei riguardi dell'intera questione⁹⁸.

E' evidente che i principi stabiliti durante la trasformazione dello stato romano in ordinamento confessionale e cristallizzati in epoca giustiniana, in base ai quali i manichei venivano condannati al supplizio capitale e in generale subivano una progressiva emarginazione sociale, nello specifico, a causa di una fitta serie di

richiamo veloce al significato polivalente che ebbero nella società romana della tardoantichità i giudizi per "magia"; cfr. per esempio D.LIEBS, *Strafprozesse wegen Zauberei: Magie und politisches Kalkül in der römischen Geschichte*, in *Grosse Prozesse der römischen Antike*, hrsg. U.Mantke – J.von Ungern-Sternberg, München 1997, pp.146-158 e pp.210-213.

⁹⁸ E' notissima l'ambivalenza del delitto di lesa maestà, anche secondo le parole di Ulpiano (7 *De officio proconsulis*) in D.48.4.1pr. E 48.4.1, nel contempo empietà religiosa e reato politico: "*proximum sacrilegio crimen est, quod maiestatis dicitur*" e "*maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum Romanum vel ad versus securitatem eius committitur*". Norme fondamentali sono senza dubbio contenute anche in C.Th.9.5, sulla quale si legga G.BASSANELLI SOMMARIVA, *C.Th 9,5 ad legem Juliam maiestatis*, in *Bullettino dell'Istituto di diritto romano "Vittorio Scialoja"* 35/36 (1984), pp.96-119; non si dimentichi che una delle principali conseguenze della pena capitale che veniva comminata al colpevole era la pratica della *damnatio memoriae*, arma potentissima nei confronti delle dottrine eretiche e in questo preciso senso ampiamente utilizzata; molto interessanti sul tema sia A.PESCH, *De perduellione, crimine maiestatis et memoria damnata*, Aachen 1995 che J.-U.KREUSE – J.MYLONOPOULOS – R.CENGIA, *Schichten, Konflikte religiöser Gruppen, materielle Kultur*, Stuttgart 1998, *passim*; cfr. per informazioni generali anche E.LEVY, *Zur Infamie im römischen Strafrecht*, in *Studi in onore di Salvatore Riccobono*, Palermo 1936, II pp.77-100. Era inoltre di comune sentire la convinzione che l'eresia provocasse l'ira divina e quindi fosse la causa scatenante di catastrofi naturali e sciagure militari, condannando il potere imperiale che l'avesse permessa alla propria rovina; cfr. su questi temi, per esempio, I.MEDVEDEV, *Le pouvoir, la loi et le jus resistendi à Byzance. Quelques considérations*, in *Byzantinoslavica* 56 (1995), pp.75-81, oltre a I.DUJČEV, *Il diritto di resistenza a Bisanzio*, in *Byzantinische Zeitschrift* 41 (1941), pp.481-487 (= *Medioevo bizantino-slavo*, Roma 1968, II pp.491-501), ma soprattutto K.A.BOURDARA, *Καθοσίωσις καὶ τυραννὶς κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρόνους*, Athen 1981-1982, 3 voll. In effetti l'eresia, nelle fonti della patristica, non era altro che una sorta di tradimento di Dio e dell'Impero: per questa visione rinviando, in senso molto generale, ad A.VON HARNACK, *Militia Christi. Die Christliche Religion un der Soldatenstand in den ersten drei Jahrhunderten*, Tübingen 1905.

incapacità di portata civilistica e anche processuale, tra cui per esempio il divieto di testimoniare nei tribunali⁹⁹, proseguirono la loro opera nell'epoca bizantina. L'apparato formato da quelle norme penali e l'appoggio che ne proveniva dall'interpretazione ecclesiastica¹⁰⁰ divenne di conseguenza, nel vasto panorama di una persecuzione realizzata, a seconda delle circostanze, in maniera sistematica oppure occasionalmente e con la ferocia della vendetta, il maglio per punire l'eresia, ma soprattutto la carica sovversiva che spesso essa poteva nascondere¹⁰¹.

⁹⁹ Cfr. U.VINCENTI, "Duo genera sunt testium". *Contributo allo studio della prova testimoniale nel processo romano*, Padova 1989, pp.178-221, in particolare sul diritto giustiniano e quindi anche su N.90 (περι μαρτύρων). L'incapacità testimoniale era legata all'apostasia: "Hi, qui sanctam fidem prodiderint et sanctum baptismum haeretica superstitione profanaverint, a consortio omnium segregati sint, a testimoniis alieni, testamenti, ut ante iam sanximus, non habeant factionem, nulli in haereditate succedant, a nemine scribantur heredes." (C.1.7.3; cfr. CTh.11.39.11 e 16.7.4).

¹⁰⁰ Si leggano E.VOLTERRA, *Appunti intorno all'intervento del vescovo nei processi contro gli eretici*, in *Bullettino dell'Istituto di diritto romano "Vittorio Scialoja"* 42 (1935), pp.435-468 (= *Scritti giuridici. VII. Diritto criminale diritti dell'antico Oriente mediterraneo*, Napoli 1999, pp.289-304), e per altri profili J.GAUDEMET, *Elementi giuridici romani nella formazione del diritto ecclesiastico dei primi secoli*, in *Mondo classico e cristianesimo*, ed. M.Pavan – U.Cozzoli, Roma 1983, pp.171-182, ma anche A.STEINWENTER, *Der Einfluss des römischen Rechts auf den Antiken Kanonischen Prozess*, in *Atti del congresso internazionale di diritto romano*, Roma 1934, I pp.227-241. Fondamentali a proposito gli *acta* dei processi condotti da Agostino di Ippona nella sua qualità di vescovo, oltre ad Ambrogio di Milano – G.PUGLISI, *Giustizia criminale e persecuzione antieretica (Priscilliano e Ursino, Ambrogio e Damaso)*, in *Siculorum Gymnasium* 43 (1990), pp.91-137; cfr. per esempio C.GALLIA, *Sant'Agostino e l'episcopalis audientia*, in *L'Africa Romana* 8 (1989), pp.683-699 e adesso *Augustinus als Richter*, hrsg. J.Hellebrand, Würzburg 2009, dove tra gli altri interventi E.-M.KUHN, *Rechtsprechung durch den Bischofsrichter. Augustin und die Umsetzung der göttlicher Gerechtigkeit in der Praxis*, pp.106-155. Cfr. ancora sul ruolo del vescovo come giudice e sull'*episcopalis audientia* C.RAPP, *Holy Bishop in Late Antiquity: The Nature of Christian Leadership in an Age of Transition*, Berkeley-Los Angeles 2005, oltre a H.CHADWICK, *The Role of the Christian Bishop in Ancient Society*, in *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldeshot 1991, III (orig. *Center of Hermeneutical Studies. Protocol of the 35th Colloquy - February 1979*, vol. 35, Berkeley, California, 1979, pp.1-14), e W.WALDSTEIN, *Zur Stellung der Episcopalis Audientia im spätrömischen Prozess*, in *Festschrift für Max Kaser zum 70. Geburtstag*, München 1976, pp.533-535; citiamo infine M.R.CIMMA, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989.

¹⁰¹ Nel mondo bizantino il marchio dell'eresia colpì indifferentemente sia personaggi appartenenti alle élites intellettuali che movimenti popolari a sfondo sociale (cfr.

Continuando a seguire questo pensiero, è lecito inoltre prospettare una realtà in cui la definizione di manicheismo – fenomeno religioso scomparso invero piuttosto presto dal territorio dell'impero romano, ma che tuttavia aveva assunto evidentemente una notevole capacità di evocare posizioni teologiche tanto perdute nell'errore quanto irrecuperabili¹⁰² – veniva assegnata in modo abbastanza indiscriminato, in guisa di un contenitore adatto a tutte le forme di religiosità che sembrassero allontanarsi dalla dottrina consacrata nel credo niceno-costantinopolitano e calcedonese, e disconstandosi quindi irrimediabilmente da quello che esso significava in termini di unità politica e coesione ideologica¹⁰³.

Una simile assimilazione può farci intuire quale potesse essere nella realtà storica il trattamento dell'eresia: quando un *modus vivendi* si erge contro l'ordine costituito, è come se trascendesse il diritto, e dove la memoria della spada che cade per punire – esperienza concreta di un potere politico che mosso dall'istinto di tutelare se stesso non si ferma di fronte a nulla – può scomparire dalla

E.LIPIŠIĆ, *Očerki istorii vizantijskogo obščestva i kul'tury VIII-pervaja polovina IX veka*, Moskva-Leningrad 1961 e G.SEIDLER, *Sozialideen in Byzanz*, Berlin 1960). Su questi temi, molto avvertiti già in epoca tardoantica, segnaliamo, oltre a L.BERNARD, *The Criminalisation of Heresy in the Later Roman Empire: A Sociopolitical Device?*, in *Legal History* 16 (1995), pp.121-146, F.ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, *Sulla repressione dell'eresia in età tardo antica*, in *Crimina e delicta nel Tardo Antico. Atti del Seminario di Studi – Teramo, 19-20 gennaio 2001*, cur. F.Lucrezi – G.Mancini, Milano 2003, pp.255-267 e K.L.NOETLICH, *Revolution from The Top? Orthodoxy and the Persecution of Heretics in Imperial Legislation from Constantine to Justinian*, in *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, ed. C.Ando – J.Rüpke, Stuttgart 2006, pp.115-125.

¹⁰² I manichei nella codificazione teodosiana vengono a volte accostati ad altri gruppi, tra cui soprattutto, oltre agli encratiti, asceti, i c.d. idroparastati e i saccofori: questi ultimi in particolare ricordavano nell'appellativo la setta dei borboriti, i “fangosi”, i quali in epoca giustiniana sarebbero stati appunto compresi tra i manichei; in epoca ancora successiva, i manichei saranno assimilati invece ai messaliani ovvero euchiti (da εὐχέται, pregare); similmente i pauliciani erano spesso identificati come “fundagiagiti” (lett. vagabondi; cfr. a proposito G.FICKER, *Die Phundagiagiten: ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig 1908).

¹⁰³ Cfr. per esempio J.MEYENDORFF, *Imperial Unity and Christian Division. The Church 450-680 A.D.*, Crestwood 1989, ma anche A.C.HEADLAM, *The Doctrine of the Church and Christian Reunion*, New York 1920 e W.H.C.FREND, *Religion and Social Change in the Later Roman Empire*, in *The Cambridge Historical Journal* 8 (1949), pp.487-496 (= *Religion Popular and Unpopular in the early christian centuries*, London 1976, XI), dove anche *Popular Religion and Christological Controversy in the Fifth Century* (XVII).

documentazione giuridica, almeno per quanto concerne il rapporto tra previsione della legge e sua applicazione materiale, non è detto che la repressione sia rimasta comunque senza vittime.

Cercheremo di spiegarci meglio, uscendo dalla metafora, per concludere. Una delle questioni fondamentali riguardo l'atteggiamento che il diritto romano successivo alla cristianizzazione dell'impero e quindi il sistema giuridico bizantino mantennero nei confronti delle eresie in generale e del manicheismo in particolare risiede nella necessità di identificare con esattezza il rapporto vissuto tra la prescrizione normativa e l'attuazione della stessa attraverso la prassi di fronte alle corti giudicanti e in ultima istanza sui patiboli¹⁰⁴. Fino a che punto infatti la pena di morte comminata agli eretici manifesti trovava una reale applicazione ed eventualmente da chi era eseguita la sentenza? Quali tribunali avrebbero dovuto giudicare, stante l'esistenza di una difficoltà grave nel riconoscimento dell'eretico, soprattutto dal punto di vista teologico, e nella definizione del pensiero da costui professato come estraneo alla dottrina della chiesa ortodossa? E ancora, a quale genere saranno appartenuti i legami tra il potere imperiale e il ceto ecclesiastico, ragionando sul fatto che la letteratura cristiana e di conseguenza l'ordinamento canonistico, nonostante l'inflessibilità della riprovazione, vollero sempre dichiararsi contrari – *ecclesia non sitit sanguinis*¹⁰⁵ – all'uso della forza e della violenza?

Ognuno di questi interrogativi non è affatto di scarso rilievo, anzi induce ad una riflessione complicata che potrebbe anche mancare di raggiungere un risultato soddisfacente¹⁰⁶, in particolare se non si

¹⁰⁴ Per l'epoca giustiniana, ad esempio, possiamo affermare che effettivamente la persecuzione dette i suoi frutti: si consulti a proposito, oltre agli *Anekdotai* di Procopio di Cesarea (ed. Dindorf, Bonn 1838, cap.XI, pp.71-77), la *Chronographia* di Giovanni Malala (ed. Dindorf, Bonn 1831, cap.XVII, p.423 e cap.XVIII, p.449).

¹⁰⁵ Nonostante l'adagio, la definizione tradizionale di eresia, quella conservata in CTh.16.5.8 e fatta propria dal diritto canonico, possiede tratti praticamente sconfinati. Ricordiamo comunque che anche la chiesa ortodossa tendeva a identificare il peccato di eresia con il crimine della ribellione, la *seditio*, abbandonando il colpevole al potere politico per la punizione: si leggano, tra gli altri, il canone 12 del Concilio di Antiochia del 341 e il canone 18 del Concilio di Calcedonia del 451.

¹⁰⁶ Cfr. sul tema dell'amministrazione della giustizia in epoca bizantina, in senso generale, da una parte L.BURGMANN, *Zur Organisation der Rechtsprechung in Byzanz (mittelbyzantinische Epoche)*, in *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX - XI)*, Spoleto 1997, pp.905-930, dall'altra H.SARADI, *The Byzantine Tribunals: Problems*

procede ad indagare con attenzione le fonti giuscanonistiche, che invece abbiamo per il momento deciso di tralasciare¹⁰⁷. L'impero bizantino, infatti, non disponeva di un apparato inquisitorio, come per esempio sarebbe accaduto nel mondo del cattolicesimo controriformistico¹⁰⁸: le raccolte di anatematismi e i trattati di

in the Application of Justice and State Policy (9th – 12th C.), in *Revue des Études Byzantines* 53 (1995), pp.165-204 e M.TH.FÖGEN, *Zeugnisse byzantinischer Rechtspraxis im 14. Jahrhundert*, in *Fontes Minores V*, Frankfurt am Main 1982, pp.215-280; molto importante ancora D.SIMON, *Byzantinische Provinzialjustiz*, in *Byzantinische Zeitschrift* 79 (1986), pp.310-343 e ovviamente *Rechtsfindung am byzantinischen Reichsgericht*, Frankfurt am Main 1973; non dimentichiamo infine P.J.ZEPOS, *Die byzantinische Jurisprudenz zwischen Justinian und den Basiliken*, in *Berichte zum XI. Internationalen Byzantinisten-Kongress*, München 1958, III/2 pp.1-27, dove anche H.J.SCHELLEMA, *1. Korreferat*, pp.35-41 e J.DE MALAFOSSE, *2. Korreferat*, pp.42-45; ulteriori riferimenti in J. HALDON, *Trial*, in *Oxford Dictionary of Byzantium* III pp.2113-2114, H.AHRWEILER, *Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IXe-XIe siècles*, in *Etudes sur les structures administratives et sociales de Byzance*, London, 1971, VIII, specialmente pp.67-78 e N.OIKONOMIDES, *L'evolution de l'organisation administrative de l'empire byzantin au XIe siècle (1025-1118)*, in *Travaux et Memoirs* 6 (1976), pp.126-152 e pp.133-135.

¹⁰⁷ Pensando soprattutto al periodo dei comneni, per avere un quadro completo bisognerebbe quindi considerare i risultati della fruttuosa stagione del commento alla legislazione canonistica e in particolare l'opera di Giovanni Zonara, di Alessio Aristeno e ovviamente di Teodoro Balsamone, ma anche di Michele Attaliato, ma soprattutto leggere con attenzione il testo del nomocanone foziano, che venne rielaborato in maniera definitiva da Teodoro Besta e Michele Sebasto verso l'anno 1090 (cfr. *Nomocanon XIV titulorum*, in *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* II, cur. I.B.Pitra, Romae 1968, pp.433-640); in 12.2 viene riassunta la disciplina prescritta contro gli eretici, in particolare manichei e donatisti (600-603). Cfr. sui rapporti tra il foro imperiale e quello ecclesiastico R.J.MACRIDES, *Nomos and Kanon on Paper and in Court*, in *Church and People in Byzantium*, ed. R.Morris, London 1990, pp.61-85 e *The Competent Court*, in *Law and Society in Byzantium: Ninth-Twelfth Centuries*, ed. A.E.Laiou – D.Simon, Washington 1994, pp.117-129 (nel medesimo volume collettaneo anche I.M.KONIDARIS, *The Ubiquity of Canon Law*, pp.131-150 e A.E.LAIYOU, *Law, Justice, and the Byzantine Historians: Ninth to Twelfth Centuries*, pp.151-185); interessante inoltre sempre R.J.MACRIDES, *Killing, asylum and the law in Byzantium*, in *Speculum* 63 (1988), pp.509-538, con alcune riflessioni sulla figura bifronte del *protekdikos*; a proposito dell'istituto della *praescriptio fori* rinviamo invece a A.BANFI, *Habent illi iudices suos: studi sull'esclusività della giurisdizione ecclesiastica e sulle origini del privilegium fori in diritto romano e bizantino*, Milano 2005; vogliamo citare infine SP.TROIANOS, *Das Gottesurteil im Prozessrecht der byzantinischen Kirche*, in *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie. Beiträge Zur byzantinischen Geschichte und Kultur*, hrsg. L.M.Hoffmann, Wiesbaden 2005, pp.469-490.

¹⁰⁸ Cfr. tra i tantissimi A.PROSPERI, *I tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino 1996.

eresiologia non possedevano un carattere prettamente giuridico; le decisioni conciliari e sinodali, raccolte nelle compilazioni dei nomocanoni, insieme agli scritti dei campioni della lotta alle eresie, furono sovente in parte dovute a contingenze storiche e in parte costruite sulla base di luoghi comuni, secondo i quali era consueto elevare ogni credo di stampo dualistico e innanzitutto il manicheismo a paradigma circonfuso di tenebra, onnipresente a grandi distanze, invero piuttosto improbabili, di tempo e di luogo¹⁰⁹.

Il pensiero corre per esempio alle ultime raccolte normative che illuminarono il crepuscolo del millennio bizantino, il *Syntagma Alfabeticum*¹¹⁰ di Matteo Blastares¹¹¹ e l'*Exabiblos*¹¹² di Costantino

¹⁰⁹ Cfr. per esempio W.KLEIN, *Der Argumentation in den griechisch-christlichen Antimanichaica*, Wiesbaden 1991 e R. LIM, *Public Disputation, Power, and Social Order in Late Antiquity*, Berkeley-New York-London 1995, dove il terzo capitolo si concentra appunto sui manichei; del medesimo studioso anche *The Nomen Manichaeorum and Its Uses in Late Antiquity*, in *Heresy and Identity in late Antiquity*, ed. E.Iricinschi – H.M.Zellentin, Tübingen 2008, pp.143-167; si legga inoltre C.HUMFRESS, *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford 2007, pp.215-272; ricordiamo infine H.CHADWICK, *The Attractions of Mani*, in *Compostellanum* 32, 1-2 / *Pleroma. Salus carnis. Homenaje a Antonio Orbe*, ed. E.Romero-Pose, Santiago de Compostela 1989, pp.203-222 (= *Heresy and Orthodoxy in the Early Church*, Aldeshot 1991, VII).

¹¹⁰ L'opera, un tentativo di sintesi tra il diritto canonico e quello secolare in un'epoca di estremo decadimento per la scienza giuridica bizantina, suddivideva tutti gli argomenti secondo le ventiquattro lettere (κατὰ στοιχείον) dell'alfabeto greco in base ad un sistema semplificato già adottato sia nella *Synopsis maior* che nella *Synopsis minor* ai Basilici. Il testo si trova in *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* VI, par G.A.Rhalls – M.Potlès, Ἀθήναι 1859 (rist. 1966) e *Patrologia Graeca*, par J.P.Migne, Paris 1865, 144 col. 959-1400 e 145 col. 9-912; cfr. inoltre S.NOVAKOVIĆ, *Matije Vlastara Sintagmat, azbučni zbornik vizantijskih crkvenih i državnih zakona i pravila*, Beograd 1907 e N.ILYNSKI, *Sintagma Matfeja Vlastara*, Moskva 1892. Rinviamo comunque per riferimenti ulteriori a P.B.PASCHOS, *Ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης καὶ τὸ ὑμνογραφικὸν ἔργον του*, Thessaloniki 1978, oltre a SP.TROIANOS, *Περὶ τὰς νομικὰς πηγὰς τοῦ Ματθαίου Βλάσταρη*, in *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 44 (1979-1980), pp.305-329.

¹¹¹ Il passo (*Synt. Alph.* A.2, 251-258) è vicinissimo a Sch. 3 ad B.21.1.45 e con ogni probabilità potrebbe essere stato ricavato dalla medesima fonte; esso aggiunge alcuni elementi interessanti all'immagine del manicheismo tratteggiata dall'anonimo scoliasta, allargando ulteriormente le maglie dogmatiche dell'eresia e rendendola in questo modo ancora più intercambiabile con altre confessioni di stampo dualistico, delle quali l'autore ha occasione di parlare, soprattutto i pauliciani, ma anche i bogomili e i messaliani: in particolare il manicheismo avrebbe non soltanto negato la resurrezione della carne (“σαρκὸς ἀνάστασιν ἠρνεῖτο”), ma anche professato la metempsicosi e una sorta di panteismo universale attraverso l'attribuzione di

Armenopulo¹¹³, ma anche la sua *Epitome canonum*¹¹⁴; trattando del problema dell'eresia, quegli autori sono ancora capaci di evocare i fantasmi del manicheismo riportando testi escerpiti da antichissime costituzioni teodosiane e giustinianee, rielaborate da secoli di lavoro incessante, per significare con ogni evidenza a quale aberrazione

un'anima al regno vegetale e addirittura all'elemento naturale dell'acqua (“μετεψύχωσιν ἐδίδασκε, βοτάνας καὶ δένδρα ἔμψυχα εἶναι φάσκων”). I manichei appaiono in altri numerosi luoghi del *Syntagma Alphabeticum*, in particolare, a parte A.1 1 ss. in generale sulle eresie, A.2 566-570 e 571-572, norme tratte dalla legislazione giustiniana, come B.11 155-156, sulla questione dei testi; A.1 22-32 e 167-179 riportano invece alcune proposizioni dal trattato sull'anima di Gregorio di Nissa, mentre A.2 192-207 e in parte 208-217 prendono in analisi appunto i pauliciani.

¹¹² Dove si tratta del diritto penale vengono riprodotti, a proposito dell'eresia manichea, due passi – 6.11.7 e 8 (*Manuale legum sive Hexabiblos cum appendicibus et legibus agrariis*, hrsg. G.E.Heimbach, Leipzig 1851, rist. anast. Aalen 1969, pp.768-769; cfr. inoltre *A Manual of Byzantine Law compiled in the Fourteenth Century by George Harmenopoulos. Vol. VI – On Torts and Crimes*, transl. E.H.Freshfield, Cambridge 1930) – fedelmente tratti dal *Procheiros Nomos* (39.28 e 29). Questa circostanza dovrebbe indurre alla riflessione anche riguardo il significato profondo che le compilazioni normative assumevano nel sistema giuridico bizantino: raccogliere infatti prescrizioni vetuste di secoli e relative ad un'eresia ormai scomparsa potrebbe conservare una ragione soltanto ammettendo l'applicazione della medesima legge nei riguardi di fenomeni religiosi contemporanei a colui che scriveva e in qualche aspetto simili ai precedenti. In questo senso Hex.6.10, su veneficio, magia e sacrifici pagani, ed Hex.6.11, appunto su ebrei, pagani ed eretici, avrebbero potuto rappresentare un'autentica “valvola di sfogo” alla quale ricorrere in occasione in tutta una serie di situazioni anomale: non dimentichiamo che Costantino Armenopulo compose anche un'opera antieretica, *De Haeresibus* (in PG 150, coll. 28C-29A), tratta soprattutto dalla sezione sull'eresie del *Syntagma Alphabeticum* di Matteo Blastares.

¹¹³ Cfr. A.MASI, *Rileggendo Armenopulo*, in *Index 2* (1971), pp.145-151, recensione della ristampa anastatica dell'edizione pubblicata da Gustav Ernst Eimbach a Lipsia nel 1851 (Aalen 1969); citiamo comunque anche *Τόμος Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου ἐπὶ τῇ ἑξακοσιετηρίδι τῆς Ἐξαβίβλου αὐτοῦ (1345-1945)*, Thessaloniki 1952, e l'edizione dell'opera curata da K.G.PITSAKIS, *Konstantinou Armenopoulou Procheiron Nomon i Exavivlos*, Athina 1971; molto interessante inoltre SP.TROIANOS, *Von der Hexabiblos zu den Basiliken*, in *Subseciva Groningana* 3 (1989), pp.127-141.

¹¹⁴ J.LEUNCLAVIUS, *Juris Graeco-Romani tam canonici quam civilis tomus duo*, Frankfurt am Main 1596 (rist. anast. Farnborough 1971, vol. I, pp.1-71) e PG 150, coll. 45-168.

potesse condurre la scelta di un'incontrollata libertà intellettuale e religiosa¹¹⁵.

Dunque, alla luce di questa nostra sintetica e forse inevitabilmente incompleta ricostruzione, che speriamo tuttavia possa essere riuscita almeno ad indicare quali siano le maggiori problematiche inerenti al rapporto tra diritto bizantino ed eresia manichea, è lecito allora affermare che l'attività di contrasto al fenomeno dell'eterodossia, la quale si snoda per secoli interi attraverso una legislazione impietosa e una prassi applicativa di cui praticamente ignoriamo gli aspetti più propriamente giuridici, assume le vesti dell'azione politica¹¹⁶: in questo senso la distanza tra l'ideologia incarnata nell'ordinamento normativo e la tragica realtà della storia appare finalmente meno siderale, e diventano intellegibili eventi estranei alla sfera della legge, come la feroce repressione del movimento pauliciano, attuata secondo

¹¹⁵ Una questione da risolvere è se l'eresia manichea occupi nella riflessione giuridica sia di Matteo Blasteres che di Costantino Armenopulo il luogo di un "fossile giuridico", come dovrebbe essere per il paganesimo dei c.d. ellenizzanti, oppure abbia avuto una reale regione di esistere. Occorre innanzitutto distinguere i significati profondi dell'opera di ciascuno autore: da una parte il *Syntagma Alphabeticum* è una composizione dal sapore enciclopedico, fortemente tributaria della letteratura canonistica, e la presenza quindi di una sezione dedicata all'eresia manichea non è necessariamente rilevante per i nostri scopi, dall'altra l'*Hexabiblos*, una sorta di collazione simile ad un codice di leggi, venne ampiamente utilizzato come fonte normativa, risultando a proposito invece molto interessante. Hex.6.11 presenta infatti la partizione classica tra giudei, pagani ed eretici. Sul fatto che i primi fossero perseguitati, certo ad ondate non determinabili, sembrano non esser soverchi dubbi; i secondi, presenza invero maggiormente problematica, sono identificati non con il paganesimo in generale, ma con gli apostati e con coloro che sacrificavano e veneravano le statue; i terzi infine sono soprattutto rappresentati dai manichei, segno che costoro, sia nell'immaginario collettivo che nella visione del legislatore, incarnavano l'eresia per antonomasia, e in particolare quella di stampo dualistico: ecco il motivo del recupero delle due solite statuizioni contenute in Proch. 39.28 e 29 e in Eis.40.30 e 31. Rimane tuttavia l'incertezza riguardo la ripetizione alla lettera della pena anche per i donatisti; con ogni probabilità, in piena sintonia con lo spirito tipico dell'arcaismo bizantino, l'autore, scelti i due passi da conservare, ha deciso di lasciarli assolutamente immutati, cristallizzando anche un particolare ormai inutile.

¹¹⁶ Illuminanti a proposito le pagine di S.N.C.LIEU, *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Tübingen 1992 (1985) pp.207-218, soprattutto pp.216 ss., ma anche *Manichaeism in Mesopotamia and the Roman East*, Leiden-New York-Köln 1994, pp.22-131; cfr. ancora S.N.C.LIEU, *Manichaeism in Early Byzantium: Some Observations*, *Manicheismo e Oriente cristiano antico. Atti del III Congresso Internazionale: Arcavata di Rende e Amantea 31 agosto-5 settembre 1993*, cur. L.Cirillo – A.von Tanagerloo, Turnhout 1997, pp.217-234.

metodi militari, e in parte dell'eresia bogomila, connessa a sua volta con la conservazione del potere nelle lontane periferie dell'impero, oppure i processi ai sistemi di pensiero, durante l'epoca della dinastia comnena, esemplare a riguardo¹¹⁷, di Giovanni Italo, sotto il regno di Alessio (1081-1118), e di Costantino Crisomallo, sotto quello di Giovanni (1118-1143), e prima ancora il rogo del monaco Basilio, meravigliosamente descritto nell'*Alexis* di Anna Comnena¹¹⁸.

E' chiaro quindi che l'analisi della recezione della legislazione antimanichea e lo studio della sua effettiva applicazione negli schemi processuali e nell'irrogazione della pena sembra essenziale per comprendere a fondo quali fossero di volta in volta i reali intenti del potere imperiale. Infatti, dalle fonti letterarie – scaturigine grandiosa di pubblicità sociale¹¹⁹ – apprendiamo come la macchina della giustizia faceva cadere la propria scure sempre più facilmente su individui colpevoli di lesa maestà, in circostanze lontane dalle

¹¹⁷ Manuele Comneno, in un documento che è l'atto di deposizione del patriarca Cosma nel 1147, a proposito del processo sul monaco bogomilo Nifone, precisa chiaramente che è l'imperatore a condurre le indagini (RP, V, 307-311, esp. 309, 9) / D.SIMON, *Princeps legibus solutus: Die Stellung des byzantinischen Kaiser zum Gesetz*, in *Gedächtnisschrift für W. Kunkel*, hrsg. D.Nörr – D.Simon, Frankfurt a. Main 1984, pp.449-492

¹¹⁸ *Annae Comnenae Alexias* (hrsg. D.R.Reinsch – A.Kambylis, *Corpus fontium historiae byzantinae. Series berolinensis* 40/1-2, Berlin 2001): Giovanni Italo, 5.8-9 / Manichei a Filippopoli, 14.8 / Nilo e Blachernite, 10.1 / Basilio, 15.8-9).

¹¹⁹ A proposito sia concessa un'ultima riflessione di ordine molto generale, che recupera almeno in parte una discussione nemmeno troppo risalente: cfr. A.KAZDAN, *Do we need a new history of Byzantine law?*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 39 (1989), pp.1-28 e *Che cosa chiede lo storico di Bisanzio allo storico del diritto?*, in *Koivwvia* 12 (1988), pp.129-144, il quale ha trovato una risposta in B.H.STOLTE, *Not new but novel. Notes on the historiography of Byzantine law*, in *Byzantine and Modern Greek Studies* 22 (1998), pp.264-279, ma anche in *Balancing Byzantine Law*, in *Fontes Minores XI*, Frankfurt am Main 2005, pp.57-75 e *The Social Function of the Law*, in *A Social History of Byzantium*, ed. J.Haldon, London 2009, pp.76-91. Se è vero infatti che la storia del diritto – e questo vale soprattutto per la storia del diritto bizantino – necessita di un inquadramento derivante da ogni tipologia di fonti, probabilmente anche di provenienza non normativa, è altrettanto innegabile tuttavia che il riferimento fondamentale rimane il documento giuridico, in particolare il testo della legge, dal quale estrapolare le prescrizioni e in ultima istanza l'ideologia che contengono; dal fatto che il diritto bizantino si presenta in massima parte come una ripetizione della legge giustiniana nasce la necessità di investigare con estrema attenzione la prassi applicativa e la percezione che generalmente si aveva del concetto di "fonte giuridica", tra storia del diritto e storia invece della cultura giuridica.

questioni religiose, oppure ad esse accostate in modo affatto artificioso e strumentale.

Si tratta di una storia antica. E' la storia dell'intolleranza religiosa utilizzata dal potere per eliminare la dissidenza politica : incarna una strada che a Bisanzio fu assai praticata, con risultati sorprendenti.