

Capitolo quarto - I Bogomili

In un articolo del 1969¹ il Duicev poneva i termini generali di un problema: quello del rapporto tra diverse eresie "dualiste", cioè Paulicianesimo, Bogomilismo e Catarismo, che sono con assoluta chiarezza legate tra loro, e che tuttavia non possono essere connesse in una successione meccanica. Egli sottolineava che, nell'esaminare i fenomeni, occorre tener conto sia dei fattori autonomi che generano l'evento, sia dell'intervento di strutture dottrinali di altra origine che concorrono a forgiare i concreti strumenti ideologici del nuovo movimento. Le idee proposte nel seguito dell'articolo -macchinose e del tutto ipotetiche di contro ad altre evidenze- non hanno lasciato tracce concrete nella storia di questi studi; tuttavia ci sembra saggia un'impostazione che, rifiutando da un lato continuità indimostrabili alla luce della storia -salvo immaginarle entro oscure conventicole- sottolinea dall'altro l'effettivo contributo di vecchie dottrine nello strutturare, tramite contatti verificabili, nuove emergenze: le quali hanno una propria irriducibile individualità storica che tuttavia adattano in qualche modo in dottrine precedenti, dalle quali traggono gli strumenti per strutturarsi.

Il tratto inquietante delle vicende che andiamo narrando e narreremo sino al termine della nostra ricerca, è precisamente questo: se vecchie dottrine, nate per rispondere ad un *hic et nunc* non più in essere, tornano in tempi e luoghi diversi, nei quali vengono di nuovo assunte per dar risposta a diverse situazioni colà maturate, ciò significa che vi è qualcosa di irrisolto che torna ad esser posto in discussione al variare dei tempi e dei luoghi; qualcosa che pur non potendo dar luogo al ritorno *impossibile* dell'eguale, provoca pur sempre il ritorno tenace del *simile*.

Esaminando il problema di queste tre eresie e dei loro rapporti, sia reciproci, sia con l'antico Gnosticismo, formulammo perciò un'opinione dalla quale non troviamo motivo per scostarci,² e che resta alla base dell'indirizzo lungo il quale proseguiamo. La riassumiamo brevemente in tre punti: non è il "pensiero eretico" ciò che genera l'eresia; essa è generata dal contrasto sociale che mostra i limiti dell'ideologia egemone quando questa non fornisce più un sapere conforme all'esperienza; l'apparente continuità nei lineamenti delle eresie non è che la risposta alla reale continuità del razionalismo normativo quale ideologia egemone.

Venendo in concreto ai rapporti tra il Paulicianesimo e la nascita del Bogomilismo, storicamente attestabili e, del resto, assolutamente evidenti dal raffronto tra le dottrine, segnaliamo in primo luogo la notizia fornita da Pietro Siculo.³ Si tratta di una notizia assolutamente precisa nella sua formulazione: egli ha udito in Tefriké, dagli stessi Pauliciani, che si stava progettando l'invio di predicatori in Bulgaria, dove la diffusione del Cristianesimo era appena agli inizi,⁴ e dove quindi si poteva sperare in un uditorio del tutto non prevenuto.⁵

Questa notizia trova conferma nella documentazione studiata dal Duicev,⁶ relativa all'arrivo di predicatori armeni eretici, evidentemente Pauliciani, sin dall'inizio della campagna missionaria. La stessa opinione è espressa dall'Obolenskij,⁷ il quale cita giustamente anche gli stanziamenti pauliciani in Tracia alla metà dell'VIII secolo, quale veicolo di propagazione dell'eresia. In Tracia infatti, le colonie pauliciane erano state stanziare precisamente con il compito di fronteggiare la minaccia dei Bulgari, che di lì premevano in direzione dei territori dell'Impero e della stessa Costantinopoli. I Pauliciani dunque, al momento della conversione dei Bulgari, erano in contatto con essi da più di un secolo lungo la frontiera; a quel momento anzi, essi dovevano costituire già una rilevante presenza, in base alla documentazione bulgara presentata dall'Obolenskij.⁸

L'influsso diretto della predicazione pauliciano sulla nascita del Bogomilismo, è affermato anche dal Puech⁹ e dallo Ivanov.¹⁰ La Sfameni Gasparro¹¹ sottolinea la complessità del problema delle "origini": in effetti, all'interno della dottrina bogomila è da riconoscersi, oltre all'indiscutibile precedente pauliciano, anche un cospicuo apporto folklorico slavo, senza contare un possibile influsso diretto di testi gnostici in circolazione tra gli Slavi;¹² infine, in epoca più tarda, il risveglio delle correnti neo-messaliane a Bisanzio.

¹ I. Duicev, *Aux origines des courants dualistes à Byzance et chez les slaves meridionaux*, R.E.S.E., 7, 1969.

² Cfr. *La Gnosi, etc.*, cit., p. 194, dalla terza riga alla quint'ultima. Cfr. anche *ivi*, p. 192, ultima frase.

³ *Storia*, cit., 5, in *Sources*, cit., p. 9, 18-23.

⁴ Pietro scrive attorno all'870, e la conversione dei Bulgari aveva mosso i primi passi appena nell'865.

⁵ Naturalmente, se si parte dall'ipotesi della Garsoïan, che la *Storia* sia un falso di epoca più tarda, questa notizia perde di valore.

⁶ Cfr. *Die Responsa Nicolai I Papæ ad Consulta Bulgarorum als Quelle für die bulgarische Geschichte*, M.B.S. 1, p. 137; *Au landemain de la conversion du peuple bulgare*, *ivi*, p. 118 nel testo e in nota.

⁷ *Cit.*, p. 79 sgg.

⁸ *ivi*, pp. 81-82. Egli ritiene inoltre probabile una penetrazione del Paulicianesimo tramite i contatti con i mercanti armeni presenti in Bulgaria.

⁹ H.C. Puech - A. Vaillant, *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le prêtre*, Paris, Impr. Nat., 1945.

¹⁰ J. Ivanov, *Livres et legendes bogomiles*, Trad. par M. Ribeyrol, Préf. par R. Nelli, Paris, Maisonneuve et Larose, 1976, p. 46. Ivanov ricorda anche i toponimi pauliciani della Bulgaria (*ivi*, p. 47).

¹¹ *Sur l'histoire, etc.*, cit., p. 335 sgg.

¹² A questo possibile influsso diretto sembra riferirsi maggiormente il Manselli, *L'eresia del male*, cit., p. 84. Il Loos, *Dualist Heresy*, cit., pp. 83-88 sottolinea tuttavia i diversi contesti culturali, al di là dei nomi ebraici dei personaggi mitici, mutuati dagli antichi Apocrifi.

Gli elementi costitutivi ricordati dalla Sfameni Gasparro sono indubbiamente presenti nel Bogomilismo, ma occorre ricordare che la dottrina bogomila, come la pauliciana e come ogni dottrina che è possibile osservare lungo un percorso storico,¹³ è in costante evoluzione. Così, ad esempio, l'influsso neomessaliano riguarda essenzialmente la fase più tarda, nel corso della quale il Bogomilismo, inizialmente un fenomeno bulgaro, dilaga nell'Impero e si afferma anche a Costantinopoli, toccando in modo sensibile gli ambienti monastici e quelli intellettuali. Quanto al "folklore" e alla mitologia slava, non c'è dubbio che essi costituiscano un tratto importante del Bogomilismo, ma c'è da domandarsi seriamente se essi non debbano essere considerati piuttosto il tessuto culturale *entro il quale* il Bogomilismo ha sviluppato la dottrina ricevuta dal Paulicianesimo, conformando così una propria specifica identità entro il comune contesto dottrinale.

Sempre con riferimento al patrimonio culturale del popolo bulgaro, è da ricordare poi che il Duicev, pur sottolineando ancora una volta i legami tra la nascita del Bogomilismo e la predicazione pauliciana,¹⁴ ha tenuto a ricordare i lunghi contatti tra gli Slavi e l'Iran, sia per quanto concerne un possibile rapporto con il Manicheismo,¹⁵ sia, più in generale, con il dualismo iranico.

La prima documentazione sull'esistenza dei Bogomili e sulla loro dottrina è tuttavia più tarda rispetto alla data dell'870 alla quale risalirebbe la citata missione pauliciana, e, a maggior ragione, rispetto a possibili fenomeni di addottrinamento in Tracia. Essa è costituita infatti da una lettera che il Patriarca di Costantinopoli Teofilatto indirizzò, poco prima della metà del X secolo, a Pietro, Re di Bulgaria.¹⁶ Per verità, il testo non contiene grandi informazioni; vi si apprende che Pietro aveva scritto chiedendo consiglio su come comportarsi nei confronti di una nuova eresia apparsa nel suo Regno, e Teofilatto risponde giudicandola un misto di Paulicianesimo e Manicheismo.¹⁷ Egli formula inoltre una serie di anatemi che appaiono ripresi da quelli genericamente in uso, in particolare nei confronti dei Pauliciani. Non vi sono riferimenti storici all'inizio dell'eresia e ai suoi capi; manca ogni riferimento al leggendario Bogomil (= Theophilo) il prete bulgaro che sarebbe stato all'origine dell'eresia.

Il primo documento che fornisce indicazioni concrete sul Bogomilismo è il *Discorso contro la recente eresia di Bogomil*, scritto dal prete Cosma nell'ottavo decennio del X secolo,¹⁸ un testo molto dettagliato che consente di conoscere lo stato della dottrina a quel momento del suo sviluppo. Ciò è importante per tentare di comprenderne la nascita e le caratteristiche iniziali, anche se è indiscutibile che ci troviamo dinnanzi a un movimento già strutturato, che per un secolo circa è rimasto inosservato, o quantomeno trascurato nelle sue espressioni dottrinali. È difficile, per conseguenza, cogliere il nesso tra ideologia ed eventi, indispensabile per comprendere la natura del movimento iniziale.

Il Bogomilismo infatti, è una dottrina che subisce una palese evoluzione nel suo passaggio dalla fase iniziale contadina, bulgara, e quella finale, colta e costantinopolitana,¹⁹ dove l'evoluzione è conseguente all'espansione, e l'una e l'altra sono legate a fenomeni sociali, peraltro diversi tra loro. Il fatto ha suscitato l'attenzione degli storici marxisti, particolarmente interessati ai risvolti sociali di una vicenda della quale essi tendono a sottolineare gli aspetti rivoluzionari, espressione di un incontestabile disagio.²⁰

La ricostruzione storica degli eventi che riguardano il popolo bulgaro tra l'865 e il terzo decennio del X secolo, nel corso del quale è segnalata per la prima volta l'esistenza del Bogomilismo, è stata esaminata dall'Obolenskij,²¹ che ha messo in evidenza la struttura aristocratica della società bulgara, nella quale la pace

¹³ Sfortunatamente ciò non è stato possibile per lo Gnosticismo tardo antico che ci appare in forma statica, per giunta schiacciato negli schemi eresiologici. Questi ultimi, partendo dall'ipotesi di un astratto "errore" all'origine dell'eresia, non sono in grado di comprendere e delineare percorsi storici. Quando poi si trovano eresie dallo stesso nome che, a distanza di tempo, sono caratterizzate da differenti dottrine, le tendenze accademiche di molti studiosi, in assenza di percorsi documentati, hanno aperto interrogativi senza risposta. La realtà è che un'eresia evolve: lo fa istituzionalmente perché rifiuta quella corazzata normativa che caratterizza la "ortodossia", per definizione sempre eguale a se stessa, almeno tentativamente.

¹⁴ Cfr. *I Bogomili nei paesi slavi e la loro storia*, M.B.S. 1, p. 265.

¹⁵ *Ivi*, pp. 263-265. Cfr. inoltre *Il mondo slavo e la Persia nell'Alto Medioevo*, M.B.S. 2, pp. 321-424, *passim*. Il Duicev ricorda anche il dualismo connesso con il culto solare (*ivi*, p. 348 e p. 408) ed è interessante ricordare che, secondo Eutimio della Peribleptos, i Bogomili ritenevano che, oltre l'anima, il sole fosse l'unico elemento divino di questo mondo (cfr. G. Ficker, *Die Phundagiagiten*, Leipzig, Barth, 1908, p. 34). Di culti solari erano stati accusati i Pauliciani da Giovanni di Odzun (*cit.*, p. 85); il sole, e la falsa pretesa di Satana di esserne il signore, hanno il ruolo principale in uno degli apocrifi armeni (cfr. Preuschen, *cit.*, p. 31 sgg.). È tuttavia doveroso sottolineare che tanto la notizia di Eutimio, quanto quella di Giovanni di Odzun, non trovano riscontro nelle cosmogonie pauliciane e bogomile. Cfr. inoltre Puech-Vaillant, *cit.*, pp. 184-185; Obolenskij, *cit.*, p. 180 nel testo e in nota.

¹⁶ Cfr. I. Duicev, *L'epistola sui Bogomili del patriarca costantinopolitano Teofilatto*, M.B.S. 1, p. 283 sgg. Il testo della lettera è riprodotto alle pp. 311-315. Esiste tuttavia una notizia risalente al regno di Simeone, perciò precedente, che fa riferimento ai Bogomili, pur non nominandoli: cfr. Ivanov, *cit.*, p. 52.

¹⁷ Duicev, *cit.*, p. 312, 35-36. Il Duicev esamina con cautela il documento, perché non è certo sino a qual punto gli elementi dottrinali condannati siano desunti dalla reale conoscenza della dottrina, o ricavati, secondo l'uso, da precedenti formulari e dottrine note, alle quali il Patriarca riconnette eventi nuovi non ancora accertati nella loro originalità.

¹⁸ Puech-Vaillant, *cit.* La traduzione del testo di Cosma è alle pp. 53-128.

¹⁹ Cfr. D. Angelov, *Aperçu sur la nature et l'histoire du Bogomilisme en Bulgarie*, Hérésies et sociétés, Coll. de Royaumont, présentés par J. Le Goff, Paris-La Haye, Mouton, 1968, p. 79, ove questo aspetto è sinteticamente sottolineato.

²⁰ Oltre allo Angelov, *cit.*, cfr., dello stesso, *Le mouvement bogomile dans les pays slaves balkaniques et dans Byzance*, Atti del Conv. Int. sul tema L'Oriente Cristiano nella storia della civiltà, Roma, 1963, *ivi*, A.N.L., 1964; e *Le Bogomilisme en Bulgarie*, Intr. G. Duvernoy, Toulouse, Privat, 1972. La storia del movimento bogomilo fu ricostruita dall'Obolenskij, *cit.*, subito dopo il lavoro del Puech-Vaillant, *cit.* Entrambi i testi erano guidati dal tema di ricerca allora dominante, quello di ricostruire una continuità con l'antico Manicheismo.

²¹ *Cit.*, pp. 63-101. Un riassunto conciso ed esauriente delle connessioni tra politica e religione, è dato dall'Obolenskij ne *Il Commonwealth bizantino*, Bari, Laterza, 1974, alle pp. 175-184.

bizantino-bulgarica nel trentennio seguente la vittoria di Krum, rafforza il potere dei Bojari. In questo periodo egli ipotizza una predicazione pauliciana presso i Bulgari pagani. Le missioni di preti greci iniziano dopo la sconfitta di Boris, nell'864, contro Michele III, e il periodo che va sino all'avvento di Simeone, figlio di Boris, nell'893, è assai complesso, per i mutevoli rapporti tra il Sovrano, l'aristocrazia e il clero; e per la concorrenza tra Chiesa orientale e occidentale, che favorirebbe, a suo dire, l'eresia. All'avvento di Simeone, la situazione si definisce con la costituzione di una Chiesa nazionale ormai distaccata dal popolo e posta a difesa dei privilegi aristocratici; questa situazione è aggravata dalle devastazioni portate dalle razzie magiare, e dalla carestia del 927-928. Al momento in cui l'eresia appare per la prima volta allo scoperto, la situazione del popolo bulgaro è delle più gravi. Nel frattempo, le continue guerre avevano rafforzato il potere degli aristocratici, che avevano sottratto terre ai contadini; mentre l'amicizia con Bisanzio, sancita nel 927 dal successore di Simeone, Pietro, aveva fatto della Chiesa bulgara, benché autocefala, un veicolo dell'influenza bizantina.

L'Angelov ha affrontato l'analisi di questa situazione, relativamente al ruolo del Bogomilismo, in modo molto chiaro, anche in funzione di quanto di altrettanto chiaro, sul piano ideologico, si evince dal discorso di Cosma. Da esso infatti è del tutto evidente che l'eresia concerne il mondo contadino, e ciò è perfettamente comprensibile se si considera il ruolo ideologico della dottrina ortodossa, che, con il suo razionalismo, sanziona l'ineluttabile razionalità dell'ordine sociale vigente.²² Affermare, al contrario, che ciò che esiste è opera di un creatore malvagio, significa esprimere in termini non meno razionalizzati ed ideologizzati la propria esperienza.²³

Sul ruolo ideologico della Chiesa nel "normalizzare" la società bulgara, l'Angelov insiste, sottolineando la connessione cronologica tra l'inizio apparentemente improvviso dell'eresia, e l'avvento del re Pietro nel 927.²⁴ Nel tempo tuttavia, il mito bogomilo, tipico dell'egualitarismo contadino, di uno Stato arcaico e buono, identificherà questo Stato ideale con i tempi di re Pietro, nell'ambito di un generale atteggiamento antibizantino dell'XI secolo, susseguente la conquista della Bulgaria ad opera di Basilio II.²⁵

L'Angelov ha sottolineato anche il ruolo economico dell'alto clero costituitosi in Bulgaria, in quanto analogo a quello dell'aristocrazia nello sfruttamento della popolazione contadina;²⁶ diversa è la posizione del basso clero, più vicino a quest'ultima. Nell'analisi dell'Angelov relativa alla situazione sociale che caratterizza la fase iniziale del Bogomilismo verso il 930, il quadro che emerge ha interessanti tratti di somiglianza con analoghe situazioni ereticali che si verificheranno più tardi in occidente; esso può essere così riassunto.

In una situazione caratterizzata da miseria e sfruttamento, l'alto clero associato all'aristocrazia è il pilastro dell'ideologia razionalista della *bontà* di questo mondo, e del suo *ordine*; la bontà può essere tuttavia turbata dalla *colpa* che discende da Adamo. L'eresia sottolinea, al contrario, l'*esperienza dolorosa della realtà* di questo mondo. Gli Apocrifi circolanti esprimono perciò il bisogno di una *differente comprensione*, cui si oppone, già sotto Simeone, la creazione di un *Indice*. Il Bogomilismo è dunque un sistema socio-religioso compiuto, frutto specifico della situazione bulgara, che trae alimento dalla tradizione pauliciana -socialmente sovversiva- si articola anche attorno a residui pagani -tratto "popolare"- e trova accoglienza nel basso clero, che fornisce i predicatori e il supporto dottrinale. Questa religione tipicamente contadina, all'inizio non era denominata "Bogomilismo", nome forse derivato dal prete Bogomil citato da Cosma, ma forse anche dal fatto che gli eretici si definivano "*bogu mili*", cioè "amici di Dio".²⁷

Noi sappiamo anche che essi si definivano, come i Pauliciani e come più tardi i Catari, "Cristiani",²⁸ sottolineando con ciò il recupero di un Cristianesimo delle origini, non corrotto da ciò che veniva avvertito come menzogna ecclesiastica.

Il discorso di Cosma fornisce molti elementi per comprendere l'aspetto iniziale di questo movimento, allorché esso si sviluppò in ambiente contadino. Dice dunque Cosma, che sotto il regno di Pietro vi fu un prete di nome Bogomil, che predicò per primo l'eresia.²⁹ Detto questo, il prete Cosma definisce già da subito gli eretici con i tratti riservati all'alterità: il loro comportamento è irreprensibile e improntato alla massima religiosità e ai più severi costumi, ma questa non è che una menzogna dietro la quale si nascondono figure di lupi.

Questo stereotipo ci è noto dai tempi dello Gnosticismo, e lo ritroveremo sempre, dovunque la cultura normativa si trovi dinanzi all'inquietante alterità: l'*altro* non può che essere *errore*, e perciò *malvagità*; se l'apparenza sembra smentire l'assunto, allora essa è *menzogna* e *ipocrisia*, arma tattica per sviare

²² *Aperçu, etc.*, cit., pp. 75-76.

²³ *ivi*, p. 81. Notiamo, per inciso, che l'Angelov sottolinea implicitamente quanto da noi sempre affermato: la subalternità ingenua dello Gnosticismo al Razionalismo egemone. Esso infatti usa gli strumenti elaborati dal processo di astrazione che presiede alla formazione dell'ideologia egemone (riduzione dell'altro al medesimo) per esprimere l'irriducibilità della propria alterità, cioè della propria *esperienza*.

²⁴ Cfr. *Le mouvement, etc.*, cit., p. 608.

²⁵ *ivi*, pp. 609-610. Basilio II abbatte lo Stato bulgaro nel 1018; dopo di allora la classe dirigente sarà formata da feudatari bizantini. Sulle atrocità di Basilio II, e sul ruolo da lui affidato alla Chiesa dopo la conquista, cfr. G. Ostrogorsky, *Storia dell'Impero bizantino*, Torino, Einaudi, 1968, pp. 267-271; sul disprezzo di questa Chiesa per gli Slavi conquistati, cfr. Ducellier, cit., p. 240. La resistenza alla cultura e alla Chiesa bizantina come resistenza di classe nei paesi slavi, è descritta dall'Obolenskij, *Il Commonwealth bizantino*, cit., pp. 395-413. Le "autorità" favoriscono, al contrario, il diffondersi dell'ideologia normativa veicolata dalla cultura bizantina.

²⁶ *Le Bogomilisme en Bulgarie*, cit., pp. 26-27.

²⁷ *ivi*, pp. 23-54.

²⁸ Eutimio, in Ficker, cit., *passim*.

²⁹ Puech-Vaillant, cit., p. 54.

la giusta punizione. Superata una lunga divagazione retorica, Cosma fornisce poi una seconda notizia sugli eretici: essi *pretendono* di essere più religiosi dei preti.³⁰ La pretesa non è così assurda, conoscendo lo stato del monachesimo bulgaro-bizantino,³¹ ben noto allo stesso Cosma.³²

Passando in concreto alla dottrina, apprendiamo subito che i Bogomili odiano la croce, rifiutano le immagini, deridono le reliquie, non onorano i santi e non credono ai miracoli: esattamente ciò che facevano i Pauliciani. Quanto alla creazione, essa non è opera di Dio; come i Pauliciani poi, essi respingono la comunione, identificando la carne e il sangue di Cristo con il messaggio evangelico.³³

Le cose non vanno meglio con le gerarchie istituzionali: i Bogomili, come i Pauliciani, detestano i sacerdoti che equiparano ai Farisei; per giunta, rinfacciano loro anche la poco edificante condotta di vita, le cupidigie, le sfrenatezze e l'ignoranza.³⁴

A questo punto il prete Cosma vede colma la misura, e, dopo un tambureggiante bombardamento di citazioni, esplose: qualunque peccato è meno grave dell'eresia!³⁵ L'affermazione è interessante, perché rivela il significato più istituzionale, che non morale o religioso, dell'ortodossia. L'importante, sembra dire, non è un comportamento adeguato all'insegnamento evangelico: è *più* importante essere "dei nostri".

Andiamo oltre. I Bogomili, come i Pauliciani, respingono l'Antico Testamento e i suoi profeti, per poi passare decisamente il segno con ciò che dicono riguardo alla Vergine. Cosma non enuncia la loro dottrina, se non per allusioni indirette, ma noi sappiamo di che cosa si tratta, e vi torneremo tra breve. I Bogomili, ad ogni buon conto, erano Docetisti ed avevano le loro leggende sulla natura e sulla gravidanza di Maria.

Dopo una lunga serie di schermaglie e ripetizioni, Cosma fornisce ancora altre notizie. Creatore e signore del mondo visibile è il demone,³⁶ egli ha creato tutto ciò che è visibile, anche il sole.³⁷ I Bogomili raccontano inoltre un importante mito, che non troviamo nei Pauliciani: Dio aveva due figli, Cristo era il più anziano, e il più giovane era il diavolo. Questo mito rappresenterebbe l'interpretazione bogomila della parabola del figliol prodigo.³⁸

Prescindendo da alcune difficoltà di accostamento tra Satana e il figliol prodigo e tra Cristo e il fratello maggiore invidioso, ciò che più colpisce è che lo stesso mito viene riportato, con i termini invertiti, da Eutimio Zigabeno³⁹ e da ps.Psello,⁴⁰ per i quali il fratello maggiore è Satanael.

Il problema presentato da questa inversione ha interessato gli studiosi, al fine di chiarire la reale dottrina bogomila.⁴¹ Il Puech⁴² ritiene che la ribellione di Satana sia stata la causa per la quale questi, primogenito, perse la primogenitura a favore di Cristo; una tesi che troverebbe conferma nel testo di Eutimio Zigabeno così come pubblicato dal Ficker,⁴³ dove figura esattamente questa considerazione. Il Loos ritiene tuttavia poco convincente l'ipotesi, e una falsa pista quella fornita da Cosma, perché non è certo che i Bogomili facessero uso della parabola del figliol prodigo.⁴⁴ Egli fornisce un più complicato tentativo di interpretazione ricorrendo a un mito cataro e ad un'interpretazione allegorica di un'altra parabola.

L'Obolenskij, a sua volta, mentre sembra poco interessato ad andare oltre l'interpretazione fornita dal Puech, osserva che la struttura della coppia bogomila Dio/Satana, con il secondo ribelle e, nei miti, manifestamente inferiore al primo, e persino sua creatura, sia molto diversa da quella della coppia pauliciana Dio buono/dio malvagio, entrambi coeterni; ne conclude giustamente che Teofilatto doveva essere poco informato sulla dottrina dei Bogomili che, come abbiamo visto, viene da lui sovrapposta meccanicamente a quella dei Pauliciani.⁴⁵ Egli sottolinea inoltre in modo pertinente, che il senso profondo del dualismo bogomilo è di respingere l'unione tra Dio e il creato, opera demoniaca.⁴⁶

Siamo dunque in presenza di un mito che, comunque lo si articoli nelle sue possibili varianti, ha un senso preciso nel tentativo di dar conto di un'esperienza che cozza contro i precetti dell'ortodossia, per la quale questo mondo deve rappresentare una realtà positiva.

³⁰ *ivi*, p. 57.

³¹ Cfr. Obolenskij, *The Bogomils*, cit., p. 106 sgg.

³² Puech-Vaillant, cit., pp. 93-111. La seconda parte del discorso è dedicata alle manchevolezze della Chiesa. L'Obolenskij segnala tuttavia (cit., pp. 104-105) che all'interno di questo monachesimo corrotto, già alla metà del X secolo doveva aver fatto presa la predicazione bogomila, relativa al rifiuto del mondo tramite il più rigido ascetismo.

³³ *ivi*, pp. 59-63.

³⁴ *ivi*, pp. 64-65.

³⁵ *ivi*, p. 67.

³⁶ *ivi*, p. 75.

³⁷ Cfr. però *supra*.

³⁸ Puech-Vaillant, cit., p. 77.

³⁹ *Panoplia dogmatica*, M.P.G. 130, c. 1293 D.

⁴⁰ *De Dæmonun Operatione*, M.P.G. 122, cc. 824 A - 825 C.

⁴¹ Ricordiamo essenzialmente M. Loos, *Satana als erstgeborener Gottes*, BB. 3, 1969; G. Sfameni Gasparro, *Il mito bogomilo dei due figli di Dio: osservazioni storico-religiose*, Studi in onore di A. Attisani, Messina, Giardini, 1971, vol. II; Puech-Vaillant, cit.; Obolenskij, *The Bogomils*, cit.

⁴² Cit., pp. 190-192.

⁴³ Cit., p. 95.

⁴⁴ Cit., pp. 29-34.

⁴⁵ cit., p. 122 sgg. Omettiamo di discutere la vecchia distinzione, del tutto accademica, tra "dualismo assoluto" (due principi indipendenti) e "mitigato" (due principi in subordinazione) utilizzata ancora dall'Obolenskij in questa analisi. Le due possibilità si presentano infatti di norma come due varianti sullo stesso tema, e il loro uso come ipotetico carattere distintivo non è che uno schema accademico risalente al secolo scorso.

⁴⁶ *ivi*, p. 124.

Questo aspetto del ruolo dell'esperienza nella strutturazione del mito, è messo in luce anche dalla Sfameni Gasparro, la quale sottolinea la peculiarità della dottrina esposta da ps.Psello, i cui Euchiti⁴⁷ hanno non due, ma tre principi: il Padre, che regna nell'Iperurano; il Figlio più giovane, Cristo, che regna nel cielo; e il maggiore, Satanael, che regna in terra. Nota giustamente la Sfameni Gasparro che questa formula esprime l'inconciliabilità tra la condizione terrestre e l'aspirazione a una diversa realtà; ed è interessante notare che gli eretici di Psello ritengono prudente dedicare un qualche culto anche al signore di questo mondo.⁴⁸

Per quanto concerne il mito stesso, la Sfameni Gasparro, oltre a ricordarne la presenza tra gli Ebioniti, e quindi nella tradizione giudaico-cristiana, quale possibile precedente,⁴⁹ cita gran copia di materiale etnografico per mostrarne la diffusione sia in Asia che nei popoli slavi. Ciò ha indubbio rilievo ai fini della comprensione della cultura cui fa capo il Bogomilismo delle origini, e dei suoi referenti sociali: come abbiamo già accennato, l'elemento folklorico gioca un ruolo importante nella costituzione di questa dottrina.⁵⁰

Al di là dalle diverse notizie, ed indipendentemente dalle diverse posizioni dei diversi autori, il mito è comunque importante perché, nel considerare fratelli Cristo e Satana, mette in luce la fondamentale ambiguità del divino,⁵¹ ciò che è elemento gnostico e costituirà l'oggetto di tanta, ben più tarda speculazione, sino a Schelling.

Venendo al rapporto dei Bogomili con il mondo, Cosma segnala il loro rifiuto della carne, del vino e del matrimonio: il loro ascetismo è dettato evidentemente innanzitutto dal desiderio di non procreare, per non dar seguito alla condizione storica dell'uomo. Anche l'astinenza dalla carne e dal vino rientra in una tradizione ascetica, che rifiuta gli alimenti avvertiti essenzialmente in connessione con gli impulsi animali.

I Bogomili rigettano il battesimo;⁵² questo è un tratto che li accomuna ai Pauliciani, che rifiutavano il battesimo dei neonati; come loro rifiutano la preghiera in chiesa; tuttavia pregano recitando in continuazione il *Paternoster* come i Messaliani.⁵³

Terminato di esporre questo aspetto dottrinale, Cosma passa poi ad elencare le gravissime colpe sociali dei Bogomili, che sembrano indignarlo assai. In primo luogo, essi rifiutano di lavorare la terra (dal che se ne può arguire la componente contadina) e, quel che per Cosma è davvero terribile, "insegnano ai loro discepoli a non sottomettersi alle autorità, oltraggiano i ricchi, odiano gli imperatori, si beffano dei superiori, insultano i Signori, ritengono che Dio detesti coloro che lavorano per l'imperatore, e raccomandano ai servitori di non lavorare per i padroni."⁵⁴ Questo è davvero troppo, e Cosma deve ricordare che imperatori e Signori sono stati voluti da Dio; perciò, opporsi alle autorità significa opporsi ai comandamenti di Dio. Quel che più interessa tuttavia, è constatare la natura rivoluzionaria, e il radicamento nelle motivazioni sociali, di questo "rifiuto del mondo" che è, senza mezzi termini, rifiuto di *questo* mondo.

Ultimo particolare: nel loro rifiuto del corpo sacerdotale, i Bogomili rifiutano di confessarsi, e perciò si confessano tra loro; orrore tra gli orrori, fanno così anche le donne, e questo può far soltanto ridere un uomo di mondo come Cosma.⁵⁵

Come si può constatare, l'accento posto dall'Angelov sulla natura di opposizione sociale che caratterizza il Bogomilismo e sulla sua origine contadina, trova ampia giustificazione nel discorso di Cosma.⁵⁶ Anche l'Obolenskij⁵⁷ sottolinea la dura ostilità nei confronti della Chiesa ortodossa, con la quale il

⁴⁷ Gli Euchiti si identificano con i Messaliani; tra questi e i Bogomili esiste tuttavia frequente sovrapposizione e confusione tra gli autori bizantini, anche perché i Bogomili, come Messaliani ed Euchiti, hanno l'abitudine di pregare in continuazione. Cfr. anche A. Rigo, cit.

⁴⁸ Sfameni Gasparro, cit., p. 650 nel testo e in nota. Nei testi degli eresiologi, anche recenti, è comune l'accusa di culti satanici nei confronti delle sette dualiste del mondo bizantino; a tal riguardo è opportuno sottolineare che tali accuse verranno mosse anche alle eresie contadine dell'occidente e, dopo la fine del Catarismo, anche alle "streghe", la cui persecuzione come adoratrici del demonio inizia per l'appunto con la fine del Catarismo, ultima eresia "dualista". Ora, come nota Runeberg, cit., p. 165, nella cultura contadina ci si attende dai demoni quel che serve per una vita materiale sopportabile; il culto di queste creature, che si presentano nel "folklore" come attraenti e colorate, è considerato viceversa culto di Satana -e Satana è nero- dalla Chiesa. Interessanti diventano allora gli accenni ai culti solari dei Pauliciani, e forse dei Bogomili, perché lo stesso fenomeno è combattuto dalla Chiesa nel Medioevo occidentale (cfr. Runeberg, *passim*).

⁴⁹ Cfr. p. 667 in nota. Un interessante indizio in questo senso viene da ps.Psello, cit., c. 825 A: Cristo e Satana, alla fine si riconciliarono, perché figli dello stesso padre. Ciò ricorda molto da vicino la dottrina delle *ps.Clementine*.

⁵⁰ L'autrice (cit., pp. 657-667) fa inoltre riferimento sia alle ricerche di M. Eliade (*Mythologies asiatiques et folklore sud-est européen*, R.H.R. 160, 1961) sui miti relativi alla cooperazione di due principi nella creazione del mondo e sul ruolo fondamentale di quello "malvagio" (poi identificato con Satana); sia a quelle di U. Bianchi (*Il dualismo religioso*, Roma, Ateneo, 1983; *Le dualisme en histoire des religions*, R.H.R. 159, 1961). In questi due testi, nei quali insistenti sono i riferimenti al mito bogomilo entro il contesto generale dei problemi offerti dal dualismo, dallo Gnosticismo e dai miti folklorici, il Bianchi mette in evidenza gli stretti contatti tra Gnosticismo e "folklore", concretizzati nella reciproca appropriazione di temi (*Il dualismo religioso*, p. 50). Egli nota, tra l'altro, una profonda differenza tra teogonie come quella di Esiodo, che privilegiano come "progressivo" l'avvento della distinzione, e cosmogonie, quali quelle orfiche e gnostiche, che anelano al ritorno nell'Uno primordiale, considerando la distinzione come origine del male (*Le dualisme, etc.*, pp. 22-24). Ora, prescindendo dalle importanti considerazioni del Bianchi sulle convergenze tra "dualismi" e "monismi", queste annotazioni ci sembrano significative sul piano sociale. Esse mostrano, a nostro avviso, un legame tra le dottrine gnostiche e la cultura di una intelligenza contadina, proletaria, e/o piccolo-borghese (basso clero) cultura nella quale "folklore" e "Gnosi" abitualmente si fondono, ed è forte l'avversione per le distinzioni normative del Razionalismo egemone.

⁵¹ Cfr. Bianchi, *Le dualisme, etc.*, cit., p. 41.

⁵² Puech-Vaillant, cit., p. 81.

⁵³ *ivi*, pp. 82-85.

⁵⁴ *ivi*, p. 86.

⁵⁵ *ivi*, p. 90.

⁵⁶ Cogliamo l'occasione per segnalare la particolare posizione del Minissi, *La tradizione apocriфа e le origini del Bogomilismo*, Ricerche slavistiche III, 1954, che, negando le influenze pauliciane, vede nel Bogomilismo l'espressione di una cultura folklorica intesa come opposizione alla cultura dominante; in questo "folklore" rientrerebbe la tradizione degli Apocrifi.

⁵⁷ *The Bogomils*, p. 140 sgg.

Bogomilismo ha un rapporto di vera e propria negazione; e la minaccia portata alla società della quale viene rifiutato l'ordine economico e la base stessa, cioè la famiglia. Questa lotta trovava sostegno nella statura morale dei *leaders* del movimento, contrapposta alla corruzione del clero ortodosso.

Accanto al Bogomilismo, e non sempre facili a distinguersi da esso, si trovavano anche Pauliciani e Messaliani, a completare un quadro che, tra asceti e ribellione, sta a mostrare la profonda radice sociale di queste eresie, in una situazione nella quale l'interconnessione tra Chiesa e Stato, fa sì che l'esser contro l'una significa esser contro l'altro, e viceversa.⁵⁸ In effetti, la situazione della società bizantina inizia a modificarsi sensibilmente a partire dal X-XI secolo, e questo quadro merita qualche rapido cenno, perché è importante comprendere la diffusione di un'eresia contadina bulgara nel corpo della società bizantina e nella stessa capitale; una diffusione nel corso della quale l'apporto teologico del clero e degli intellettuali contribuirà a modificare l'iniziale dottrina, e soprattutto a creare quelle solide strutture che ne consentiranno l'espansione al di là di Bisanzio, nell'Europa orientale e in quella occidentale. Grazie a queste strutture infatti il Bogomilismo sarà in grado di fornire gli strumenti di elaborazione dottrinale alle nascenti eresie "spontanee", conformandone il quadro europeo entro ciò che potrebbe definirsi una vera e propria "Internazionale", cioè un insieme di Chiese diverse, indipendenti, ciascuna con un proprio territorio e proprie tradizioni, tutte però convergenti in una stessa dottrina, specchio di un analogo rapporto col mondo.

L'Impero bizantino all'inizio dell'XI secolo è all'apogeo della propria potenza, ma è anche una struttura in crisi che ha logorato le possibilità di sviluppo garantite dai vecchi assetti, e richiederebbe perciò un'audace politica di rinnovamento economico, amministrativo e sociale. Tutto ciò non avvenne, ed è certamente difficile stabilire quanta parte del fallimento fu dovuta all'ormai avanzata rigidità dell'organismo, e quanto al vuoto lasciato da Basilio II alla sua morte.

L'ultimo imperatore della dinastia macedone non ebbe certamente vita facile nel suo tentativo di contenere gli effetti negativi dei cambiamenti in atto, come mostra il progressivo incupirsi del suo carattere e l'ascetico isolamento nel quale dovette rinchiudersi a scampo di congiure; la sua fu una continua lotta contro il crescente potere dell'aristocrazia terriera e degli ordini monastici. Quanto alla sua inveterata antipatia per gli intellettuali, gli sviluppi della società bizantina non sembrano dargli torto.⁵⁹

Perciò, quando nel 1025 Basilio morì lasciando come eredi un fratello ignavo e incapace di uscire dai propri libri, e tre figlie zitelle, anziane anche loro -l'una in mano al clero, le altre litigiose e, quando possibile, sospirose di vagheggiate sfrenatezze e quindi in preda a tutti gli intrighi di palazzo- si aprì un periodo di cupa decadenza destinato a durare quasi sessant'anni, al termine dei quali l'Impero, drasticamente ridotto e privato di regioni vitali, era ormai condannato a lenta fine.⁶⁰

Sotto il profilo della trasformazione economica il fenomeno che caratterizza questo periodo, ma che si era manifestato già nel X secolo a seguito delle continue guerre, è la decadenza economica e sociale dei contadini-soldati che, nella collaudata struttura dei Temi, avevano rappresentato la solida base dell'Impero. Essi costituivano infatti una categoria di piccoli proprietari cui era assegnato il compito della difesa, sui quali l'imperatore faceva affidamento e che perciò erano particolarmente tutelati.

Già la natura offensiva delle guerre condotte dalla dinastia macedone aveva ridotto il ruolo di questi soldati contadini, creati secoli prima con lo sguardo rivolto alla difesa: essi erano infatti poco adatti ai rapidi spostamenti territoriali richiesti dalle guerre offensive, condotte dal Danubio alla Siria; nell'esercito era cresciuta perciò l'importanza dei corpi di soldati professionisti. Ciò che però mise in crisi il mondo contadino, fu l'impossibilità dei piccoli proprietari a sopravvivere alle annate negative, senza alienare terre che andavano ad aumentare l'estensione dei latifondi. I grandi proprietari, la cui espansione era stata tenuta a freno dagli interventi dello Stato, divennero così sempre più potenti nel vuoto di potere creato dalla morte di Basilio II; la loro ascesa era comunque iniziata già da tempo, per l'importanza stessa che l'aristocrazia guerriera aveva rivestito nella politica imperiale. A questi grandi feudatari si devono poi aggiungere i conventi, le cui proprietà crescevano di pari passo, senza che per questo si modificassero le arcaiche strutture di conduzione.⁶¹

In una economia nella quale al piccolo proprietario non restavano margini per investire nell'ammodernamento o per sopravvivere alle crisi,⁶² la perdita dello *status* di classe media rurale e il passaggio nei ranghi del salariato era sempre più una possibilità all'ordine del giorno, con vantaggio del potere economico dei più ricchi in grado di investire nella proprietà: cosa che essi facevano con la messa a coltura di nuove terre, ma senza ammodernare le tecniche di conduzione.⁶³

Anche la modifica del prelievo fiscale, che tendeva a sostituire il servizio militare con una tassazione della quale il contadino non poteva farsi carico, mentre se ne faceva responsabile per lui l'aristocrazia,

⁵⁸ *ivi*, p. 136.

⁵⁹ Cfr. Ostrogorsky, cit., pp. 260-266. Quanto agli intellettuali, basti pensare al crescente peso della burocrazia amministrativa di formazione accademica, dei cortigiani, delle cordate di amicizie tra arrivisti, che si scateneranno molto presto.

⁶⁰ Su questo periodo tragico, cfr. l'efficace sintesi dell'Ostrogorsky, cit., pp. 292-323, significativamente intitolate al dominio della burocrazia di palazzo.

⁶¹ Cfr. N. Svoronos, *Remarques sur les structures économiques de l'Empire byzantin au XIe siècle*, T.M. 6, pp. 51-52. Sull'arretratezza e la fragilità dell'agricoltura, cfr. Ducellier, *Le dernier éclat de Byzance*, in Fossier, cit., vol. II, p. 204 sgg.

⁶² Svoronos, cit., p. 60.

⁶³ *ivi*, p. 61.

innescava un rapido processo di feudalizzazione che peraltro, accanto al grande proprietario, accresceva il ruolo della burocrazia amministrativa, emanazione del centro.⁶⁴

Crescono al contempo le città; la sicurezza comporta aumento dei commerci, e i ceti più ricchi si inurbano; si forma per conseguenza una classe media commerciale arricchita, tuttavia povera d'iniziativa, che lascia in una condizione arcaica le strutture del commercio e dell'agricoltura, subordinate all'aristocrazia terriera, che provvedeva in proprio anche alla lavorazione dei prodotti.⁶⁵ Nell'XI secolo perciò, i grandi commerci passano in mano agli italiani, portatori di iniziative più agili e duttili.⁶⁶

Siamo complessivamente in presenza di un arricchimento dell'Impero che però non riesce, causa l'immobilismo sociale, ad ammodernarsi, e vede al proprio interno crearsi una divaricazione sociale con la scomparsa dei ceti medi rurali. Cresce contemporaneamente il ruolo della capitale, ove già dal tempo di Basilio II tendono ad installarsi i grandi dell'Impero,⁶⁷ ciò che aumenta notevolmente la concentrazione di ricchezze.⁶⁸

Dopo la scomparsa del severo Basilio, la vita di palazzo scorre brillante tra feste e cerimonie, ed è quello il luogo dove si decidono le carriere, nella minisocietà clientelare che circonda l'imperatore e che acquista sempre maggior potere.⁶⁹ In questo ambiente ha sempre maggior importanza il ceto intellettuale di formazione universitaria, il cui peso è stato rapidamente accresciuto dalla progressiva fiscalizzazione, che enfatizza il ruolo di una nascente aristocrazia burocratica.⁷⁰

Nasce così un nuovo gruppo sociale, potente in una corte ove anche monaci e prelati si battono per le cariche del palazzo, fonte degli intrighi dai quali dipendono le carriere. Questo gruppo è rappresentato dalla cangiante ma solida catena di amicizie che si crea in ambiente accademico ed è indispensabile alle carriere; gli uomini nuovi, tra i quali spicca il cinico e onnipotente Psello, si scrivono appellandosi "fratello"; lo sforzo principale di ciascuno è rivolto a far parte di una cordata di connivenze; nasce il neologismo "filofilo", cioè amante delle amicizie, per definire questo nuovo atteggiamento. In un mondo fatto ormai di clientele, ciascuno si lancia alla conquista dell'apparato statale.⁷¹

Il generale inurbamento dei maggiorenti non genera soltanto un forte investimento nel lusso, conseguente alle mutate abitudini di vita, ma anche un distacco e un rigetto nei confronti della vita di provincia; tra questa e la capitale si crea un distacco incolmabile analogo a quello che si è andato creando tra ricchi e poveri, tra persone socialmente potenti -gli "ammanicati" a tutti i livelli- e gli isolati, privi di protezione.

Il rigetto della vita di provincia è tale, che il servizio nei Temi è considerato un esilio, anche se rappresenta il necessario primo passo in una carriera tutta fatta con gli occhi puntati su Costantinopoli, da dove dipende ogni fortuna.⁷² Questo rapporto di dipendenza totale della provincia dalla capitale si rispecchia nella rete delle protezioni: *élites* provinciali esercitano il potere tramite il patronaggio locale e rispondono, a loro volta, a protettori costantinopolitani.⁷³ Una vera e propria rete di "protezioni" si è dunque creata, e giunge anche alla formazione di dinastie locali con proprie milizie, a tutto scapito del potere imperiale. Questa ragnatela che parte dal centro, dà corpo ad una vera e propria privatizzazione dello Stato, e si ha notizia di bande di contadini organizzati che debbono condurre una vera e propria guerra contro questi "protettori", siano essi laici o ecclesiastici. Questi fenomeni di separatismo sono tollerati da un centro impotente che deve basarsi su intermediari per riscuotere quel poco o quel tanto di tasse che questi son disposti a trasmettere, quale prezzo per aver le mani libere. A questa situazione si devono aggiungere veri e propri fenomeni di separatismo etnico e di autogoverno, che però non mettono in moto alcun processo di federalizzazione dello Stato.⁷⁴

La fine di questa progressiva decomposizione dell'Impero si avrà soltanto con l'avvento dei Comneni nel 1081: ma ormai l'Impero è un'altra cosa. Dopo che le ambizioni di Basilio II ne avevano alterato l'equilibrio sociale, l'inettitudine della classe dirigente e l'incapacità di rinnovamento di una cultura sclerotica, avevano impedito il crearsi di nuove, vitali strutture: ora perciò l'Impero si riorganizza sulle basi del *clan*, sulla base cioè di posizioni di potere derivanti dalla parentela con il nuovo imperatore. Una struttura assolutamente elementare, resa possibile dalle modeste dimensioni assunte ormai dall'Impero stesso, dopo la perdita dell'oriente.⁷⁵

⁶⁴ Sul processo di decadenza del soldato-contadino, le cui terre *non sono più inalienabili*, cfr. Ducellier, *Bisanzio*, cit., pp. 220-224.

⁶⁵ Svoronos, cit., p. 65.

⁶⁶ *ivi*, p. 67.

⁶⁷ Cfr. H. Ahrweiler, *Recherches sur la société byzantine au XIe siècle: nouvelles hiérarchies et nouvelles solidarités*, T.M. 6, pp. 103-104.

⁶⁸ *ivi*, p. 114.

⁶⁹ *ivi*, pp. 104-106.

⁷⁰ *ivi*, p. 108. Un aspetto inquietante della nuova cultura accademica ed elitaria, è la formazione di un vero e proprio bilinguismo, perché il linguaggio di questa cultura non ha nulla a che vedere con quello parlato. È soprattutto interessante constatare che siamo in presenza di un neoellenismo che ha molto a che vedere con l'ideologia normalizzatrice della Bisanzio greca e classicista, nemica della diversità; esso ha un ruolo non secondario nella crisi della struttura multi-etnica dello Stato: cfr. Ducellier, *Bisanzio*, cit., pp. 255-257.

⁷¹ *ivi*, pp. 108-115. Sulla squallida presa di posizione di Psello nel momento in cui si consuma, dopo Manzikert, la tragedia dell'Impero, cfr. Ostrogorsky, cit., pp. 313-314.

⁷² Ahrweiler, cit., pp. 102-103.

⁷³ *ivi*, p. 116; Ducellier, *Le dernier éclat*, etc., cit. pp. 214-215.

⁷⁴ Ahrweiler, cit., pp. 116-122.

⁷⁵ Cfr. N. Oikonomides, *L'évolution de l'organisation administrative de l'empire byzantin au XIe siècle (1025-1118)*, T.M. 6, pp. 150-152. Va tuttavia tenuto presente quanto messo a fuoco dalla Patlagean, *La féodalité byzantine*, Structure sociale, etc., cit., e cioè che "la

Questa nuova geografia non si determina casualmente: essa corrisponde all'area più strettamente ortodossa del vecchio Impero; ora perciò, in essa l'eresia è sentita più apertamente attraverso quegli aspetti che erano stati sin allora relativamente sottaciuti: come un fatto etnico.⁷⁶

Il X e XI secolo avevano costituito di fatto un periodo nel quale le vittoriose guerre della dinastia macedone sul fronte orientale avevano aperto la strada a forti immigrazioni di Siriani (Monofisiti) e Armeni (molti dei quali Pauliciani) entro l'Impero bizantino, onde l'eresia, avvertita nella sua componente etnica, fu recepita come invasione nemica.⁷⁷ In effetti, le vittorie bizantine, con le immigrazioni che ne seguirono, crearono "un problema demografico che l'XI secolo trascrive e prolunga in un problema religioso, cioè in una crisi d'identità";⁷⁸ ciò perché, come già detto, l'identità religiosa era la vera identità nazionale nella normativa bizantina.

La condotta bellica dei generali bizantini, basata sulla distruzione e desertificazione del territorio nemico, provocò lo spopolamento delle campagne e la carestia, mentre i Musulmani furono massacrati o deportati in massa entro l'Impero; per conseguenza nelle regioni di frontiera ebbero luogo grandi movimenti demografici con mutamenti di etnie.⁷⁹ Un fenomeno importante fu quello dell'immigrazione siriana, sovente accompagnata da capitali e da numerose fondazioni; questa potente comunità non venne assimilata dai Bizantini, e venne quindi perseguitata. Le contese coinvolsero ripetutamente anche gli imperatori, e la disputa si ripercosse sino a Costantinopoli.⁸⁰

Dopo la morte di Basilio II vi furono molte persecuzioni di Siriani, grave errore sotto il profilo militare, perché gli "eretici" formavano il nucleo dell'esercito; a Costantinopoli però non si era più capaci di leggere l'appartenenza all'Impero in chiave politico-militare, e la si leggeva soltanto in chiave religiosa.⁸¹

Gli Armeni non godettero miglior considerazione dal "centro"; essi erano odiati come "giudaici" Nestoriani, e se ne osservava con preoccupazione l'espansione in Costantinopoli; preti armeni furono torturati e inviati in catene verso la capitale; si impedì il culto e si tentò di imporre quello ortodosso: i soldati armeni disertavano e i loro monaci pregavano per la morte dell'imperatore, che voleva imporre il simbolo calcedone.⁸² Il sessantennio della crisi vide dunque acuitarsi il problema dell'eresia, intesa come minacciosa diversità; fu dunque capovolta con esiti perniciosi, l'accorta politica di quegli imperatori che avevano stretto alleanze e rapporti "feudali" con la nobiltà locale, cui erano state fatte concessioni all'interno dell'Impero.

Le cose non andavano molto diversamente sulla frontiera bulgara, ove, verso la fine del X secolo, Tzimisce e Basilio II avevano insediato nuove colonie di Armeni in funzione anti-bulgara; questi Armeni peraltro, oltre a favorire la diffusione del Paulicianesimo presso i Bulgari, finirono col ribellarsi all'imperatore e a schierarsi con i Bulgari stessi.⁸³

Gli imperatori, per la verità, non si preoccupavano molto della crescente diffusione del Bogomilismo presso i Bulgari; il rapporto con loro era soprattutto conflittuale, e furono proprio la ferocia della lotta e le condizioni miserrime delle campagne, che favorirono l'espandersi dell'eresia. La guerra tra Bisanzio e lo Stato bulgaro di Samuele, che si era ricostituito in Macedonia, divampò tragicamente dopo la pretesa di Samuele di svincolare il Patriarcato bulgaro da quello di Costantinopoli; essa si concluse nel 1018, dopo stragi orrende, con l'annessione della Bulgaria a Bisanzio. Fu così che la Macedonia, il poco accessibile nucleo dell'ultimo regno bulgaro, divenne la vera culla del Bogomilismo, d'ora in poi identificato come movimento nazionale di resistenza anti-greca,⁸⁴ dopo l'annessione, all'oppressione dell'aristocrazia bulgara si sostituì infatti quella del latifondista bizantino, cui va aggiunto il detestato agente del fisco.⁸⁵

Da questa nicchia d'origine, il Bogomilismo si diffuse però rapidamente in tutto l'Impero bizantino, divenuto terreno fertile per l'eresia a causa degli sviluppi sociali che abbiamo sopra ricordato, sviluppi che mettono in crisi non soltanto la solidarietà dei vari ceti tra loro, ma anche l'atteggiamento degli stessi membri della Chiesa: la crisi dell'ideologia imperiale, sempre sorretta dall'ideologia normativa dell'ortodossia, fa sì che nella stessa Chiesa sia ridiscussa l'opportunità di tale sostegno,⁸⁶ con il risultato di rendere più fluidi i rapporti ideologici in generale.

La prova indiretta della diffusione del Bogomilismo, è costituita dal fatto che da questo momento tutte le informazioni sulla dottrina bogomila ci vengono da fonti bizantine: esse ne attestano, a loro volta, la vasta diffusione nell'Impero. All'inizio del XII secolo, l'eresia pullula in Costantinopoli, dove è presente anche

privatizzazione dell'autorità pubblica, e la sua dissoluzione nelle solidarietà di lignaggio" è già in atto nel X secolo, "nel cuore stesso della potenza imperiale" (p. 1191).

⁷⁶ Cfr. G. Dagron, *Minorités ethniques et religieuses dans l'orient byzantin à la fin du Xe et au XIe siècle: l'immigration syrienne*, T.M. 6, pp. 214-216.

⁷⁷ *ivi*, p. 213.

⁷⁸ *ivi*, pp. 178-179.

⁷⁹ *ivi*, pp. 180-185.

⁸⁰ *ivi*, pp. 193-200.

⁸¹ *ivi*, p. 204.

⁸² *ivi*, pp. 210-212.

⁸³ Cfr. Obolenskij, *The Bogomils*, cit., pp. 146-147.

⁸⁴ *ivi*, pp. 148-156; cfr. però anche p. 173 in nota.

⁸⁵ *ivi*, p. 171.

⁸⁶ Dagron, cit., pp. 215-216.

nelle case dei ricchi;⁸⁷ quanto alla sua diffusione negli ambienti monastici, essa è tale da costituire verosimilmente una causa non secondaria della frequente confusione dei Bogomili con gli Euchiti e i Messaliani.⁸⁸

Naturalmente, in questa sua espansione fuori dall'ambiente contadino ove nacque, il Bogomilismo andò evolvendo; è perciò necessario riesaminarne la dottrina secondo le due testimonianze fondamentali, quelle di Eutimio della Peribleptos e quella di Eutimio Zigabeno; quest'ultimo, nella *Panoplia dogmatica* racconta fedelmente quanto trascritto, in una precisa circostanza storica, dalla voce stessa di uno dei Maestri Bogomili, Basilio.⁸⁹

La cosiddetta *Epistola invettiva* di Eutimio, monaco del convento della Peribleptos, è un documento databile attorno alla metà dell'XI secolo.⁹⁰ Essa è diretta contro i Phundagiagiti,⁹¹ nome in uso nel Tema di Opsikiai, mentre altrove e in "occidente", son detti Bogomili,⁹² e usano definir se stessi "Cristiani" (cfr. *supra*). Eutimio afferma una conoscenza diretta degli eretici, essendosi recato ad Acmonia con la madre per un processo che riguardava uno dei loro capi, Giovanni Tzourillas,⁹³ e i suoi discepoli.⁹⁴ Nella versione breve della lettera, pubblicata dal Migne,⁹⁵ Eutimio riferisce di una tentata conversione subita da un occasionale compagno di viaggio, e di un episodio di penetrazione dell'eresia nel suo stesso convento. Anche in questo caso dunque, egli testimonia una conoscenza diretta.

Eutimio dà un quadro molto drammatico circa la diffusione dell'eresia: nel villaggio di Kiliokapnoi, dove ha predicato Tzourillas e che un tempo era composto da tutti buoni ortodossi, ora son tutti eretici, salvo una decina!⁹⁶ In effetti, questi Phundagiagiti svolgevano un'intensa attività di propaganda partendo dalla loro posizione di monaci; lo stesso Tzourillas aveva dato l'esempio, facendosi monaco e costringendo la moglie a fare altrettanto.⁹⁷ Eutimio dà forse una versione un po' drammatica circa lo stato delle cose, ma si ha comunque l'impressione che il Bogomilismo sia un fenomeno dilagante nei territori dell'Impero, grazie anche ad un'organizzazione missionaria che ricorda l'apostolato della prima Chiesa, ed alla dedizione dei predicatori, pronti a sfidare il pericolo.⁹⁸

Questo notevole avanzamento organizzativo dei Bogomili trova una logica corrispondenza nel costituirsi di un rituale sacro; a quel che riferisce Eutimio, essi si riuniscono per pregare in questo modo: si alza un prescelto e dice: "Adoriamo il Padre, il Figliolo e lo Spirito Santo". Gli altri convenuti rispondono: "È cosa appropriata e giusta" (*áxion kai díkaion*). Iniziano allora la recitazione del *Paternoster* inchinandosi, e agitano il capo come indemoniati, senza curarsi di esser rivolti all'oriente, ma ciascuno come si trova.⁹⁹ Naturalmente, fanno ciò quando si trovano al sicuro tra di loro; altrimenti, in presenza degli ortodossi, sanno mimetizzarsi perfettamente, mentendo in materia di fede.¹⁰⁰

A questa evoluzione, che mette in luce un abbozzo di costituzione in Chiesa, corrisponde un'aumentata articolazione dottrinale. Accanto ai motivi che erano stati segnalati da Cosma, compaiono ora aspetti cosmogonici e antropogonici (questi ultimi ancora assolutamente folklorici) che indicano una maggiore elaborazione e, verosimilmente, un rapporto con la letteratura apocrifia.

Nella cosmogonia appare un motivo che forse proviene dall'*Ascensione di Isaia*, un Apocrifo largamente diffuso presso i Bogomili, ma che ha corrispondenza nella cosmogonia pauliciana, a sua volta frutto di un possibile prestito da quella marcionita. Secondo Eutimio, i Phundagiagiti ritengono che vi siano otto cieli; sette ne fece il Padre, ma l'ottavo, il più basso, con la terra e tutto il mondo visibile, lo fece Satana, il quale fece anche il Paradiso e l'Inferno,¹⁰¹ e vi manda chi vuole lui: gli amici in Paradiso, e gli altri all'Inferno.¹⁰² Con

⁸⁷ *Alexiade*, cit., XV, VIII, 1 (vol. III, p. 218); XV, IX, 2 (vol. III, p. 224).

⁸⁸ Cfr. M. Loos, *Certains aspects du Bogomilisme byzantin des 11e et 12e siècles*, BS. 28. 1967, p. 40. Della diffusione in ambiente monastico testimonia la notizia di Eutimio di Acmonia o della Peribleptos, cit. Cfr. anche Obolenskij, cit. p. 182.

⁸⁹ L'episodio del racconto di Basilio è in *Alexiade*, cit., XV, VIII, 1 - X, IV (vol. III, pp. 218-228). In esso Anna cita esplicitamente (XV, IX, 1, vol. III, p. 223) l'opera dello Zigabeno che nasce dalla trascrizione diretta dell'esposizione di Basilio (XV, VIII, 3, vol. III, p. 221).

⁹⁰ Ficker, cit., p. 191.

⁹¹ Parola di etimologia incerta che il Ficker (p. 193) interpretata dubitativamente come "Saccofori", da *Phunda*, bisaccia. Dalla narrazione essi appaiono come monaci erranti, non si sa se mendicanti. Si noti che lo stesso stato di monaci erranti caratterizza molti degli eretici del Medioevo occidentale.

⁹² *ivi*, p. 62, 10-13. Eutimio cita il Tema dei Ciberreoti (Golfo di Antalya); quanto allo "occidente" si deve pensare, in termini bizantini, ai Balcani.

⁹³ *ivi*, p. 67, 2-4.

⁹⁴ Fra questi nomina soltanto un certo Rachea: cfr. *ivi*, p. 37, 4 e 9. Qui gli eretici sono detti anche "Batini", nome che non ha trovato spiegazione, e che tuttavia ricorda stranamente l'appellativo dei "vicini" eretici islamici (cfr. *infra*).

⁹⁵ M.P.G. 131, cc. 48-57; cfr., per gli episodi citati, c. 49 A e c. 52 C-D.

⁹⁶ Ficker, cit., pp. 67, 13 - 68, 1. Sul nome del villaggio e sui suoi rapporti con quello del monaco, cfr. Obolenskij, cit., p. 175 in nota.

⁹⁷ Ficker, cit., p. 66, 15-21. Sull'importanza dell'abito monacale per operare conversioni, cfr. *ivi*, pp. 29, 5 - 30, 6.

⁹⁸ *ivi*, pp. 63, 25 - 64, 10.

⁹⁹ *ivi*, p. 77, 18-26. Questa formula di invito alla preghiera si ritrova eguale nei Catari: cfr. *infra*.

¹⁰⁰ *ivi*, p. 78, 4-6.

¹⁰¹ *ivi*, pp. 33, 25 - 35, 23. Per l'*Ascensione di Isaia*, cfr. Erbetta, cit., vol. III, pp. 175-204.

¹⁰² *ivi*, p. 38, 19-20. Occorre notare che in tutto il racconto di Eutimio è esplicitamente sostenuto che il Dio adorato dai Phundagiagiti è Satana, il cui metro di giudizio ricorda comunemente il modello esperito d'una dirigenza corrotta.

perfetta consequenzialità, considerata la malvagità del mondo, negano la Resurrezione della carne, e con essa il Giudizio finale.¹⁰³

Assolutamente singolare, quantomeno nei dettagli folklorici, è l'antropogonia riferita da Eutimio; antropogonia peraltro perfettamente in linea con quanto noto da altre fonti, e non molto diversa, rozzezza a parte, dal fondamentale nucleo gnostico, strutturato attorno ad una creazione inerte condotta dal Demiurgo, e ad un elemento divino ad essa estraneo. L'anima, assieme al sole che fu rubato,¹⁰⁴ è infatti l'unico elemento divino di questo mondo.

Anche l'anima fu rubata da Satana al Padre, per immetterla nella sua creatura inerte, Adamo. Quando però tentò di immetterla dalla bocca, l'anima sfuggì dall'ano; ritentò dall'ano, e quella fuggì dalla bocca. I ridicoli tentativi proseguirono inutilmente, e Adamo giacque inanimato per trecento anni. Allora Satana ebbe un'idea. Mangiò quanti animali immondi poté trovare: serpenti, scorpioni, cani, gatti, e così via. A questo punto, introdotta l'anima nella bocca di Adamo, gli turò l'ano con le dita, e vomitò sull'anima tutto il suo immondo pasto: l'anima non poté più sfuggire, e da allora è chiusa sofferente nell'uomo.¹⁰⁵

Questa leggenda è quel che è, ma certamente espone con molta efficacia l'esperienza bogomila della vita, che è il parametro sul quale deve essere misurata la dottrina.

Dell'evoluzione dottrinale del Bogomilismo è testimonianza anche il capitolo ad esso dedicato da Eutimio Zigabeno nella *Panoplia dogmatica*, che trae origine dalle circostanze sopra citate.¹⁰⁶

Dopo aver dunque ricordato le circostanze stesse, Eutimio Zigabeno espone quanto da lui trascritto. I Bogomili respingono l'Antico Testamento, come i Pauliciani; nei confronti della Trinità sono monarchiani (Sabelliani, dice Eutimio); il Padre generò il Figlio dopo 5500 anni¹⁰⁷ e il Figlio generò lo Spirito Santo; anche Satana è figlio di Dio, primogenito, e si chiamava Satanael. Cacciato per la sua ribellione insieme agli angeli suoi seguaci, poiché aveva natura divina creò il mondo e il firmamento e tutto ciò che è visibile in terra; creò anche Adamo cui tentò di insufflare la vita, ma questa fuggì dall'alluce sotto forma di serpente. Promise allora al Padre di condividere con lui l'uomo, se il Padre stesso avesse provveduto ad animarlo. Ciò fatto, e creata anche Eva, Satanael la sedusse sotto forma di serpente, e ne nacque Caino con una sorella, Calomena. Adamo lo imitò, e nacque Abele. Il Padre s'infuriò per la vicenda, tuttavia permise a Satanael di diventare signore di ciò che aveva creato; dispiaciuto però per la sorte dell'anima, decise di inviare un arcangelo, Cristo, che entrò nell'orecchio destro della Vergine e di là riuscì, avendo assunto l'apparenza corporea, in realtà un corpo spirituale. La Passione fu perciò soltanto apparente; sceso nel Tartaro, Cristo tolse a Satanael la desinenza divina, e da allora questi fu soltanto Satana.

Eutimio Zigabeno prosegue a lungo con molte altre notizie che omettiamo, perché non essenziali alla nostra vicenda; ricordiamo soltanto che vi si ritrovano atteggiamenti noti che riconducono ai Pauliciani, come il rifiuto della comunione e del battesimo, del culto della croce e delle gerarchie ecclesiastiche, nonché degli edifici di culto, ritenuti sedi di demoni. Proseguendo ancora, aggiunge importanti particolari.

Secondo i Bogomili, coloro di essi nei quali abita lo Spirito Santo, sono simili alla Vergine; sono cioè incinti di Dio, che partoriscono predicando. Tutto ciò, pur nei termini della pesante allegoria, non è per nulla sciocco o rozzo: l'immagine sta infatti a esemplificare la totale spiritualizzazione del Cristianesimo operata dai Bogomili. Infatti, prosegue il testo, questi "Perfetti" non muoiono, ma si trasmutano nel sonno abbandonando il corpo materiale per assumerne uno divino come Cristo; al che Eutimio può contrapporre, tutto soddisfatto, la diversa fine di Basilio, gettato nel rogo.

Una notizia singolare riguarda la capacità dei Bogomili di vedere la Trinità nei sogni o nelle allucinazioni: essa appare loro come immagine tricripite di un vecchio (il Padre) un giovane (il Figlio) e un adolescente (lo Spirito Santo). Qui son presenti forse residui pagani, ma anche un'intuizione sul dispiegarsi del divino entro la storia, che sarà ben altrimenti sviluppata da Gioacchino da Fiore.¹⁰⁸

¹⁰³ *ivi*, p. 7-2; p. 38, 15-16. Il Ficker (pp. 203-204) nota giustamente che certe somiglianze con la dottrina marcionita trovano giustificazione nel fatto che, date analoghe premesse dualiste, una logica coerente conduce a trarre analoghe conclusioni. Questo è un aspetto da tener presente, a nostro avviso, quando non esistono sicuri indizi di rapporti storici tra due dottrine.

¹⁰⁴ *ivi*, p. 35, 21.

¹⁰⁵ *ivi*, pp. 35, 23 - 37, 1.

¹⁰⁶ Ne *La Gnosi, etc.*, cit., pp. 195-196, abbiamo riassunto per sommi capi la vicenda di Basilio, narrata da Anna Comnena: lo abbiamo fatto per sottolineare alcuni aspetti importanti e normalmente sottaciuti, sottintesi all'ideologia della regal cronista. Li ricordiamo, perché sono essenziali all'economia di quanto andiamo narrando. Essi si compendiano nella più totale incomprensione e, peggio, fraintendimento, di ciò che appare "altro" all'ideologia egemone. Così lo zelo missionario assolutamente ingenuo, sfruttato cinicamente per ordire l'inganno, diviene smisurata presunzione degna delle sue tragiche conseguenze; la capacità di affrontare il martirio -come i Cristiani delle origini- forti della propria fede, diviene stupidità: qui la "cristiana" Anna Comnena, assume lo stesso ruolo critico esercitato da Marco Aurelio contro i martiri di Lione, ma la cosa è giustificata, perché dall'altra parte è sicuramente l'errore. Perciò la forza della fede diviene possesso demoniaco, e ci si può cristianamente compiacere se il rogo è così immenso da trasformare il corpo di Basilio in un "sottile fil di fumo". In questa vicenda a noi non interessa sottolineare la ferocia (ben altro è accaduto e accade) ma interessa molto seguire tutta la logica del racconto, che è negazione dell'alterità e dell'irriducibilità dell'esperienza alle strutture astratte del Razionalismo, alle quali tale alterità appare soltanto come errore da correggere, e, se possibile, estirpare. Sottolineiamo sempre il concetto di errore, perché tale concetto può esser pensato soltanto a patto di immedesimarsi con l'astrazione logica del *dimostrare*, in nome della Ragione Una ed eguale per tutti, come la voleva Socrate.

¹⁰⁷ Che corrispondono tradizionalmente tra la Creazione e la nascita di Cristo.

¹⁰⁸ La rappresentazione della divinità tricefala è nata in Tracia nel II-III secolo (il "cavaliere tracio") e in Gallia (I-III secolo); si ritiene trattarsi di divinità solari. Nel Cristianesimo, ove si trasferisce, quest'iconografia assume due aspetti, forse indipendenti tra loro, come rappresentazione diabolica, ovvero della Trinità. Quest'ultima fu definitivamente vietata da Urbano VIII nel 1628. Si deve tuttavia sottolineare che i tre volti non mostrano età diversa; le tre età compaiono infatti soltanto nell'allegoria umanistica della Prudenza. Cfr. G.J. Hogewerff, *Vultus trifrons*.

Eutimio Zigabeno conferma infine quanto segnalato dall'altro Eutimio, e cioè che i Bogomili si vestono da monaci per meglio ingannare, e che il loro insegnamento avviene per gradi, attraverso successive iniziazioni;¹⁰⁹ i testi sacri sono da essi interpretati allegoricamente in modo anche disinvolto.

Dall'esposizione risultano ribaditi alcuni particolari aspetti del Bogomilismo più tardo, vale a dire i suoi rapporti con gli Apocrifi, oltreché con la cultura folklorica, e l'affinamento dottrinale che viene palesemente dagli ambienti monastici e intellettuali. Il disprezzo del mondo storico è radicale: esso non rappresenta, come nel Manicheismo e nello Zoroastrismo, il luogo della lotta tra il Bene e il Male, che darà la vittoria al primo. Esso è soltanto un luogo irrimediabilmente malvagio dal quale il Padre ha deciso di riprendersi ciò ch'è suo, l'anima degli uomini, e a tal fine ha generato e inviato l'angelo Cristo. Satana, figura testamentaria, assume i contorni mitico-folklorici del *trickster*, che crea questo mondo, da solo o con Dio, come nei miti asiatici.¹¹⁰ Tuttavia, accanto a questi elementi che poco hanno a che vedere con il messaggio testamentario, ve ne sono altri, provenienti dal Paulicianesimo o frutto di elaborazione autonoma, che collocano il Bogomilismo nella tradizione gnostica e nella temperie utopica che caratterizza questa tradizione, attestando una riflessione non superficiale sull'esperienza del male.

Dal Paulicianesimo proviene infatti il rifiuto delle gerarchie, e con esse delle funzioni sacramentali che tali gerarchie giustificano, e dei luoghi stessi ove esse esercitano il proprio ruolo, ciò che costituisce un radicale e in sé coerente rifiuto del potere dell'uomo sull'uomo tramite le istituzioni. Accanto ad esso, ed in perfetta coerenza, deve perciò porsi la totale spiritualizzazione del momento religioso e il rifiuto della materializzazione del divino in un essere umano. A questo radicale Docetismo è perfettamente coerente l'implicito Adozionismo: se Dio non si può materializzare in un uomo (e quindi neppure in una materiale istituzione e nella materialità magico-rituale di un sacramento e del suo ministro) ogni uomo può ospitare Dio nel momento in cui parla con le Sue parole ed è in grado di insegnare, con le parole e con l'esempio, la via che conduce a Lui. In tal modo egli si libera del fardello materiale che lo vincola ad un mondo irredimibile, per assurgere al divino in un corpo spirituale.

Questo introiettare nell'individuo il divino, antica tesi gnostica, uscendo sempre più dalla dimensione mitica e proiettandosi, purificato, in una dimensione meramente spirituale, è destinato, con un lunghissimo percorso, a divenire uno degli elementi fondanti della modernità.

Nel Bogomilismo è dunque presente tutta la tensione gnostica al ritorno verso il solo mondo davvero degno della interiore divinità dell'uomo, che nessuna "caduta" può offuscare. A questo riguardo è opportuno aggiungere, come nota il Loos, che per il Bogomilismo il battesimo non può nulla contro il peccato originale, perché questo peccato non è dell'uomo, è di Satana e dei suoi angeli, onde l'uomo materiale è creatura del male, di per sé irredimibile. Altra cosa è l'anima, che appartiene a Dio, ma che ritrova il suo stato divino soltanto con l'iniziazione.¹¹¹

Abbiamo sin qui notato che la dottrina bogomila è fortemente impegnata sia su elementi folklorici, sia su temi che sono più o meno derivati dalla consuetudine con gli Apocrifi; ad esempio, uno dei miti bogomili riferiti da Eutimio Zigabeno riguarda il tema degli angeli decaduti e dell'origine dei giganti.¹¹² Si poneva quindi il problema dei testi in uso tra i Bogomili, che furono raccolti dall'Ivanov.¹¹³ Questi collezionò un ampio numero di testimonianze, tra apocrifi dell'Antico e del Nuovo Testamento, miti e leggende di varia origine. Tutto questo materiale in uso presso i Bogomili, e successivamente in buona parte presso i Catari, non

Emblema diabolico. Immagine improba della Santissima Trinità, R.P.A.R.A., XIX, 1942-1943; R. Pettazzoni, *The Pagan Origin of the Three-headed Representation of the Christian Trinity*, J.C.W.I., 9, 1946; E. Panofsky, *Il significato nelle arti visive*, Torino, Einaudi, 1962. Qui dunque, un'iconografia nota e forse di reminiscenza pagana, si mescola con il tema della successione delle tre età nella storia, tema millenaristico che si svilupperà a partire da Gioacchino da Fiore. Siamo in presenza di sottili rapporti tra il Bogomilismo e il meridione d'Italia? Oltre a quanto già citato sull'argomento, cfr. anche I. Dujcev, *Note sulle vie di comunicazione attraverso la penisola balcanica durante il Medioevo*, M.B.S., 3, p. 17. Lo Hogewerff, cit., p. 233, segnala una singolare iconografia nella Puglia del XV secolo: la Trinità è rappresentata da una triplice testa, anziana, giovanile e di colomba.

¹⁰⁹ Il carattere esoterico della dottrina è segnalato in Ficker, cit., p. 37, 14-17.

¹¹⁰ Cfr. al riguardo i testi del Bianchi e dell'Eliade sull'argomento, citt.

¹¹¹ *Certain aspects*, etc., cit., p. 42 in nota. Il Loos si richiama alla dottrina catara, e con ragione. Infatti, come vedremo, qui c'è tutta una dottrina implicita, evidentemente in fase di elaborazione, che non appare esplicitamente nei Bogomili, per quel che ne sappiamo dagli autori bizantini (si noti che della dottrina bogomila non sono rimasti altri documenti diretti se non la *Interrogatio Iohannis*, un apocrifo del quale diremo; la repressione ha cancellato tutto, e le notizie ci vengono soltanto dai nemici del Bogomilismo). Questa dottrina apparirà in tutta la sua coerenza soltanto con i Catari. Il punto fondamentale nella via alla salvezza è costituito dall'iniziazione, grazie alla quale l'anima si unisce con lo Spirito Santo (che discende per l'imposizione delle mani) formando una *syzygie*, come in Taziano; soltanto per tal via essa può tornare nel luogo divino dell'origine. Questa raggiunta santità non è però definitiva, perché il peccato fa ricadere nel mondo della materia, rendendo necessaria una nuova iniziazione. Ora, questa dottrina doveva esser presente già presso i Pauliciani e i Bogomili perché, anche se non abbiamo su di loro i chiari trattati rimastici sui Catari, il rito di ammissione/iniziazione o battesimo avveniva con le stesse formalità: cfr. *Panoplia dogmatica*, cit., c. 1312 B-C (per i Catari, cfr. *infra*). Simile era il battesimo t'ondrakita della *Chiave di Verità*, cit. Rilevante al riguardo la convinzione, tanto dei Catari quanto dei Bogomili, che una donna incinta portasse in sé il diavolo (per i Bogomili cfr. Puech-Vaillant, cit., p. 81) e che un atto cosciente fosse necessario per liberarsene con l'iniziazione, d'onde il rifiuto del battesimo agli infanti, che sappiamo esistere già presso i Pauliciani. In ciò questi eretici non erano molto lontani dai Messaliani, i quali si liberavano anch'essi dal demonio e ricevevano lo Spirito Santo grazie ad un'intensa pratica estatica della preghiera. Riassumendo, la coscienza della irredimibilità della materia è diffusa dovunque, ma è anche diffusa la coscienza della possibile divinizzazione dell'uomo. Un *cocktail* insopportabile per qualunque autorità costituita in questo mondo.

¹¹² *Panoplia dogmatica*, c. 1305 B. Il tema è contenuto nel *Libro di Enoch*, un apocrifo dell'A.T. largamente circolante nel mondo slavo: cfr. *Apocrifi dell'Antico Testamento*, a cura di P. Sacchi, vol. I, Torino, U.T.E.T. 1981, p. 473.

¹¹³ Cit. Il testo originale bulgaro è del 1925.

potrebbe però essere considerato un prodotto della loro speculazione; esso fu quindi riesaminato dal Turdeanu, e riconosciuto quasi totalmente originario di altri contesti.¹¹⁴

Lo studio del Turdeanu, nel mettere in luce che la quasi totalità del materiale apocrifo utilizzato dai Bogomili, era materiale comunemente circolante anche presso gli ortodossi (e infatti esso contiene non soltanto dottrine bogomile, ma anche dottrine contrastanti con queste e non eterodosse) porta indirettamente in evidenza quanto già sopra detto, cioè l'importanza che dovettero avere basso clero e intellettuali minori nel conformare il Bogomilismo in evoluzione: in questi materiali non bogomili infatti, sono contenuti motivi che poi si ritrovano, con diversa valenza, nel Bogomilismo. Il materiale in oggetto -questo ci sembra un dato interessante- comprende tuttavia numerosi apocrifi veterotestamentari di origine giudaica, già presenti in Armenia.¹¹⁵ Restano, secondo il Turdeanu (e la sua opinione, fondata su precise ricerche, è comunemente condivisa) due soli testi che possano dirsi bogomili. Uno di questi è la *Visio Isaiaë*, o *Ascensione di Isaia* che si riaggancia al *Martirio di Isaia*, testo giudaico composto attorno all'inizio dell'E.V.¹¹⁶ L'*Ascensione* ha esercitato verosimilmente un ruolo nel mito bogomilo:¹¹⁷ essa infatti pone Dio nel 7° cielo; sotto i sette cieli ve n'è un ottavo, il firmamento, che è luogo di Satana e degli angeli decaduti. Il Turdeanu ha notato al riguardo rimaneggiamenti che ne fanno, a suo dire, un testo "bogomilo", nel senso che vi si rispecchia il rifiuto bogomilo dell'Antico Testamento.¹¹⁸ È tuttavia opportuno ricordare che il tema della residenza di Dio nel 7° cielo e della collocazione dell'Inferno in uno dei cieli inferiori, è espresso ben più chiaramente dal *Libro dei segreti di Enoch*, un Apocrifo giudaico del I secolo, conservatosi soltanto nella versione slava.¹¹⁹

L'altro testo sicuramente bogomilo cui fa riferimento il Turdeanu, è la *Interrogatio Iohannis*, testo della massima importanza del quale ci occupiamo ora, a partire dall'edizione curata dalla Bozóky.¹²⁰ Esso è sopravvissuto in occidente dove fu portato dal vescovo cataro di Concorezzo, Nazario, verso la fine del XII secolo, e contiene, sotto forma di domande e risposte tra l'Apostolo Giovanni e Gesù Cristo, il mito bogomilo, nella sua completa ed esplicita formulazione ad opera dei Bogomili stessi. Diamo un sommario della sua dottrina assai articolata, che è alla base anche del Catarismo.

Satana, figura di altissimo rango, soprintendeva all'ordine di tutte le cose.¹²¹ All'inizio del racconto, figurano già esistenti gli elementi aria e acqua, a guardia di ciascuno dei quali è posto un angelo; esiste anche l'elemento fuoco, come fuoco dell'Inferno; esiste anche la terra, che tuttavia è nascosta dalle acque. Siamo in presenza di una coeternità della materia? Il testo tace al riguardo: certo è che la creazione che segue, secondo schemi mitici comuni a vaste aree geografiche, è una creazione a partire dagli elementi, dunque non *ex nihilo*.¹²²

La terra era dunque sotto le acque, sostenuta da due pesci uniti tra loro: anche questo è un tema mitico presente presso i popoli asiatici.¹²³ Al di sotto era il fuoco, che costituiva la natura stessa di Satana.¹²⁴ Di tutto ciò egli si dichiarò signore, volendo farne un mezzo per innalzare a sé un trono più alto di quello divino; per l'opera della creazione convinse molti angeli a seguirlo, con un espediente che rivela i tratti ingenuamente folklorici del racconto. Egli infatti, come "eonomo", rimette agli angeli i debiti che costoro hanno con Dio, debiti consistenti in giare d'olio e sacchi di grano; il mito rispecchia in modo quanto mai evidente l'origine contadina di questo Bogomilismo.

Scoperto e cacciato, Satana trascina con sé un terzo degli angeli;¹²⁵ non avendo ove posare, chiede venia a Dio che gli concede, con l'aiuto dell'angelo delle acque che fa leva sui due pesci, di sollevare la terraferma sulla quale potrà arrestare la propria discesa. È dunque già da ora evidente, che questo nostro mondo è il regno di Satana; coerentemente, come vedremo, i Catari lo considereranno la *vera sede* dell'Inferno.

Satana procede a creare tutto il mondo visibile con l'aiuto degli angeli, e poi decide di creare l'uomo per porlo al proprio servizio. Crea Adamo ed Eva dal fango e poi li anima, obbligando l'angelo del secondo

¹¹⁴ E. Turdeanu, *Apocryphes bogomiles et apocryphes pseudo-bogomiles*. R.H.R. 138, 1950.

¹¹⁵ Cfr. Issaverdens, cit.; Preuschen, cit. Tra gli Apocrifi non bogomili che contengono materiali poi usati dai Bogomili, interessante il *Vangelo di Bartolomeo*, che contiene il mito di Satanael che diviene Satana dopo la caduta (cfr. Erbetta, cit., vol. I, 2, p. 294) attribuito ai Bogomili da Eutimio Zigabeno. Il Conybeare (cit., p. CII) ricorda che Bartolomeo era particolarmente venerato da Siriani e Armeni, e che era stato martirizzato ad est del fiume "Stranga" (= Deir) non lontano dalla città di Karchar, il teatro degli *Acta Archelai*.

¹¹⁶ Erbetta, cit., vol. III, p. 180. Diversa l'opinione del Norelli nel suo commento all'edizione dell'*Ascensio Isaiaë*, cit., pp. 48-49, che mette in evidenza una polemica cristiana antiochena sul tema della falsa profezia.

¹¹⁷ cfr. *supra*.

¹¹⁸ Turdeanu, cit., pp. 216-217. Questa opinione è stata tuttavia contraddetta dal Vaillant, *Un apocryphe pseudo-bogomile: la vision d'Isaïe*, R.E.S. 42, 1963, che ritiene i rimaneggiamenti, che escludono dal Paradiso i personaggi veterotestamentari, di origine ortodossa.

¹¹⁹ Cfr. *Apocrifi dell'Antico Testamento*, cit., vol. II, 1989, p. 479.

¹²⁰ *Le livre secret des Cathares. Interrogatio Iohannis. Apocryphe d'origine bogomile*, éd. crit., trad., comm., par E. Bozóky, Paris, Beauchesne, 1980.

¹²¹ Per i Bogomili, egli era lo "eonomo dell'iniquità", secondo Luca, XVI, 8.

¹²² Tuttavia da altra fonte si deve dedurre che Dio fosse stato il creatore, oltreché degli angeli, anche dei quattro elementi: una sorta di pre-creazione, cui segue la vera creazione, quella di Satana: cfr. Moneta Cremonensis, cit., p. 248; Dondaine, *La hiérarchie cathare en Italie*, A.F.P. 19, 1949, p. 310.

¹²³ Cfr. *Le livre secret*, cit., p. 109. Il commento dettagliato della Bozóky consente anche di identificare tutti i temi della *Interrogatio* che hanno origine o paralleli nei numerosi testi apocrifi utilizzati dai Bogomili. Il tema dei due pesci è stato studiato in dettaglio da Jung, *Aion*, Torino, Boringhieri, 1982, nel paragrafo dedicato al pesce come simbolo dei Catari.

¹²⁴ Bozóky e Jung, locc. citt.

¹²⁵ Di questa ripartizione degli angeli troveremo una sottile interpretazione antropologica nei Catari.

cielo e quello del primo ad entrarvi.¹²⁶ Egli tenta poi di indurre i due ad accoppiarsi; essendo essi inesperti, egli crea il serpente dal proprio sputo, lo nasconde in un canneto che egli stesso pianta in Paradiso,¹²⁷ vi si insinua, e tramite esso si accoppia con Eva. Così nacque nell'uomo la concupiscenza.

L'*Interrogatio* enuncia poi un importante principio dell'antropogonia bogomila e catara: il Traducianesimo. Secondo questa dottrina, le nascite degli uomini avvengono da allora lungo due percorsi indipendenti: dall'unione fisica nasce un corpo, e nella donna fecondata si insinua uno spirito malvagio che, secondo le opinioni, può essere sia un ulteriore angelo decaduto, sia il risultato di un fenomeno di metensomatosi. "Traducianesimo" è per l'appunto la dottrina secondo la quale, nell'ambito della generazione fisica, non può generarsi un'anima; essa esprime il totale distacco dello Spirito dalla materia.¹²⁸ Gli uomini hanno tuttavia false opinioni sulla realtà della materia e sul vero Dio, perché Satana, spacciandosi per Dio, portò Enoch in cielo e gli mostrò il proprio regno affinché ne riferisse.¹²⁹

Dio decise però di salvare gli uomini; a tal fine inviò un angelo, Maria, e poi l'angelo Cristo, che nacque entrando ed uscendo dall'orecchio di Maria.¹³⁰ Satana allora, per ingannare gli uomini, inviò un proprio angelo nella figura di Giovanni Battista, per insegnare il battesimo con l'acqua: si noti qui la progressiva mitizzazione (a scopo di razionalizzazione) dell'originaria presa di posizione spiritualista, pauliciana e bogomila, contro il ritualismo materiale del battesimo con l'acqua degli infanti. Il vero battesimo di Cristo avvenne con la discesa dello Spirito Santo sotto forma di colomba: qui riecheggia il vecchio tema adozionista di Taziano, passato attraverso il Cristianesimo "orientale" e conservato nelle sue "eresie". Si noti inoltre l'avversione bogomila (e catara) nei confronti di Giovanni Battista, considerato figura demoniaca come attestato anche da un documento slavo, il *Synodikon di Boril*, del 1211.¹³¹

Il testo prosegue poi condannando la procreazione e annunciando che la fine del ciclo terreno avverrà quando si saranno redenti tutti gli angeli caduti; seguirà il Giudizio, e il mondo brucerà. Qui il testo è alquanto inconsequente -ci saranno i malvagi dannati, ma non è chiaro chi saranno- e tralasciamo di riferirne, anche perché le effettive credenze di Catari e Bogomili al riguardo erano molte, e diverse tra loro.¹³² Segnaliamo soltanto due ulteriori temi pauliciani e bogomili che in esso sono ribaditi: l'origine diabolica della croce, e il carattere spirituale della comunione.¹³³

Questo dunque il testo del fondamentale Apocrifo bogomilo. Nelle conclusioni al suo commento, la Bozóky si è posta alcune domande relative al possibile rapporto di questa dottrina con lo Gnosticismo tardo antico, alla luce sia dei molti Apocrifi che concorrono a formare la cultura bogomila, sia della radicale differenza che corre ormai tra questo neo-Gnosticismo e lo Gnosticismo antico, del quale si trova ancora traccia nel primo Paulicianesimo. Questa differenza consiste nella definitiva scomparsa di una figura che in qualche modo richiami il Demiurgo/Dio malvagio, il cui ruolo è assunto ormai in modo definitivo da Satana.

¹²⁶ Il commento della Bozóky (pp. 130-134) riporta le varie opinioni dei Catari e dei Bogomili sull'animazione della prima coppia. In ogni caso è evidente il permanere di due temi fondamentali dell'antropogonia gnostica: il corpo materiale non si può animare senza un intervento della sostanza divina, in qualunque modo ottenuta, e, per conseguenza, l'anima soffre e si trova in una condizione innaturale dentro il corpo. Una simile antropogonia non si può però giustificare con i prestiti dottrinali, più evidenti nelle versioni "dotte", assai meno in quelle "folkloriche": essa può nascere soltanto da una concreta esperienza dell'esistere nel mondo come *sofferenza*. Questa nasce dalla negazione *storica*, fattuale, del modello *utopico*, ragione per la quale ci si sente intimamente *estranei* al mondo. A tal fine è necessario, a nostro avviso, che sia chiara nel *desiderio* l'esistenza, in un qualche luogo "altro", di una dignità, di un diritto, di un modello "superiore" dei quali la storia defrauda l'uomo. È significativo che l'ideologia razionalista, per negare il diritto alla fruibilità terrena del modello, definisca l'alterità rispetto ai propri schemi come "colpa" *iscritta nell'uomo stesso*. In tal senso anch'essa si rifà ad un modello, che però non nasce dalla realtà del desiderio, ma dal processo logico astratto e normativo.

¹²⁷ Come si nota, il Paradiso terrestre è creazione di Satana.

¹²⁸ Cfr. il commento della Bozóky alle pp. 138-141. La dottrina di Tertulliano che è all'origine della definizione, prevede che ogni anima sia generata soltanto da un'altra anima (*ex traduce*, d'onde il nome). Il testo della *Interrogatio* (p. 64) dice: "De lapsis spiritibus celorum ingrediuntur in corpora feminea lutosa, et carnem accipiunt de concupiscentia carnis et nascit spiritus de spiritu et caro de carne et ita finitur regnum Sathane in hoc mundo".

¹²⁹ Si ribadisce il rigetto dell'Antico Testamento, evidente già dalla cosmo/antropogonia gnostica che si estende allo stesso Paradiso terrestre. Il riferimento all'Apocrifo di Enoch è evidente.

¹³⁰ Questa delicata leggenda ha un'antica origine, ed è legata al Docetismo gnostico brutalmente riassunto dalla nota formula di Ireneo, secondo il quale Cristo "attraversò" Maria "quemadmodum aqua per tubum transit" (*Adv. Haer.*, I, 7, 2). La leggenda è presente in Gregorio Taumaturgo (M.P.G. 10, c. 1164); la si trova negli Inni di Romano il Melode (cfr. *Hymnes*, Intr., texte crit., trad. et notes par J. Grosdidier des Matons, T. II, Paris, Cerf, 1965, p. 38) cui giunge verosimilmente attraverso Ephrem (cfr. W. Petersen, *The Diatessaron of Ephrem Syrus as Source of Romanos the Melodist*, C.S.C.O. 475, Subs. 74, Louvain, Peters, 1985, p. 171). In Ephrem tuttavia, questo riferimento, che è nel 2° Sermone sulla Natività, è da ritenersi un inserto apocrifo di Giacomo di Sarug, contemporaneo di Romano: cfr. *Nachträge zu Ephrem Syrus*, hrsg. von E. Beck, C.S.C.O. 364, S.S. 160, ivi, 1975, pp. VII-XI e p. 150. Al riguardo cfr. anche C. Vona, *Opere mariologiche di S. Giacomo di Sarug*, Lateranum, N.S. XIX, 1-4, p. 50. Come si vede, la leggenda è largamente diffusa anche in ambienti non eretici, come nota la Bozóky nel suo commento alle pp. 153-154, dove cita ancora, oltre a Giovanni Damasceno (M.P.G. 94, c. 1161) anche S. Bonaventura, e la presenza iconografica del tema sul portale della Cappella di Maria a Würzburg. Il tema era tradizionalmente presente anche in occidente, perché già ben prima dei tempi di Bonaventura è segnalato da Agobardo, vescovo di Lione, nel IX secolo, tra gli errori da lui trovati nell'Antifonario: cfr. Agobardi Lugdunensis *Opera omnia*, ed. L. Van Acker, C.Ch.C.M. 52, Turnhout, Brepols, 1981, p. 341; VII, 3-6.

¹³¹ Per l'edizione, cfr. J. Gouillard, *Une source inédite du Synodique de Boril*, T.M. 4, 1970. L'anatema relativo a coloro che ritengono Giovanni Battista un demone, è a p. 371, 37-41.

¹³² Cfr. le varie notizie nel commento della Bozóky alle pp. 169-174.

¹³³ *Interrogatio*, p. 168 -dove si ribadisce anche l'odio per l'Antico Testamento- e p. 72. Questa vicenda del carattere spirituale della comunione ha un antecedente gnostico nella tradizionale interpretazione gnostica del pane "quotidiano" come pane "soprasostanziale", giocando sull'equivoco della parola greca *epiousion*; la comunione è infatti sostituita dalla costante ripetizione del *Paternoster*. Altro carattere fortemente "gnostico" della dottrina, è la natura della missione di Cristo, il quale viene essenzialmente ad ammaestrare, affinché coloro che comprendono possano salvarsi.

Per quanto concerne la fusione di Gnosticismo e “folklore”, la Bozóky non può che muoversi sulla scorta di quanto già osservato dal Turdeanu,¹³⁴ e cioè che il mito di una creazione duplice esiste tanto nel “folklore” quanto nello Gnosticismo, e che pertanto è difficile rispondere a questa domanda.

A nostro avviso, si potrebbe anche affermare che la domanda stessa è malposta. L’operazione gnostica infatti, non fu altro che la trasformazione in mito cosmogonico “colto” e “filosoficamente” strutturato, di una massa di temi che circolavano certamente nel mondo ellenistico-orientale, obliterati sotto il peso della cultura classica che si è sempre adoperata per far scomparire le tracce di quella “popolare”,¹³⁵ non nota semplicemente perché usualmente non scritta; salvo riemergere sotto forma di “folklore”, come nell’Europa del XII secolo, allorché si determinarono condizioni che portarono intellettuali di modesta estrazione a scriverne (resterebbe da precisare di volta in volta il rapporto ambiguo che esiste di fatto tra questa cultura “popolare” e la cultura “colta”). Per conseguenza, ciò che separa lo Gnosticismo antico dal dualismo “folklorico” sembra essere semplicemente la scomparsa della cultura ellenistica di un ceto intellettuale che poteva dare veste “colta” ad una cultura emarginata; questo ceto trova ora il proprio corrispondente in un basso clero che tende a costruire le strutture ereticali adattando all’interno del dettato testamentario la rielaborazione più o meno ingenua di antichi materiali.

Ciò aiuta a comprendere quanto già notato da Pietro Siculo, la scomparsa degli eoni e del dio malvagio: in un mondo totalmente cristianizzato, il rifiuto della bontà del mondo può assumere soltanto Satana a suo creatore, e il solo mito possibile è quello testamentario, comunque riadattato.¹³⁶

Questi aspetti evolutivi dell’eresia “gnostica” costituiscono a nostro avviso ciò che di più interessante viene in luce dall’indagine: è infatti evidente che siamo in presenza, più che non di una continuità dottrinale, di una costanza di schemi, che contrappongono all’astrattezza dell’ideologia razionalista un pensiero articolato attorno all’inconciliabilità di *vissuto e saputo*. Quando gli eresiologi medievali, bizantini ed occidentali, si sforzeranno di comprendere il fenomeno entro la logica di un “ritorno del Manicheismo”, essi non faranno dunque altro che operare un depistaggio *rassicurante*, obliterando la realtà del contrasto sociale nel metastorico concetto razionalista di “errore” o vizio d’origine, posto ad *incipit* di ogni dissenso. In tal modo, la realtà del contrasto può esser ricacciata nel regno caotico dell’*alterità*.

Nel rivendicare la concretezza dell’esperienza, che non riesce ad apprezzare granché il bell’ordine razionale di questo nostro mondo, il Bogomilismo, che con il Paulicianesimo e il Messalianesimo forma il quadro dell’eresia bizantina dell’XI secolo, mantiene quindi viva, come ha notato il Gouillard,¹³⁷ la tradizione marcionita: l’ostilità alla Legge e all’Antico Testamento, perché *questo* mondo non può essere opera del Dio di liberazione e di bontà che si è rivelato in Gesù Cristo.

Il movimento ereticale pauliciano e bogomilo, costituì un fenomeno di grande rilievo, per ciò che esso rappresentò nel mondo bizantino e per la capacità di elaborare una dottrina in grado di espandersi in tutta l’Europa, dalla Spagna ai Balcani, sino all’Asia minore. Esso maturò, come abbiamo visto, all’interno di una crisi di trasformazione tale da indurre, come notava il Dagron, la Chiesa stessa e gli intellettuali a distaccarsi dalle strutture nelle quali si erano sempre tradizionalmente identificati. Si spiega in tal senso il fatto nuovo, segnalato dal Gouillard, della grande attenzione di cronisti ed eresiologi a partire dall’XI-XII secolo.

Il movimento bogomilo giunse perciò a costituirsi in Chiese e comunità religiose: nel XII secolo ne sono segnalate in Tracia e in Macedonia, in Asia minore e nella stessa Costantinopoli,¹³⁸ così come in Chiese e comunità si erano costituiti i Pauliciani che, pur essendo all’origine dell’eresia bogomila con la quale condividevano i fondamenti dottrinari in essa travasati, non per questo si travasarono in quella: i due fenomeni coesistono a lungo nel mondo bizantino, così come coesistono atteggiamenti che vanno dalla rivolta aperta all’insinuazione entro la società costituita.¹³⁹

Tra i fenomeni che meritano di esser segnalati e che sono specificamente riferibili alla crisi sociale e al bisogno di trovare nuove/vecchie alternative al Razionalismo, vi è quello della vicinanza di alcuni intellettuali all’eresia; questo è un fatto che concerne essenzialmente il Bogomilismo nella sua penetrazione degli ambienti elevati della capitale, che può esser considerato non privo di peso nella straordinaria capacità di

¹³⁴ *L’Apocalypse de Baruch en slave*, R.E.S. 48, 1969, pp. 44-45. Turdeanu nota che l’idea di una creazione che non risalga soltanto a Dio è pre-cristiana, perché il mito dualista è nella cultura primitiva di tutto il pianeta; passata attraverso lo Gnosticismo, essa diviene “folklorica” nel Cristianesimo.

¹³⁵ Ad esempio del notissimo tema popolare del “Paese di Cuccagna”, cioè dell’utopia di un mondo di eterna felicità *materiale* che renda inutili le gerarchie sociali, restano appena due tracce relative a commedie “perdute” (soltanto la cultura aulica sopravvive!) conservate nei *Deipnosophistae* di Atheneo, Libro VII, 268e-269c (*Minatori*, di Ferecrate) e 269f-270a (*Thuriopersi*, di Metagene).

¹³⁶ Un esempio di riadattamento e appropriazione è il mito della trasformazione del nome di Satanael, cit.: cfr. E. Turdeanu, *Les apocryphes slaves et roumains: leur apport à la connaissance des apocryphes grecs*, Atti dell’VIII Conv. di Studi Bizantini, Palermo, 1951, pp. 50-51.

¹³⁷ *L’hérésie dans l’empire byzantin*, cit., p. 323.

¹³⁸ Cfr. Angelov, *Le mouvement, etc.*, cit., p. 616.

¹³⁹ Cfr. Obolenskij, *The Bogomils*, cit., p. 188 sgg. Sul piano dell’atteggiamento sociale, l’Obolenskij tenta di stabilire una demarcazione nel fatto che i Pauliciani avevano un atteggiamento apertamente bellicoso, mentre i Bogomili tendevano a mascherarsi tra i fedeli ortodossi (pp. 195-196). È tuttavia impossibile, a nostro avviso, trovare una ragione di queste differenze nelle basi dottrinarie; lo stesso Obolenskij ha infatti sottolineato il carattere di resistenza popolare assunto dal Bogomilismo bulgaro dopo la conquista bizantina. D’altronde, tanto l’uno quanto l’altro atteggiamento, verosimilmente suggeriti da puntuali situazioni, rappresentano una scelta eversiva nei confronti delle istituzioni, come non ci stancheremo mai di notare. Di esse, la più eversiva è proprio quella dei “Perfetti” bogomili, con il loro rifiuto della procreazione e della famiglia, che è alla base di ogni costruzione sociale.

“esportazione” dell’eresia stessa attorno alla metà del XII secolo.¹⁴⁰ Sottolineiamo il carattere puramente generico di tale considerazione, perché gli eventi mostrano ancora una volta, se ve ne fosse bisogno, che nessun movimento può nascer sulle “idee”: quando infatti la devianza concerne le “opinioni” di un “filosofo”, queste possono esser tollerate, ovvero fatte abiurare, senza particolari problemi. I movimenti di cui trattiamo sono viceversa *religiosi* proprio in quanto legati a problemi *sociali*; l’uno e l’altro aspetto si rinviano reciprocamente perché soltanto un atteggiamento totalizzante quale quello religioso, può esprimere il desiderio di essere nel mondo in modo altro rispetto a quello socialmente imposto.

Le principali figure di intellettuali coinvolte nel dissenso religioso a Bisanzio, sono quelle di Giovanni Italo e di Costantino Chrysomallo, entrambe studiate dal Gouillard.¹⁴¹

Il caso di Giovanni, il cui processo ha risvolti politici,¹⁴² riguarda un filosofo assolutamente modesto, discepolo di quel Psello che fu “più erudito che sapiente, più volgarizzatore che creatore, più retore che filosofo”,¹⁴³ e viene alla luce con l’avvento di Alessio Comneno. Giovanni Italo fu essenzialmente un filosofo attratto dal *revival* platonico dei suoi tempi, e finì fuori dalla “retta opinione” verosimilmente più per presunzione intellettuale che per anelito spirituale, tant’è vero che fu pronto a ritrattare tutto. Resta tuttavia interessante esaminare che cosa gli fu contestato, perché vi si possono scorgere sia le eterne contraddizioni dell’ortodossia, sia soluzioni alternative a questa che riecheggiano in qualche modo la contemporanea diffusione del Bogomilismo.

Dal *Synodikon* e dal commento del Gouillard, emerge innanzitutto in modo chiaro il senso stesso dell’ortodossia, così come essa era stata fondata in tempi lontani: la cultura classica vi viene, sì, respinta come nemica della fede, onde i filosofi greci son visti come eresiarchi e il Cristianesimo, paolinamente, come negazione della sapienza mondana; contemporaneamente però essa viene assunta come cornice razionale entro la quale calare il messaggio testamentario, per smussarne la possibile accezione rivoluzionaria.¹⁴⁴

In secondo luogo sono interessanti alcuni degli aspetti dottrinali condannati: vi si indica infatti sia il rifiuto della Resurrezione della carne,¹⁴⁵ sia quello di credere nei miracoli,¹⁴⁶ che sono “errori” comuni ai Pauliciani e ai Bogomili, anche se qui più raffinemente motivati. Vi si condanna inoltre l’errore fondamentale di credere nell’Apocatastasi (cioè nel ritorno finale in Dio di tutto il creato, “malvagi” compresi) una concezione neoplatonica che serpeggia nella Chiesa da Origene a Scoto Eriugena (e oltre, tra i meno ortodossi) ponendosi alla radice di molte concezioni ereticali.¹⁴⁷ Tutto questo si associa alla credenza nella trasmigrazione delle anime,¹⁴⁸ facendo così ricordare l’escatologia dell’*Interrogatio* (peraltro poi contraddittoria nelle conclusioni del testo).

Il caso di Italo mostra dunque come certi temi vengano elaborati anche a livello colto; ma ancor più lo mostra quello di Costantino Chrysomallo.

Di costui si conosce soltanto la data approssimativa della morte, poco prima del 1140, anno nel quale le sue dottrine furono processate, dopo averne constatata la pericolosa diffusione tra i monaci.¹⁴⁹ Condannata come mistura di “Enthusiasmo”, Messalianismo e Bogomilismo, essa rivela, accanto a tratti decisamente esoterici, marcati da ripetuti richiami al concetto d’iniziazione, aspetti che la mettono in rapporto tanto con il Bogomilismo, quanto, più in generale, con temi gnostici, il cui riaffiorare mostra come, da analoghe premesse, si giunga facilmente ad analoghe conclusioni.

L’elemento spiccatamente pauliciano-bogomilo che appare nelle dottrine condannate, è il ricorso alla discesa dello Spirito Santo tramite l’imposizione delle mani, intesa come *vero* battesimo, che dev’esser ripetuto in caso di peccato.¹⁵⁰ Accanto a questo, altre affermazioni interessanti: Chrysomallo denigra ogni forma di autorità -proprio come i Bogomili di Cosma- e ritiene, come tutti gli Gnostici, che la venuta di Cristo abbia annullato i precetti della Legge.¹⁵¹

Torna infine il tema che fu di Taziano, che costituisce un fondamento di tanto Gnosticismo da noi già esaminato, e che troviamo tanto nei Bogomili quanto nei Catari: l’anima deve congiungersi con lo Spirito

¹⁴⁰ È questo il periodo nel quale l’eresia “greca” giunge in Europa, dove darà strutture coerenti alle eresie “spontanee”; quanto ai Balcani, la Serbia e la Bosnia sono già ampiamente percorse dal Bogomilismo all’inizio del XIII secolo.

¹⁴¹ Cfr. *Constantin Chrysomallos sous la masque de Siméon le nouveau théologien*, T.M. 5, 1973; *La religion des philosophes*, T.M. 6, cit.; cfr. inoltre *Le Synodikon de l’orthodoxie*, cit., pp. 57-61 e pp. 188-202.

¹⁴² *La religion des philosophes*, cit., pp. 306-307; *Le Synodikon*, cit., p. 200. Sulla vicenda processuale di Italo, cfr. P.E. Stephanon, *Jean Italos philosophe et humaniste*, O.C.A. 134, 1949, il quale ha messo in luce le sfortunate coincidenze onde la dottrina iconodula di Italo si scontrò con la necessità d’oro di Alessio, che dopo Durazzo fece fondereoreficeria ecclesiastica; Alessio fu anche abile nel trovar consenso, contro Italo, nello spiritualismo dei monaci (pp. 73-74).

¹⁴³ Cfr. J. Grosdidier des Matons, *Psellos et le monde de l’irrationnel*, T.M. 6, p. 326.

¹⁴⁴ *Synodikon*, p. 49, 214-218; pp. 193-194.

¹⁴⁵ *ivi*, p. 59, 225-227; p. 199.

¹⁴⁶ *ivi*, p. 59, 209-213; p. 200.

¹⁴⁷ *ivi*, p. 61, 237. Altro tema neoplatonico condannato è quello della coeternità delle idee in Dio: cfr. p. 59, 198-203.

¹⁴⁸ *ivi*, p. 57, 194 - 59, 197; associata curiosamente con l’accusa di materialismo, cioè di non credere all’immortalità dell’anima. La cosa deve avere tuttavia un significato, e si può forse riferire, a nostro avviso, all’opinione che sarà di Chrysomallo, che è di Bogomili e Catari, e che era già in Taziano, cioè che l’immortalità dell’anima sia legata alla sua *syzygie* con lo Spirito, senza la quale l’anima è condannata a vagare in questo mondo mortale. Ricordiamo poi che per i Catari esisteva anche un’anima meramente vitale, e perciò mortale.

¹⁴⁹ Cfr. *Constantin Chrysomallos*, cit. pp. 313-314.

¹⁵⁰ *ivi*, pp. 317-322.

¹⁵¹ *ivi*, pp. 323-324.

Santo per raggiungere la salvezza. Detto con le parole attribuitegli: “lo Spirito fa vivere l’anima, come l’anima il corpo”; perciò lo Spirito Santo va ricevuto nell’anima come una sorta di “anima” di questa.¹⁵²

Il Gouillard¹⁵³ legge in queste posizioni di Chrysomallo l’eterna sfida dello spiritualismo monastico alla gerarchia; a noi sembra che questa sfida non sia che un aspetto, l’unico realizzabile nella società medievale, della sfida degli intellettuali di modesta estrazione ad un ordine costituito, le cui contraddizioni sembrano loro evidenti. *L’imposizione razionalista di un ordine astratto dalla realtà, genera infatti soltanto contraddizioni.*

All’epoca nella quale Costantino Chrysomallo elaborava la propria dottrina, simili contraddizioni erano ormai avvertite da tempo anche in occidente, sotto la spinta di rapide trasformazioni sociali. Grazie al movimento di mercanti e di crociati, giungerà allora da Costantinopoli il modello destinato a conformare il dissenso occidentale; perché un modello coerente era necessario per dar forza ideologica a quel dissenso, le cui radici erano anch’esse, da più di un secolo, nelle contraddizioni tra *vissuto e saputo.*

¹⁵² *ivi*, p. 324.

¹⁵³ *ivi*, p. 327.