

INTRODUZIONE

Negli anni '30 del VII secolo scoppiò l'ultima grande disputa teologica dell'epoca patristica relativa all'esistenza o meno di una o due energie o volontà nel Verbo incarnato, allorché i patriarchi Sergio I di Costantinopoli (610-638) e Ciro di Alessandria (631-642), in stretta collaborazione con l'imperatore Eraclio (610-641), tentarono nuovamente di riconciliarsi con le Chiese anticalcedonesi di Siria, Egitto e Armenia; in tal senso nell'anno 633 ad Alessandria si giunse ad un labile ripristino della comunione ecclesiale.¹ In verità, non sono tante le notizie relative ai sostenitori e ai divulgatori di queste dottrine, ossia gli autori monoenergiti e monoteliti del secolo VII, mentre non è così per i loro avversari, e cioè i dienergiti e diteliti, che furono i "vincitori" della controversia. Ancora meno sappiamo degli scritti monoenergiti e monoteliti, andati distrutti e giunti in maniera frammentaria e *de relato* per cui la ricerca si complica ulteriormente. Se, poi, all'esiguità del materiale storico-letterario si aggiungono anche la complessità e l'oscurità delle speculazioni di entrambi gli schieramenti, il nostro intento apparirà alquanto arduo.

In verità, abbiamo già tentato una prima ricostruzione della dottrina dei monoenergiti e monoteliti nel volume: *Monoenergiti/monoteliti del VII secolo in Oriente*, Roma 2017, in cui abbiamo presentato i protagonisti più noti della controversia, tra cui Teodoro di Pharan che, se non ne fu proprio l'iniziatore,

¹ Quanto alle ricerche e agli studi condotti negli ultimi cinquant'anni sulla controversia monoenergita e monotelita rimandiamo all'introduzione del volume di H. Ohme, *Kirche in der Krise. Zum Streit um die Christologie im 7. Jahrhundert*, Berlin-Boston 2022, XIII-XX. Il volume di H. Ohme è una raccolta delle sue ricerche sul VII secolo, i cui contributi abbiamo tenuti presenti nel corso di questa nostra ricerca; inoltre, nell'introduzione al volume del medesimo autore, *Das 6. Ökumenische Konzil von Konstantinopel (680/681). Eine engelgleiche Versammlung?*, Berlin-Boston 2025, 3-13, abbiamo un panorama sugli studi storico-teologici più importanti in ambito tedesco, anglosassone e romano-cattolico.

fu sicuramente il primo significativo esponente del monoenergismo, essendo attivo nei primi decenni del VII secolo; siamo passati poi a Sergio, patriarca di Costantinopoli, ispiratore dell'imperatore Eraclio il quale supportò politicamente tale concezione cristologica, poi abbiamo presentato via via i diversi personaggi attivi nella disputa fino alla sua ultima fiammata sotto il regno dell'imperatore Filippico agli inizi dell'VIII secolo. I risultati di quella ricerca sono confluiti con alcuni aggiornamenti nel presente volume; in particolare sono rimasti pressoché invariati i capitoli I, III e l'ultimo relativo ai florilegi monoenergiti/monoteliti della monografia del 2017, mentre al capitolo II abbiamo aggiunto un paragrafo su papa Onorio, che nel precedente volume avevamo volutamente tralasciato; lo stesso abbiamo fatto per il capitolo IV che in questo volume occupa, invece, il capitolo VII, in cui abbiamo aggiunto un paragrafo sulla celebrazione, sull'*Horos e Logos prosphonetikos* del concilio Costantinopolitano III; mentre è del tutto nuovo il capitolo IV, dove abbiamo presentato i più accesi avversari orientali del monoenergismo e del monotelismo, ossia Sofronio, patriarca di Gerusalemme, e Massimo il Confessore insieme con i rappresentanti della Chiesa di Cipro, Arcadio e Sergio, e con Anastasio Sinaita. Del tutto nuovo è anche il capitolo V dove abbiamo illustrato la reazione della sede romana, in particolare, con i papi del VII secolo, Giovanni IV, Teodoro I, Martino I, Agatone e Leone II. Abbiamo inoltre aggiunto un capitolo, e cioè il VI, sul sinodo Lateranense dell'anno 649, la cui discussione sulla storicità degli Atti ha attraversato gli studi filologici e storiografici degli ultimi decenni.

Questo volume, dunque, vuole completare la ricerca offerta nella nostra opera del 2017 a partire da una sintetica ricostruzione degli eventi che caratterizzarono e accompagnarono la nascita e la divulgazione del monoenergismo e monotelismo, presentando gli iniziatori, i sostenitori e le motivazioni di una tale scelta in campo dottrinale e cristologico, seguendone le linee di sviluppo e di dissoluzione da un punto di vista storico-teologico. Si è passati poi ad illustrare la reazione al monoenergismo e monotelismo sia in ambito orientale che romano, prestando attenzione alle due assise sinodali che maggiormente ne segnarono il passo, e cioè il sinodo Lateranense dell'anno 649 e il concilio Costantinopolitano III dell'anno 680/681.

In questo tentativo di ricostruzione non va dimenticato che sullo sfondo ha giocato un ruolo importante anche l'aggravarsi della situazione dell'impero romano dopo le guerre persiane, che ne avevano esaurito le forze, e le conquiste degli arabi islamici che erano in drammatico aumento. Inoltre, si deve tenere presente che la gran parte delle notizie giunte circa la disputa teologica e i suoi personaggi deriva da Massimo il Confessore e dalla sua cerchia, per cui non è sempre possibile distinguere con assoluta certezza quanto sia veramente appartenuto al pensiero dei monoenergiti e monoteliti e quanto

sia il frutto della manipolazione dei loro avversari, anche se nelle sezioni dedicate ai monoenergiti e monoteliti abbiamo cercato di estrapolare i loro testi dalle opere e dai contesti massimiani e dalle raccolte conciliari, cercando di leggerli come parti di opere a sé stanti. In questa impresa abbiamo dato una certa importanza a quanto trasmesso da alcune fonti in siriano che consentono di allargare l'orizzonte dell'indagine e di conoscere personaggi e testi altrimenti sconosciuti, come ad esempio il monaco Giorgio. Ciò nonostante, rimane impraticabile la via che avevamo deciso di percorrere nel precedente volume del 2017, ossia quella di guardare al fenomeno del monoenergismo e monotelismo a prescindere dall'opera di filtrazione operata da Massimo il Confessore e dai suoi compagni; ne è un esempio emblematico il caso di Pirro di Costantinopoli.

Nell'ultimo capitolo abbiamo ripresentato i florilegi monoenergiti/monoteliti, così come giacciono nelle opere degli autori trattati ed esattamente come nel precedente volume del 2017; a tal proposito, segnaliamo che non abbiamo trattato le questioni circa l'autenticità dei testi citati e del loro utilizzo nelle controversie teologiche precedenti o contemporanee, rimandando agli studi più specifici sulle citazioni e sui florilegi tardo-antichi, per la cui analisi e valutazione occorrerebbe una monografia a parte.

In questo volume ribadiamo che le dottrine teologiche con il loro sviluppo e le loro vicende non vanno relegate soltanto all'ambito storico-letterario, poiché esse sono l'espressione della fede di un gruppo di persone, siano esse di elevata estrazione e formazione teologica che gruppi di semplici fedeli; e per questo, come in altri casi analoghi, l'esplosione di una questione dottrinale va considerata un fenomeno vitale che ha sempre un "prima" e un "dopo". In tal senso, tracce della riflessione sull'energia del Verbo incarnato si trovano nelle opere di alcuni teologi, sia calcedonesi che anticalcedonesi, del VI secolo che prendevano a piene mani da diversi contesti filosofici, facendo supporre che le radici concettuali di tali ragionamenti andassero ricercate nella riflessione aristotelica del rapporto tra potenza ed atto.² Là dove alla forza e realtà dell'essere in atto (*energeia*) si opponeva un modo di essere ipotetico e meno forte dell'essere in potenza (*dynamis*);³ al Verbo incarnato ovviamente doveva spettare la perfezione dell'essere e quindi l'essere in atto e non quello in potenza. In altri termini, perché l'essere del Verbo fosse perfetto e quindi in

² M. Roueché vede un collegamento tra la disputa monoenergita e monotelita e i commentari siriani all'*Isagoge* di Porfirio; cf. M. Roueché, *Byzantine Philosophical Texts of the Seventh Century*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 23 (1974), 61-76.

³ Cf. Ph.G. Renczes, *Agir de Dieu et liberté de l'homme. Recherches sur l'anthropologie théologique de saint Maxime le Confesseur*, Paris 2003, 45-73, dove lo studioso presenta il rapporto tra *energia* e *dynamis* in Aristotele.

atto, doveva essere provvisto dell'energia naturale, mentre su chi fosse in atto e, quindi, chi fosse il soggetto dell'energia si poteva aprire una discussione a seconda che si accentuasse l'afferenza ipostatica o naturale dell'energia stessa. A tal proposito, non mancano studi che offrono ricostruzioni più generali, allargando l'orizzonte fino ad Apollinare di Laodicea.⁴ Ora, se queste riflessioni sul "prima" possono dipendere dalle ricerche e dalle ipotesi degli studiosi, non è così per il "dopo". Infatti, se è vero che la nostra ricerca si ferma all'epoca dell'imperatore Filippico e, in un certo senso, marca un limite finale alla questione dottrinale agli inizi dell'VIII secolo, non è così da un punto di vista storico, dal momento che il monotelismo sopravvisse alla sua condanna dottrinale, stando per esempio al caso – sia pur controverso – dell'adesione dei cristiani maroniti al monotelismo⁵ e, comunque, al fatto che alcune frange di cristiani monoteliti sopravvissero alla condanna del concilio Costantinopolitano III.⁶

Questo nostro lavoro, oltre che presentare i protagonisti della disputa teologica con le loro opere e il loro pensiero, vuole mettere a disposizione del lettore i testi dei teologi che sia da parte monoenergita/monotelita che dalla parte opposta dienergita/ditelita vennero prodotti per far emergere il loro ragionamento; per diversi di questi testi abbiamo offerto la prima traduzione italiana, come ad esempio per l'*Apologia Honorii*. Si è scelto, inoltre, di evitare la riproduzione dei testi in lingua originale rimandando in nota alle più

⁴ C. Hovorun ha offerto una più complessa ricostruzione di un *Early Monenergism* andando a ritroso fino ad Apollinare di Laodicea, Severo di Antiochia, Giuliano di Alicarnasso, gli agnoeti, ecc. In questo modo lo studioso ha inserito nell'alveo del monofisismo le radici più profonde del monoenergismo; cf. C. Hovorun, *Will, Action and Freedom. Christological Controversies in the Seventh Century*, Leiden-Boston 2008, 5-51. A nostro avviso, questo tentativo è sostanzialmente corretto, per questo non abbiamo ripetuto questo sforzo preferendo circostanziare la nostra ricerca. Anche M. Jugie ha parlato di *Autres formes du monothélisme* riferendosi ad arianesimo, apollinarismo ed eutichianismo nel suo articolo: *Monothélisme*, in *DThC* 10/2 (1929), 2314-2316; cf. W. Elert, *Der Ausgang der altchristlichen Christologie*, Berlin 1957. D. Bathrellos si è soffermato sul *background* del monotelismo del VII secolo, dando una ricognizione generale degli studi sulla questione; cf. D. Bathrellos, *The Byzantine Christ. Person, Nature and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*, Oxford 2004, 89-97.

⁵ Cf. C. Hovorun, *Will*, 93-102, dove abbiamo una lunga riflessione sull'adesione dei maroniti al monotelismo e al tipo di monotelismo da loro professato.

⁶ Uno sguardo generale sul monotelismo, le sue propagazioni e la sua sopravvivenza fino al Medioevo è offerto da J. Tannous, *In Search of Monotheletism*, in *Dumbarton Oaks Papers* 68 (2014), 29-67. Si tenga anche presente, per la reazione negativa al concilio Costantinopolitano III soprattutto in ambito siro-palestinese, S.P. Brock, *An Early Syriac Life of Maximus the Confessor*, in *Analecta Bollandiana* 91 (1973), 299-346; Id., *A Syriac Fragment on the Sixth Council*, in *Oriens Christianus* 57 (1973), 63-71.

recenti edizioni critiche, mentre si sono conservati nel testo e in nota solo i termini e i brani greci o latini strettamente necessari per la comprensione della controversia.

Per entrare nei termini della questione è bene notare, in fase preliminare, che l'energia e la volontà del Verbo incarnato sono considerate dagli autori monoenergiti e monoteliti dal punto di vista della persona, mentre dagli autori dienergiti e diteliti dall'angolazione delle due nature; in altri termini, esse sono rapportate o all'unico agente, che è appunto la persona del Verbo, oppure alle due nature, umana e divina, del Verbo stesso. In verità, la questione dell'unica volontà del Verbo era presente *in nuce* anche nell'apollinarismo e nel monofisismo eutichiano, che all'interno delle loro architetture dottrinali non potevano accogliere una reale attività e volontà umana in assenza di un'anima umana o di una natura umana perfetta del Verbo.⁷

Esistono diverse opinioni degli storici quanto all'origine del monoenergismo e del monotelismo, che sintetizziamo nelle seguenti, la prima è rappresentata da coloro che vedono in queste concezioni l'applicazione all'energia e alla volontà della terminologia usata dai monofisiti severiani riguardo alla natura, per cui si tratterebbe di un tentativo di riconciliazione con i monofisiti per mezzo delle loro stesse concezioni, fatta salva la distinzione delle nature.⁸ In tal senso il monoenergismo e il monotelismo risalirebbero ad un retroterra monofisita ed ultimamente apollinarista. Altri ritengono che tali concezioni nacquero all'interno della teologia neocalcedonese in uno slancio ulteriore verso il dialogo e la conciliazione con il monofisismo severiano, come afferma F. Winkelmann che sinteticamente scrive: «Der Formeln der einen Wirkung and des einen Willens Christi nach der Inkarnation bei Anerkennung der Trennung der zwei Naturen erwachsen aus nachchalkedonischer Christologie (Neuchalkedonismus) und waren als Brückenschlag zu den Monophysiten gedacht».⁹ Si è detto anche come tra monoenergismo/monotelismo e dienergismo/ditelismo non esistesse nessuna distinzione sostanziale, ma che si fosse trattato esclusivamente di una questione puramen-

⁷ Cf. M. Jugie, *Monothélisme*, 2314.

⁸ M. Jugie definisce il monotelismo «un demi-dyophysisme et un demi-monophysisme»; cf. *Monothélisme*, 2314.

⁹ F. Winkelmann, *Monenergetisch-monotheletischer Streit*, in TRE 23 (1994), 205. In realtà una lunga lista di studiosi sostiene questa tesi, fra i quali menzioniamo C. Moeller, G. Bausenhardt, S. Helmer, K.-H. Uthemann. Questa posizione è stata criticata da D. Bathrellos, secondo cui il monotelismo non è in continuità con la teologia post-calcedonese (neocalcedonesi), bensì ne è una deviazione. A riprova di questo afferma che esistono evidenti contatti da un punto di vista sia contenutistico che argomentativo tra monotelismo e apollinarismo e anticalcedonesi; cf. D. Bathrellos, *Byzantine Christ*, 95-97.

te terminologica.¹⁰ Abbiamo, poi, l'opinione di J. Tannous, secondo cui la dottrina monoenergita/monotelita non provenisse dall'alto, bensì costituisse una certa ortodossia regionale, propria della Siria, in cui si riconosceva il calcedonismo verso la fine del VII secolo, avvertendo di conseguenza come una novità la dottrina di Massimo sulle due energie e volontà. Lo studioso si esprime esattamente in questi termini: «Monenergism-Monothelism, I want to suggest, represented a regional orthodoxy. By the end of seventh century, it had become the standard view of those Chalcedonians in Syria who concerned themselves with christological matters».¹¹

Nemmeno quanto al valore e alla portata del monoenergismo e monotelismo abbiamo attualmente posizioni unanimi. Infatti, finora nessuno ha dubitato che la propaganda della “nuova” dottrina andò di pari passo con la campagna di riconquista delle province più orientali dell'impero da parte di Eraclio che, dopo aver sconfitto i persiani di Cosroe II, cercava di ricompattare l'impero anche sotto un'unica fede. Atteso questo, tale operazione è sembrata alla maggioranza degli studiosi più politica che religiosa, coniata ad arte da Sergio e da teologi di corte piuttosto che essere una fede condivisa con un effettivo seguito popolare, così che il monoenergismo e il monotelismo potrebbero essere ritenuti delle *quasi-dottrine*.¹² Ultimamente, però, questa

¹⁰ Cf. R. Price, *Monothelism: A Heresy or a Form of Words?*, Leuven 2010 (SP 68), 221-232.

¹¹ Cf. J. Tannous, *In search*, 30.

¹² Al termine del secondo capitolo del suo volume sulle controversie cristologiche del VII secolo, dove tratta della storia C. Hovorun così conclude: «Their choice was determined mainly by political expediency and the desire to heal the rupture with those who rejected Chalcedon. At some stage, however, Monoenergism and especially Monothelism turned into a self-sufficient doctrine that was incorporated into the Chalcedonian framework» (C. Hovorun, *Will*, 102). Anche nella conclusione generale del volume Hovorun ribadisce la sua posizione affermando: «Monenergism-Monothelism was exploited as a political project to establish a rapprochement between Chalcedonians and antiChalcedonians. [...] In political terms, Monenergism-Monothelism was the child of the concordance between secular and ecclesiastical authorities of the eastern Roman Empire» (C. Hovorun, *Will*, 163-164). In un altro contributo Hovorun conferma il suo pensiero ed aggiunge che «Monoenergism and Monothelism were not conventional Christological doctrines. They were rather eclectic doctrinal outlooks, which comprised in a superficial way various Christological concepts. I would call them quasi-doctrines» (C. Hovorun, *Controversy on Energies and Wills in Christ: Between Politics and Theology*, Leuven 2010 [SP 48], 217-220). Ha sostanzialmente la stessa opinione J.P. Farrell, secondo cui monoenergismo e monotelismo seguirono le vicende politiche del tempo insieme con «the Cyrillic Chalcedonian theological climate» (J.P. Farrell, *Free Choice in St. Maximus the Confessor*, South Canaan 1989, 68). Anche per D. Bathrellos i monoteliti costituivano un piccolo gruppo di amanti della teologia, per lo più patriarchi interessati a questioni di politica ecclesiastica; cf. D. Bathrellos, *Byzantine Christ*, 60.

ipotesi è stata messa da parte e si è tentato di dimostrare che queste concezioni fossero espressione della fede di diversi strati di popolazioni o addirittura di intere zone del Vicino Oriente, ovvero dottrine concrete e vive, non solo discussioni tra dotti teologi.¹³ C'è anche chi ritiene che tale controversia non avesse avuto alcuna rilevanza politica o sociale, ma fosse solo un dibattito dottrinale a cui la letteratura moderna ha accordato una grande importanza storica a causa delle fonti letterarie e che non avrebbe avuto in realtà nessuna corrispondenza con la realtà storica.¹⁴

A seconda, poi, che si propenda per l'una o per l'altra soluzione, si dà un'interpretazione della fine di questi fenomeni; infatti, se il monoenergismo e il monotelismo fossero stati l'espressione di una élite,¹⁵ ovviamente non sarebbero sopravvissuti alla condanna e alla morte dei loro fautori; se invece fossero stati condivisi da più ampi strati di popolazione, non solo sarebbero sopravvissuti alla condanna conciliare, ma avrebbero avuto anche una più lunga durata nel tempo.¹⁶

La nostra ricerca vuol dare qualche risposta a questi interrogativi proponendo una ricostruzione della controversia dal taglio piuttosto storico-teologico, nel senso che intende esporre il pensiero e le riflessioni cristologiche presenti negli scritti degli autori monoenergiti e monoteliti e di quelli dienergiti e diteliti di parte sia orientale che occidentale, affrontando le più importanti questioni sia concettuali che storiografiche, relative all'eventuale interdipendenza del monoenergismo e monotelismo. In tal senso, ci si è chiesto se entrambi fossero due facce di una stessa medaglia e quali fossero i contesti concettuali e teologici di loro provenienza; poi, si è visto in che modo e da quali prospettive i dienergiti e diteliti avessero reagito alla dottrina monoenergita e monotelita valutando gli esiti delle assem-

¹³ In contrasto con Hovorun, J. Tannous sostiene che «Monoenergism and Monotheletism, I want to argue, were more than a failed ideas floating around in the ether at the twilight of antiquity. They were more than a political compromise worked out by a patriarch, an emperor or a bishop of Alexandria... were at least as much as an example of concrete and lived doctrines» (J. Tannous, *In Search*, 49).

¹⁴ Questa è l'opinione di W. Brandes, *Orthodoxy and Heresy in the Seventh Century: Prosopographical Observations on Monotheletism*, in A. Cameron (ed.), *Fifty Years of Prosopography. The Later Roman Empire, Byzantium and Beyond*, Oxford 2003, 118.

¹⁵ Anche in questo caso C. Hovorun è molto categorico ed afferma nella conclusione del suo volume: «It [Monenergism-Monotheletism] was restricted mostly to élite, only on rare occasions did it excite popular interest» (C. Hovorun, *Will*, 164).

¹⁶ Quest'ultima è l'opinione di J. Tannous, secondo cui i maroniti furono gli artefici di questo tipo di ortodossia regionale che era destinata a continuare a lungo nel tempo, come attesta un trattato dell'XI secolo scritto in arabo dal titolo *I dieci capitoli* di un vescovo maronita della regione di Aleppo, tale Tommaso di Kafartab; cf. J. Tannous, *In Search*, 65.

blee conciliari che condannarono il monoenergismo e monotelismo, ossia il sinodo Lateranense dell'anno 649 e il III concilio di Costantinopoli del 680/681.

Questo libro mi dà anche l'occasione per esprimere la mia profonda gratitudine nei confronti del Pontificio Istituto Augustinianum, dove mi sono formato e dove insegno; un particolare ringraziamento va anche ai responsabili della Biblioteca del medesimo Istituto, dove ho potuto realizzare questa ricerca.