

linea di tradizione orale persistente per alcuni secoli nella cristianità antica; lo sviluppo parallelo, e con influssi reciproci anche nel campo liturgico, di cristianesimo e giudaismo rabbinico; l'importanza dell'esegesi di epoca patristica per la comprensione teologica dei riti, veicolata dalla narrazione e dalle figure dell'allegoresi non meno che dall'esposizione dottrinale.

Tra i pregi non secondari del volume deve riconoscersi la quantità davvero importante delle fonti presentate nel testo, per lo più (purtroppo non sempre) poste tipograficamente in evidenza mediante il carattere corsivo e l'impiego di un corpo minore. Si può rimarcare che una veste editoriale meno austera e compatta avrebbe potuto valorizzare assai meglio – in funzione soprattutto didattica – le fonti semplicemente citate nel corso della trattazione, riportando anche queste per esteso e meglio ancora se collocandole in calce alla pagina, invece di concentrarle nelle troppo dense note finali.

Francesco Pieri

Fondazione per le scienze religiose – Bologna

C. Marksches, *Kaiserzeitliche christliche Theologie und ihre Institutionen. Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie*, Mohr Siebeck, Tübingen 2007, pp. XIV + 524

Che cos'è «teologia»? La risposta a questa domanda dipende in larga misura dal contesto culturale da cui proviene chi si pone la domanda. Per questo l'autore del presente libro fa bene a non celare la sua provenienza dall'ambiente accademico germanofono. Nella prefazione egli precisa la genesi e il «Sitz im Leben» del suo libro (insegnamento presso l'Università di Jena, facoltà di teologia nella cornice di un'università statale, legame con una determinata tradizione confessionale del cristianesimo ecc.). Tuttavia il libro non si addice esclusivamente a coloro che condividono tale contesto culturale e che vi partecipano attivamente. Esso rappresenta infatti un tentativo di apertura verso i «cultural studies» in senso largo e costituisce un contributo fondamentale alle scienze dell'antichità in tutti i loro contesti e le loro colorazioni culturali. La soglia che conduce fuori da una ghettizzazione teologica è costituita dal termine «istituzione». Il libro si colloca infatti a cavallo tra una storia della teologia «in senso proprio» e i suoi «contesti istituzionali» (p. 2) – onde il sottotitolo «Prolegomena zu einer Geschichte der antiken christlichen Theologie». Ci troviamo in un certo senso nell'atrio del tempio, l'entrata al santissimo non è ancora concessa (ma prospettata: l'autore spera di «poter proporre un giorno una storia della teologia di un nuovo genere», 4, nota 7).

Cosa sono allora questi «contesti istituzionali» che l'autore analizza? Prima di addentrarmi in dettagli, mi sia concesso di aggiungere che si tratta di un'opera profondamente dotta. Persino il lettore convinto di orientarsi bene nell'uno o nell'altro

argomento proposto, si stupirà dell'apporto arricchente offerto dal saggio. Frequentemente la lettura affascinante di questo testo viene premiata da riferimenti a dati remoti, a nuovi e importanti dettagli e da collegamenti sorprendenti tra nozioni di per sé già note. Nello stesso tempo tuttavia l'esposizione è lucida e sobria, in modo da essere adatta anche come introduzione alle rispettive tematiche trattate, magari non per studenti alle prime armi, ma certamente per coloro che hanno già alcuni semestri alle spalle.

Tema centrale è la «teologia»: più precisamente quella del cristianesimo dell'età imperiale. In primo luogo l'autore si pone la domanda sul piano storico. Egli si chiede, cosa si intenda con questo termine e se con esso venga indicato qualcosa di utile per lo storico del cristianesimo dei primi tre secoli. A ragione l'autore osserva che il termine «teologia», così come inteso oggi, nasce al più presto nel basso Medioevo (11-27), certamente non nell'antichità, dove con il termine ΘΕΟΛΟΓΙΑ si intendeva qualcosa di profondamente diverso. Se il termine viene comunque usato (per indicare la presa di distanza, l'autore lo mette volentieri tra virgolette), rimane il pericolo che retroproiettati normativamente nel passato la disciplina accademica delle facoltà germanofone di matrice confessionale del XXI secolo. L'autore è ben consapevole di questo pericolo (viene criticato da lui come logica della «strada a senso unico», 11-13), eppure a tratti vi soccombe, quando per esempio afferma che già nel III secolo *theologia* possa indicare una «teologia trinitaria» in senso proprio (25). Gli sviluppi più tardivi della storia della teologia potranno dare questa impressione, ma per il periodo in questione mancano decisamente le prove.

Nel concreto sono tre i contesti istituzionali esaminati: l'esercizio dell'insegnamento cristiano, l'attività dei profeti montanisti e il culto cristiano. In tutti e tre i casi vengono presentate in modo impressionante la varietà e l'ampiezza dello spettro della «teologia» cristiana. Diverse semplificazioni riguardo alla «setta» montanista o riguardo alla «scuola catechetica» di Alessandria devono essere rivedute. Nei confronti del culto cristiano (la liturgia), non è un fatto sorprendente che esso fosse in particolar modo un'importante fonte della «teologia implicita», la quale godeva di una larghissima diffusione e che dunque può ben istruire sulla mentalità di una cerchia ben più larga di quella degli «specialisti religiosi» intellettuali. Tuttavia ciò è sfuggito, come osserva Marksches «specialmente alla ricerca di matrice protestante» (211). Si potrebbe aggiungere: non è sfuggito alla ricerca di matrice cattolica, ma comunque non reso fecondo a causa della suddivisione delle materie d'insegnamento in patristica e scienze liturgiche. Il capitolo in questione (136-211) è contrassegnato da una stupenda conoscenza delle fonti e da interpretazioni molto fini e attente ai dettagli. L'immagine che ne risulta è molto più variopinta e variegata di quanto si sia pensato fino ad ora. Questo nuovo apporto di conoscenze risulta però primariamente dall'ampia attenzione data alle fonti «secondarie», mentre le interpretazioni delle fonti più note rimangono piuttosto nell'area del convenzionale (per esempio riguardo al rapporto tra la Didache e la liturgia ebraica oppure riguardo al ruolo del racconto d'istituzione in Giustino o altrove).

La semplice osservazione che la «teologia» cristiana dei primi tre secoli fosse molto variegata, per non dire frastagliata, non è di per sé innovativa. Proprio per il culto ci si può chiedere, al contrario, come mai sia stato possibile stabilire di fronte a tale molteplicità una sorta di «segno di riconoscimento». Ciò vale in particolar modo per

l'eucarestia (sulla quale soltanto si concentra l'analisi – purtroppo, poiché una discussione a vedute più larghe sul significato del rito cristiano in generale avrebbe portato sicuramente nuovi e interessanti spunti, come si vede dalla breve discussione sulla teoria del rito, 137-139). Già verso il 200 comunque un certo vescovo di nome Abercio poteva scrivere che trovava ovunque, durante i suoi lunghi viaggi, fedeli con cui tenere il convito eucaristico – presupponendo con ciò una certa identità del culto.

L'esauriente capitolo sulla formazione del canone biblico si può senz'altro considerare un capolavoro (215-335, intitolato con «Institution und Norm», comprendente circa un terzo del libro). Si può supporre che proprio in questo campo sia già stato detto e «disboscato» tutto – specialmente il protestantesimo vi ha messo da tempo particolare attenzione per l'importanza centrale del principio scritturistico e dell'esegesi biblica. Marksches ne è ben consapevole (220). Tuttavia, vale la pena riprendere in mano la questione, soprattutto perché viene proposta una nuova angolatura. Nel concetto di «canonizzazione» non va visto un punto terminale, una sepoltura, per così dire, di prima classe, ma esso viene interpretato in maniera conseguente come parte della storia della teologia dei primi secoli. Un aspetto attraente di questo approccio è l'inserimento nell'impresa libraria e bibliotecaria dell'antichità: particolarmente interessante è il paragrafo sugli scritti biblici nelle biblioteche cristiane (314-331, con lo sfruttamento di fonti fino ad ora usate solo di rado, se non tralasciate del tutto). «Canone» infatti non indica solamente un criterio formale (che tra l'altro non esisteva ancora in queste veci nel II e III secolo), ma è parte di una più ampia cultura letteraria e testuale. Proprio in questo settore si osservano innovazioni importanti, a cui il cristianesimo aveva saputo dare anche propri contributi. La ripresa di questa tematica è dunque così feconda grazie all'approccio che si potrebbe chiamare *kulturwissenschaftlich*, anche se l'autore stesso non usa il termine (che peraltro va molto di moda).

Anche nel paragrafo conclusivo viene evitata questa etichetta. Tema ivi trattato è «l'identità e la pluralità del cristianesimo antico» (337-383): in sintesi dunque la questione di come ci si spieghi il fatto che un'attenta analisi del cristianesimo, zoommato dall'apparecchio fotografico dello storico, lo presenti nelle sue molteplici sfaccettature e differenziazioni interne, ma che al contempo si possa, a quanto pare, parlare ancora di un «cristianesimo» al singolare. Questo dato di fatto è in effetti alquanto sorprendente e necessita ulteriori chiarimenti. In fin dei conti è proprio la sua forte coesione ad avergli dato più in là (nel tardo antico e nell'alto Medioevo) la possibilità di prendere definitivamente piede. Come e con quale attrezzatura terminologica bisogna spiegare questo referto? Dapprima la tesi e la terminologia di Walter Bauer di «Ortodossia e eresia» vengono ampiamente discusse, nonché la loro ricezione nella ricerca (339-369), alla fine però vengono accantonate. Di seguito vengono brevemente discussi i termini «inculturazione» e «acculturazione» (369-373). Non risulta con molta chiarezza come mai questi termini godano di pessima fama. Solo perché vengono classificati come «gesuitici»? L'autore stesso li utilizza ripetutamente nel corso dell'esposizione e, più precisamente, se si osserva attentamente, nei suoi punti nevralgici (per esempio 16 e 213). Difatti la concezione secondo cui nel processo di «inculturazione» qualcosa al di fuori della cultura diventi cultura (analogamente all'«incarnazione», cfr. 371), rimane piuttosto problematica. Si finirebbe per giungere ad una tesi modificata dell'«ellenizzazione del cristianesimo», ovvero un concetto se-

condo cui esiste un substrato del cristianesimo prima, se non persino al di sopra, della cultura ellenistica. Ma sono veramente queste le implicazioni di tale termine? Di fatto esso viene spesso usato promiscuamente con «acculturazione», e non sembra esserci in effetti alcun problema nell'usarlo con il significato di interazione tra culture. Tuttavia il termine di conseguenza si affievolisce – il che, però, vale anche per la terminologia suggerita da Marksches. Egli propone i termini di «identità» e «pluralità» (373-383), e non si può certamente dire che questi concetti molto generali siano uno strumento forte e preciso per la descrizione e migliore conoscenza del cristianesimo antico.

A questo punto bisogna tornare sull'uso della parola «istituzione», adoperata come motivo conduttore da Marksches, che in qualche modo lo sostituisce al termine poco preciso di «cultura». L'autore ha dovuto allargare tale termine nei confronti della lingua corrente, in modo da potervi includere tutto quanto elaborato nel libro. «Istituzioni» sono allora definite come «arrangiamenti sociali, che sono in grado di suggerire con successo, all'esterno così come all'interno, stabilità e durata» (34). Di fatto questo termine si mostra, in questo significato più ampio, come sorprendentemente idoneo. Sarebbe molto allettante proporre l'impresa di una «storia delle istituzioni» anche per altre epoche del cristianesimo.

Chi, tuttavia, in modo del tutto naturale, dinanzi alle istituzioni del cristianesimo antico, pensasse innanzi tutto a strutture dei ministeri o delle costituzioni, verrà sicuramente deluso. È un peccato, poiché si potrebbe – e in particolare modo Marksches potrebbe – dire e scoprire molti aspetti interessanti in questo settore, non solo le solite domande riguardo all'inizio dell'episcopato monarchico e alle origini della tradizione sinodale. Il motivo di questa omissione non risiede nel fatto che sia stato percepito come argomento non pertinente alla tematica (al contrario: originalmente erano previsti paragrafi su questo argomento, 4). Piuttosto è stato deciso di «lavorare volutamente in senso paradigmatico» (7) – come purtroppo anche in altri casi il termine «paradigmatico» serve per collare pezzi abbastanza staccati. Anche se il presente libro non è nato da una collezione di saggi originariamente indipendenti, non riesce a liberarsi del tutto dall'*odium* di «case studies».

Al di là delle molte osservazioni e cognizioni particolari, è proprio la ricerca di unità e pluralità del cristianesimo a fungere da filo conduttore del volume – come d'altronde in buona parte della ricerca recente. Nel contesto accademico da cui nasce il libro, la materia che si occupa di questioni del genere viene nominata «storia della chiesa». In tedesco, come nel termine greco che le fa da substrato, ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, non è possibile decidersi tra il singolare o il plurale – cosa possibile invece per l'inglese o l'italiano («storia della o delle chiese»). Sulla scia dell'apertura ecumenica e del diletto per la pluralità provato dall'epoca postmoderna, gli ultimi decenni hanno visto spostarsi l'accento – spesso in modo incosciente e poco riflettuto – verso il plurale. La questione dell'«ortodossia e eresia nel cristianesimo antico» (W. Bauer) è stata sollevata due generazioni fa, e risolta nel frattempo con la precisazione che non vi sono a disposizione categorie per delimitazioni univoche. Le tendenze centrifughe verso la pluralizzazione e differenziazione si spinge talmente in là, che alcuni esperti preferiscono persino parlare solo di «cristianesimi» per l'antichità. Di fronte a questo, Marksches vuole mettersi alla ricerca anche della «base comune a tutti» (5). Le risposte avanzate (specialmente nel paragrafo conclusivo 337-383) non sono certamente le ultime parole in merito, ma è comunque da prendere in considerazione la posizione

di fondo, secondo cui è proprio «lo sguardo verso le istituzioni e verso le norme» a portare avanti metodologicamente questa ricerca. Questo riferimento è relativamente banale, se con «istituzione» si vuole suggerire il suo significato più quotidiano, ma assume profondità e spessore, se a partire da esso si cerca di evincere una categoria più ampia nel senso di «cultural studies» nella storia del cristianesimo.

Martin Wallraff
Universität Basel

Religion, Dynasty, and Early Christian Rome, 300-900, edited by K. Cooper, J. Hillner, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2007, pp. 327

Il libro raccoglie nove contributi dedicati all'interazione tra vescovi, clero, aristocrazia cristiana ed imperatori a Roma, nel periodo 300-900 d.C., con particolare attenzione al VI secolo. La raccolta è suddivisa in tre parti. La prima, *Icons of authority: pope and emperor*, è dedicata alle relazioni tra il potere imperiale e il nascente potere papale, analizzate attraverso i cerimoniali pubblici ed alcune fonti letterarie del VI secolo quali il *Liber Pontificalis* e la *Collectio Avellana*. La seconda parte, *Lay, clerical, and ascetic contexts for the roman Gesta martyrum*, evidenzia la persistente centralità della *domus* aristocratica nelle dinamiche politiche, sociali ed economiche della Roma del V-VI secolo, fenomeno tangibile in fonti diverse dal *Liber Pontificalis* e dalle decretali pontificie quali le agiografie dei martiri romani raccolte nei cosiddetti *Gesta Martyrum*. La terza ed ultima parte, *Religion, dynasty, and patronage*, è dedicata alle strategie messe in atto dalle casate romane nella gestione dei patrimoni familiari.

Un'utile introduzione permette alle curatrici, Kate Cooper e Julia Hillner, di focalizzare i fini della ricerca. Nel fenomeno del declino economico e politico dell'aristocrazia senatoria tra V e VI secolo, quest'ultimo appare come punto di svolta, essendo un periodo nel quale il tramonto dei gesti imperiali ed aristocratici di «conspicuous consumption» e l'ascesa delle istituzioni ecclesiastiche che permise ai vescovi di stabilire continuità di cultura e di memoria storica, vennero a maturare interagendo. La scomparsa della visibilità dell'aristocrazia nelle fonti letterarie ed epigrafiche è compensata dal recente aumento quantitativo e qualitativo dei dati archeologici, grazie agli scavi compiuti a partire dagli anni Ottanta del Novecento a Roma.

Alla base delle ricerche raccolte nella miscellanea, dunque, è la volontà di comprendere come le esigenze dei vescovi romani – quali emergono nelle opere «pontificie» di VI secolo, il *Liber Pontificalis* e la *Collectio Avellana* – abbiano distorto la nostra comprensione delle relazioni tra le tre principali fonti di patronato a Roma – imperatore, vescovo e aristocrazia laica – nel periodo in esame, e quale ruolo abbia svolto l'aristocrazia laica; per quest'ultimo aspetto è apparso utile il ricorso a fonti «alternative» quali quelle agiografiche, analizzate secondo prospettive complesse come quella di J.J. O'Donnell – sulla molteplicità dei soggetti e dei punti di vista