

## RECENSIONI

A. MOMIGLIANO, *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Ed. di Storia e Letteratura (« Raccolta di Studi e Testi », 115), Roma 1969. Un volume di pp. 748.

La serie dei *Contributi* di A. Momigliano prosegue intensa e vivace, e con ritmo crescente: a meno di tre anni dalla pubblicazione dei due tomi del *Terzo contributo* (maggio e agosto 1966) appare l'ampio volume in esame (aprile 1969), dove già si preannuncia il *Quinto contributo*. Tanta e tale attività di nuove ricerche e di revisione delle vecchie, in un arco di interessi sempre più vasto, rendeva ormai indispensabile una bibliografia degli scritti dell'autore; a ciò ha utilmente provveduto R. Clapcott, che in appendice al volume in esame (pp. 667-727) ha curato la *Bibliografia di Arnaldo Momigliano, 1928-1968* (luglio): 482 numeri, esclusi gli articoli enciclopedici, che sono elencati a parte (ed occupano ben sette pagine).

Il volume si divide in cinque parti. La prima (*Questioni di metodo*) raccoglie sette recenti contributi (pubblicati fra il 1966 e il 1968, uno inedito) di carattere storiografico; la seconda (*Saggi sul pensiero storico e filosofico antico*) ripresenta sette studi giovanili (1930-33) con due conferenze inedite del 1950; la terza (*Istituzioni e leggende di Roma arcaica*) mette in evidenza gli elementi di sviluppo e, insieme, di continuità che legano i recenti fondamentali interventi sul dibattuto problema (1966-69) agli analoghi scritti di trenta anni prima (1931-38), come anche la quarta parte (*Note critiche su fonti*: sette saggi, dal 1930 al 1966); mentre la quinta (*Discussioni e appunti*) raccoglie 25 recensioni, per la maggior parte recenti. Concludono il volume la ricordata *Bibliografia* e tre indici (dei testi più particolarmente discussi; di nozioni discusse; dei nomi più importanti).

Come i precedenti volumi della serie, anche il *Quarto contributo* è un libro che (giusto al contrario di quanto avviene normalmente) si legge con piacere e si torna poi mille volte a consultare con profitto, ma non si può recensire. Lo impedisce, evidentemente, il numero e la varietà dei temi trattati, ognuno dei quali richiederebbe uno specialista; e nemmeno sarebbe

facile operare una scelta fra contributi tanto diversi per natura, data di pubblicazione e materia. (Del resto, gran parte del contenuto del volume è già essa stessa discussione di opere, di storici e di metodi; mentre i saggi di più rilevante e diretta attinenza storica riguardano quei problemi di Roma arcaica sui quali è attualmente in pieno svolgimento un ampio e vivace confronto di posizioni).

E tuttavia è facile riconoscere, in questo come nei precedenti volumi della serie, un motivo di sostanziale e intrinseca unità: storia degli studi classici e storia del mondo antico non soltanto si presentano in rapporto di stretta interdipendenza (come l'autore sottolineava nella prefazione al *Terzo contributo*), ma anche mostrano di poter tuttora costituire quello che sono state fino al secolo scorso, un'eccezionale palestra di cultura tout court. La lezione dei *Contributi* è — in questo senso — tanto importante, quanto (diciamo pure) sorprendente in un'epoca di crisi culturale, che non può non essere soprattutto (anche se non esclusivamente) crisi dei fondamentali « classici » di una cultura e di una civiltà.

LEANDRO POLVERINI

ORIGENE, *I Principi*, a cura di M. SIMONETTI (« I classici delle Religioni »), Utet, Torino 1968. Un volume di pp. 611.

Non ci consta che esistesse finora un'edizione del *De principiis* di Origene in lingua italiana. Questa lacuna, di cui è difficile esagerare la gravità per la cultura teologica italiana, è ora colmata come meglio non si poteva desiderare. Con questo libro di Simonetti noi possediamo ora nella nostra lingua uno degli strumenti migliori e più completi che sia dato rintracciare in campo internazionale per lo studio di quest'opera fondamentale di Origene.

Non si tratta di una nuova edizione critica, ma di una traduzione preceduta da una lunga introduzione di 109 pagine e con un ampio commento.

Il *De principiis* di Origene è una delle opere dalla trasmissione più travagliata che ci abbia lasciato

l'antichità cristiana. Attaccata aspramente per errori veri o presunti non molto dopo la morte dell'autore, l'opera andò perduta nella lingua originale. A salvarla dal naufragio totale intervenne Rufino che la tradusse in latino. Se non che, preoccupato di scagionare Origene dalle accuse di eresia e convinto che in taluni punti il testo fosse stato interpolato da eretici, Rufino non tradusse alla lettera, ma come confessa egli stesso nella prefazione, modificò, attenuò o parafrasò il testo, nell'intento di smussarne le affermazioni più pericolose. Per riscoprire il vero testo di Origene bisogna confrontare la versione latina di Rufino con i brani citati in greco nella *Philocalia* di Gregorio Nazianzeno e Basilio di Cesarea, quelli riportati in una lettera di Giustiniano e i brani citati da Girolamo nell'Epistola 124. Questi ultimi costituiscono un controllo particolarmente utile in quanto furono tradotti con uno scopo opposto a quello di Rufino: quello, cioè, di mettere in risalto, mediante una traduzione letterale (a volte perfino tendenziosa), gli errori teologici di Origene.

Questo lavoro critico costituisce il pregio maggiore del lavoro di Simonetti. Alla luce dei progressi realizzati dall'edizione di Koetschau, Simonetti ha impostato su basi nuove la ricostruzione del testo origeniano. Pur tenendo conto del carattere libero e parafrastico della traduzione di Rufino, egli si rifiuta di emettere un giudizio di squallida totale della traduzione rufiniana che spalanchi la porta a tutte le avventure congetturali nella ricostruzione, ma analizza caso per caso le testimonianze dirette e indirette alla ricerca del testo originale.

Questo criterio, esposto con chiarezza nell'introduzione (pp. 13-26; 107-109), è poi applicato di fatto con coerenza nella ricostruzione del testo, sicché, se non possiamo dire alla fine di trovarci di fronte al testo uscito dalla penna di Origene (cosa cui non si giungerà mai con il solo materiale di cui disponiamo attualmente), possiamo però dire di trovarci di fronte al testo più fedele che lo stato attuale delle ricerche consente di raggiungere, perfezionabile nell'applicazione ai singoli casi più che nei criteri ispiratori. Data l'indole particolare del volume, Simonetti ha creduto di omettere, nella ricostruzione del testo, l'uso di sigle e di un apparato critico. Ciò sarebbe forse stato utile per un'utilizzazione a livello scientifico, alla quale il libro è senz'altro destinato per il suo valore. Ma con maggiore chiarezza — seppure con minore tecnica — Simonetti assolve questo compito critico in apposite note. Nei punti nei quali oltre la traduzione di Rufino esistono altre testimonianze dirette o indirette, l'autore spiega le ragioni delle sue scelte. La fiducia accordata alla traduzione di Rufino è probabilmente ancora eccessiva se la si rapporta a quello che doveva essere il testo genuino di Origene. Ma, non avendo più la possibilità di sottoporla a una verifica critica in tutti i punti, non si vede veramente come si potrebbe negargliela senza cadere nell'arbitrio.

Più difficile è raggiungere l'unanimità nella valutazione del pensiero di Origene, di cui Simonetti offre una bella e lucida sintesi (pp. 45-92). Si tratta dell'eterno problema di determinare fino a che punto il filosofo greco platonico che c'era in Origene ha preso la mano al teologo cristiano, distogliendolo dalla linea della tradizione ecclesiastica, alla quale pure professava di voler rimanere fedele (*De princ.*, praef. 2). I punti di maggior frizione, come è risaputo, sono: la concezione dei rapporti tra le Divine Persone, la natura del Logos e dello Spirito Santo, preesistenza delle anime, apokatastasis o restaurazione universale. Non è il caso di addentrarci qui in una discussione in merito. Dirò solo che il criterio di valutazione adottato da Simonetti porta a un giudizio fondamentalmente positivo sul pensiero di Origene che è in armonia con gli orientamenti più recenti degli studi origeniani (Crouzel, Daniélou; contro invece il Kettler, De Faye ed altri che continuano a ritenere valido il celebre giudizio di Porfirio su Origene: un uomo che viveva da cristiano, ma pensava da greco). Ci sono punti del dogma dove l'apporto di Origene, al di là di ogni polemica, è stato determinante. Tale è per esempio la teologia dello Spirito Santo e Simonetti lo mette in giusto rilievo (pp. 52-54).

Circa il suo commento, l'autore avverte che non pretende essere organico ed adeguato all'importanza del testo. Può essere, data la complessità dei problemi che presenta quest'opera di Origene. È certo, però, che egli dà più di quanto promette. Si tratta, infatti, di un commento critico-storico-teologico continuato, anche se sobrio, in cui si rivela la conoscenza che l'autore ha delle fonti cristiane antiche e del pensiero di Origene. In un punto avremmo forse desiderato un commento più esauriente: è l'importante passo *De princ.* IV, 4, 1 (p. 542). Origene combatte ivi una concezione della processione del Figlio secondo cui « una parte della sostanza del Padre si è mutata nel Figlio sì che c'è stato un tempo in cui il Figlio non è esistito ». Come si trovi in Origene quest'ultima frase (che sarà la tessera dell'arianesimo nella forma: *ἦν ποτε, δε οὐκ ἦν*) è ancora un mistero. Io vorrei suggerire due possibili vie di spiegazione. In una forma pressoché identica la frase circolava già tra i filosofi del Platonismo di mezzo, per affermare o negare, a seconda della posizione, l'eternità del mondo: Albino, *Isagoge*, 14 (C. F. Hermann, *Plato*, VI, *Teubn.*, p. 169): *δταν δὲ εἴτη [Plato] γεννέτον εἶναι τὸν κόσμον, οὐχ οὕτως ἀκουστέον αὐτοῦ ὡς δντος ποτὲ χρόνου, ἐν ᾧ οὐκ ἦν κόσμος*. Si veda anche Filone, *De cal.* 58 (Cohn-Wendland, IV, p. 282, 4-5): *ἦν ποτε χρόνος, δε οὐκ ἦν* [scil. ὁ κόσμος]. Origene potrebbe aver conosciuto la formula con questo impiego e averla trasferita nelle discussioni sulla generazione del Verbo, tanto più che anche nella prospettiva platonica il cosmo è concepito come Figlio di Dio (cfr. *Tim.* 28c: *τὸν πατέρα τοῦ παντός*; *Tim.* 92b: il cosmo definito *monogenes*). Da qui la formula sarebbe stata conosciuta prima da

Dionigi di Alessandria e poi dagli ariani. Origene però lascia supporre che già qualcuno aveva tentato di applicare la formula « erat tempus quando Filius non erat » alle discussioni trinitarie prima di lui. In questo caso, non sarebbe fuori posto pensare a Tertulliano il quale aveva scritto: « *Fuit tempus, cum et delictum et Filius non fuit* » (*Adv. Hermogenem*, 3, 4 [CC, I, 399]). Nello stesso testo di *De princ.* IV, 4, 1, Origene combatte un'altra affermazione trinitaria, secondo la quale « una parte della sostanza del Padre si è mutata nel Figlio » (« partem aliquam substantiae Dei in Filium versam »). Anche questa frase richiama stranamente Tertulliano, *Adv. Prax.* 26, 3 (CC, II, 1196): « portionem totius [scil. substantiae] quae cessura erat in Filii nomen ». Inoltre Origene sembra riferirsi abbastanza chiaramente a Tertulliano, benché nomini solo Melitone, quando condanna coloro che concepiscono la sostanza divina come materiale, basandosi sugli antropomorfismi attribuiti a Dio nella Scrittura: cfr. Origene, *Quaestiones in Gen.* I, 20 (PG, 80, 113). Né va dimenticato il fatto importantissimo che all'inizio della controversia ariana troviamo la formula « *Fuit tempus cum non erat* » attestata per la prima volta dal papa Dionigi (cfr. Atanasio, *De decret. Nic. Syn.* 26) cioè da un occidentale e nulla prova che il testo di Dionigi tenga presente e sia ispirato solo dalla relazione che gli era giunta da Alessandria e non invece anche dalle discussioni avutesi in occidente intorno alla teologia trinitaria di Ippolito e di Tertulliano. Novaziano attesta che certe concezioni di Tertulliano erano passate tutt'altro che inosservate a Roma. Ma questa questione merita senz'altro un discorso più ampio che non può essere fatto qui.

Concludendo, si deve dire che, così corredato, il libro di Simonetti può davvero costituire un'eccellente guida per affrontare il pensiero poliedrico e sempre suggestivo di Origene. Quando per tutte le principali opere dei Padri potremo disporre di un'edizione come la presente — pur nei limiti imposti dallo scopo che si propone di solito una traduzione —, potremo dire che la cultura italiana avrà colmato una delle sue lacune più deplorabili.

RANIERO CANTALAMESSA

G. PENCO, o.s.b., *Storia del Monachesimo in Italia nell'epoca moderna*, (« *Tempi e figure* », 52), Ed. Paoline, Roma 1968. Un volume di pp. 432, con illustrazioni.

Tra le preoccupazioni comuni a più generazioni di monaci italiani si distingue, per costanza e tenacia, quella di voler dare agli studiosi (e, prima ancora, a se stessi) una vera storia dell'Italia monastica. Si sono moltiplicati e avvicendati, almeno dal sec. XVIII in poi, progetti, iniziative e discussioni; non sorprendono certamente lo studioso che abbia presente la vastità della dimensione

monastica nella vicenda religiosa, politica, culturale ed artistica d'Italia. Le ultime battute di sì interessante confronto di opinioni sono state ricordate recentemente da don Tommaso Leccisotti (in « *Benedictina* », XVI (1969), pp. 115-125), archivista di Montecassino, promotore della citata rivista, e tra gli studiosi il più preparato per una riflessione critica sull'argomento. Benché una lunga consuetudine con il materiale archivistico, ed in genere con le discipline storiche, gli avesse fatto prevedere lontana la possibilità di veder attuata la storia del monachesimo in Italia, con piacere ora prende atto della validità della storia del monachesimo italiano, che don Gregorio Penco ha saputo condurre a termine in due volumi, l'uno dedicato all'Antichità e al Medio Evo (1961), e il secondo, di più recente edizione, per l'Età moderna e contemporanea. A giudizio del dotto cassinese questa non è ancora « la storia » vagheggiata dagli eruditi del passato, ma è « una storia » dalle dimensioni sintetiche, che rivela la capacità dell'autore nel proporre precisi quadri d'insieme, e nel contempo stimola ulteriori ricerche. Una storia che ci ha fatto compiere un grande passo in avanti, forse il più notevole, verso l'attesa storia globale.

Vorremmo segnalare il presente volume alla luce di queste valutazioni. Per quanto si riferisce alla mancanza di ricerche monografiche l'Età moderna rivela una carenza ancor più pesante che non il periodo medioevale. In parte si deve al fatto che il monachesimo ha perso molto della sua potente originalità, e sono venute meno anche quelle figure eminenti che in certo senso hanno dominato i momenti più vitali della Chiesa medioevale. Il raggruppamento in Congregazioni soltanto in minima parte facilita il lavoro dello storico perché gli archivi centrali di tali movimenti monastici sono rimasti quasi del tutto inesplorati, quando non sono stati dispersi. Ancor meno possibile, dunque, una storia globale, esauriente ed informata, nel senso inteso dal Leccisotti. Tuttavia a livello settoriale qualche passo era stato fatto (si pensi soltanto alla imponente messe di dati che Giuseppe Billanovich ha saputo raccogliere sull'ambiente di don Teofilo Folengo), e non poteva rimanere estraneo ad un discorso unitario sul monachesimo. Al volume del Penco va intanto ampiamente riconosciuto il pregio d'aver saputo raggiungere quanto di valido è stato scritto su questo argomento.

Non comprenderemo tuttavia il presente volume nel suo più vero valore se lo dicessimo soltanto una rassegna, sia pur completa, della bibliografia pubblicata sul monachesimo italiano dal sec. XVI ai nostri giorni. Infatti accanto allo spoglio dell'attento ricercatore, non manca l'opera dello storico che riesce a valutare la vicenda che narra usufruendo i dati delle ricerche altrui (le note indagini monografiche e specializzate del Penco sono state, finora, orientate di preferenza alle antiche regole monastiche e alla spiritualità medioevale); valutazioni che colgono il riferimento ai grandi movimenti culturali e ai più importanti