

due operette, pure sarebbe stato auspicabile che anche il lettore italiano fosse introdotto alla conoscenza della discussa personalità dell'autore e di quell'interessante e poco considerato episodio dell'opposizione che, per la prima volta dopo Costantino, si levò dal fronte niceno contro l'ingerenza del potere imperiale nella vita interna della Chiesa — fermo restando che la protesta di Lucifero, di quel fronte il rappresentante più oltranzista e focoso, non possedeva la superiore fermezza di un Osio di Cordova né la forza dell'invettiva atanasiana o di un Ilario di Poitiers. Utile la raccolta dei *testimonia* luciferiani, anche se non rigorosamente completa (mancano, per es., alcuni riferimenti dell'*Historia Arianorum ad monachos* e del *Tomus ad Antiochenos* di Atanasio); e prezioso l'*index verborum*, completo di tutti i termini e delle loro forme peculiari (il Diercks ha invece un'ampia selezione, dove però le parole sono corredate del loro contesto). Buona anche la bibliografia. A voler essere pignoli, si può accusare qualche trascuratezza di grafia e di stile nella traduzione italiana. Nonostante alcuni limiti, il lavoro del giovane studioso italiano resta comunque uno stimolo ed un valido strumento in più per poter rispondere all'auspicio avanzato dallo stesso Diercks a proposito degli studi luciferiani: « J'espère que la parution de cette édition provoquera des études plus approfondies sur la personne et l'oeuvre de l'évêque de Cagliari que, à mon avis, on n'a pas estimé jusqu'ici à sa juste valeur » (p. V) e più avanti: « L'attitude de Lucifer et son importance dans l'histoire ecclésiastique du IV^e siècle méritent d'être reconsidérées et sans doute, d'être jugées moins sévèrement » (p. XXXVIII). È l'impressione del filologo, che ha accuratamente rivisitato i testi, ma anche il lettore non specialista può avvertire un certo imbarazzo davanti alla presentazione, a volte ingenerosa, della figura del vescovo cagliaritano da parte della tradizione manualistica.

(F. CESANA)

L. DE GIOVANNI, *Chiesa e stato nel codice teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Tempi moderni, Napoli 1980. Un vol. di pp. 205.

Questo nuovo saggio di L. De Giovanni, già segnalatosi all'attenzione degli studiosi del tardoantico con un volume sulla politica religiosa di Costantino verso i pagani uscito nel 1977, prosegue l'indagine sulla medesima tematica e al tempo stesso si inserisce nel vivace dibattito riaperto in questi anni da studiosi italiani come l'Archi e la De Marini Avonzo sul *Teodosiano*. È noto come manchi dopo quello del Godefroy un moderno commento al principale monumento giuridico dell'età pregiustiniana; il De Giovanni ha scelto di cominciare a colmare questa lacuna dall'ultimo libro, appunto il XVI, che è certo il più interessante sul piano storico e doveva costituire anche

per gli stessi legislatori teodosiani il punto d'arrivo di tutta la precedente codificazione, giacché si occupava di una materia, la religione, essenziale per un impero, che diceva di fondarsi « magis religionibus quam officiis » (*C Th*, XVI, 2, 16).

Dopo una breve introduzione sull'attuale *status quaestionis* del *Teodosiano* (pp. 7-25), il De Giovanni esamina una per una le dieci rubriche del l. XVI e le singole leggi contenute in ciascuna di esse (pp. 27-152), per considerare poi la legislazione di Teodosio II sino al 438, anno di promulgazione del *Codex*, e confrontarla con quella degli imperatori precedenti (pp. 153-172): una sintesi conclusiva sulla politica religiosa del nuovo impero cristiano chiude il volume (pp. 173-185).

Il commento del De Giovanni è scritto con grande chiarezza di idee e di stile (tanto da risultare, nonostante il soggetto, di agevole lettura) e con lodevole equilibrio; non abbonda di tesi originali — il che non è in sé un difetto — e si limita spesso a una diligente messa a punto del materiale a disposizione (così p. e. per quanto concerne la legislazione antiereticale), ma talvolta raggiunge conclusioni preziose, in particolare nell'interpretazione di *C Th*, XVI, 1,4 « de fide catholica », che sembrerebbe l'ingenuo inserimento di una disposizione filoarianiana da parte di legislatori cattolici e invece si rivela solo un provvedimento per difendere le assemblee della religione ufficiale alla luce della sua geminata XVI,4,1 « de his qui supra religione contendunt » e di XVI,5,15 « de haereticis », promulgata dopo 1,4 dallo stesso Valentiniano II per abrogarne proprio i contenuti filoariani.

Di là da tali questioni specifiche, il De Giovanni delinea l'evoluzione della politica religiosa dello stato romano nell'età postcostantiniana secondo la tendenza a una progressiva intolleranza nei confronti delle religioni non cattoliche e quindi dopo il 380 non statali; questa intolleranza e la contemporanea identificazione dei destini dell'impero con quelli della Chiesa, che spesso suscitarono le preoccupate perplessità anche di molti vescovi, nascono d'altra parte dalla matrice pagana e dalla mentalità giuridica dello stato romano; quindi, da un lato si applicò contro pagani, giudei, eretici ed apostati la medesima intolleranza applicata prima contro i cristiani (persin nell'uso della medesima terminologia), dall'altro il nuovo, evangelico principio della *charitas*, che impronta di sé il diritto romano cristiano, fece sì che la nuova intolleranza fosse meno aspra di quanto sarebbe potuta essere: si pensi, per esempio, alla riluttanza con cui si commina la pena di morte nel caso anche dei più gravi reati di ordine religioso.

Il De Giovanni si ferma qui nelle conclusioni della sua indagine, che forse avrebbe meritato un maggior approfondimento col confronto tra la legislazione del *Teodosiano* e le *Novelle* di Valentiniano III e di Teodosio II successive al 438, dal concilio di Efeso a quello di Calcedonia; ciò avrebbe tra l'altro permesso al De Giovanni di sviluppare la tematica, da lui ben individuata (cfr. soprattutto p. 157), dell'emergente differenziazione tra Chiesa

d'Oriente e Chiesa d'Occidente, ambedue sostenute dai rispettivi imperatori nelle loro pretese di autonomia e di primato, e di correggere invece la troppo insistita identificazione della politica religiosa di Teodosio II con una politica *tout court* cattolica: non va infatti dimenticato che Teodosio II, a lungo campione dell'ortodossia, proprio a causa della sua abitudine di conformarsi supinamente alle decisioni di una maggioranza episcopale fittizia perché gradualmente ristretta all'Oriente finì per aderire all'eresia monofisita.

A parte quest'esigenza di una maggior ampiezza d'indagine e di considerazioni conclusive più stimolanti, il lavoro del De Giovanni assolve comunque con scrupolo e serietà di ricerca il suo compito principale di darci un'aggiornata panoramica dei problemi suscitati da *C Th*, XVI.

(G. ZECCHINI)

L. PERRONE, *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche. Dal Concilio di Efeso (431) al secondo Concilio di Costantinopoli (553)*, « Testi e Ricerche di Scienze religiose dell'Istituto per le Scienze religiose di Bologna », Paideia, Brescia 1980. Un vol. di pp. 335.

Il fervore di studi e di ripensamenti che la cristologia ha richiamato su di sé in questi ultimi tre decenni ha stimolato un ritorno sui dati della tradizione di cui è difficile negare la ricchezza articolata e la vivacità.

Tra i momenti della tradizione destinati a suscitare le più attente ricerche, era naturale che figurasse quel concilio di Calcedonia, nelle cui formule si coglie ad un tempo l'approdo del grande sforzo di elaborazione dell'epoca patristica e la base precisa di riferimento per tutte le successive elaborazioni.

A questo orizzonte di interessi così caratterizzato si ricollega senza dubbio il recente libro di L. Perrone, intitolato *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche*. È l'autore stesso infatti che, nella premessa al suo volume, ricorda che il tema originario delle sue ricerche, maturate dentro un progetto di studi dell'Istituto per le Scienze Religiose di Bologna, erano « le premesse, il significato e le conseguenze della cristologia calcedonese ».

Va subito aggiunta però una precisazione circa il « taglio » proprio dell'opera, che è di estrema importanza per capire il modo col quale essa si colloca entro l'orizzonte di interessi sopra menzionato. Il Perrone non si accosta al nodo della cristologia calcedonese con l'animo del teologo contemporaneo che avverte l'esigenza di fare i conti con la cultura di oggi ed è portato inevitabilmente a saggiare l'adeguatezza di quelle formule antiche al presente modo di pensare; neppure lo soddisfa la prospettiva specifica e circoscritta dello studioso di Storia dei Dogmi: pur conservandosi attentissimo allo sviluppo del discorso cristologico, egli si preoc-

cupa soprattutto di situare quel discorso, ossia di collocarlo nel tessuto effettivo della vita della Chiesa in cui è maturato, additando fin dove è possibile i nessi e le interferenze con cui si rapporta ad esso.

Il « taglio » del lavoro di L. Perrone è dunque squisitamente « storico »: storico nel senso di quella attenzione alla globalità entro la quale si svolge un determinato fenomeno, che è l'unica via per comprendere seriamente.

Una simile opzione si determina subito — come era inevitabile — in riferimento ad un particolare ambiente: quello della Chiesa palestinese. Per un arco di tempo che va dagli inizi del secolo V fin poco oltre la metà del secolo VI, il Perrone studia le controversie cristologiche che impegnano tutta la Chiesa, illustrando il significato con cui esse si presentano entro questo preciso quadro ecclesiale, nonché la coloritura che le contraddistingue. Come in un primo ampio capitolo del suo libro egli indugia ad evidenziare i tratti più caratteristici secondo cui si configura la fisionomia della Chiesa palestinese alla vigilia del Concilio di Efeso (presenza attiva delle comunità monastiche, frequenza dei pellegrinaggi da tutta la cristianità, organizzazione del culto segnata da due innovazioni rilevanti come la festa della Theotokos e quella del Natale al 25 dicembre, riflessione teologica ispirata principalmente ad Esichio di Gerusalemme e larga partecipazione dei vescovi palestinesi ai concili) così in un secondo momento, che occupa la parte centrale del libro, egli segue accuratamente l'evolversi delle controversie attraverso la stagione del calcedonismo « minimale », dell'equilibrio del silenzio e del calcedonismo « integrato », mantenendo sempre per così dire illuminato il soggetto concreto (= la Chiesa di Palestina) che vive una ben determinata storia nel momento stesso in cui partecipa al dibattito dottrinale sulla cristologia. Non meno conseguente è l'autore là dove, al termine dell'itinerario cristologico delineatosi attorno a Calcedonia, si studia di registrarne le ripercussioni negli scritti di spiritualità degli asceti di Gaza (Abba Isaia, Barsanufio, Giovanni e Doroteo). Certo, la messe di risultati di quest'ultima verifica è molto meno abbondante di quella suggerita col panorama del primo capitolo; e tuttavia non minore è per questo la sua importanza e il suo interesse.

Accanto al pregio genuinamente storico dell'impostazione di questa ricerca che è stato notato sopra, la lettura integrale di essa conduce a rilevarne due ulteriori di grande portata: l'efficacia con cui è ricostruita e discussa l'evoluzione della Chiesa palestinese e del dibattito cristologico al suo interno, e la penetrazione con cui l'originalità della medesima Chiesa è messa in risalto in tutte le fasi del suo apporto, della sua partecipazione alla vita della chiesa antica. Davvero, quello che ci si poteva attendere dall'autore in base alle sue promesse, ha trovato riscontro in una trattazione che ha restituito un ampio delicatissimo tratto della vita della Chiesa di Palestina con pieno rispetto della complessità dei fattori culturali, politici, sociali e litur-