

lutare il 'letteralismo' dell'*Esamerone*, una delle ultime opere di Basilio, ma a segnalare una netta prevalenza «di voci e locuzioni orientate... all'esegesi spirituale e allegorica» che fa dell'*Esamerone* «una eccezione che conferma la regola di una persistente, anche se asistemica ed eclettica, adesione di Basilio all'ermeneutica alessandrina» (p. 37).

La prima parte, che si snoda in cinque capitoli (esegesi dei *Proverbi*; *Salmi* e salterio; il criterio esegetico dell'*opheleia*; l'esegesi allegorica nelle omelie sui *Salmi*; esegesi e simbolismi antiereticali; esegesi e storia) individua nell'ermeneutica basiliana dell'*A.T.* due livelli interpretativi: è sempre presente il richiamo ad un superiore livello spirituale di interpretazione del testo anche nell'*Esamerone*, dove il vescovo polemizzava con quanti: «gnostici, manichei dualisti e filosofi profani passavano 'sopra' la lettera del testo con un rifiuto o un misconoscimento che avrebbe portato ad invalidare e sopprimere la storicità della Parola incarnata nella Scrittura» (p. 253). Nell'esegesi dell'*A.T.* ha larga parte la tipologia, ecclesiologica più che cristologica.

L'interpretazione del *Nuovo Testamento*, invece, affrontata nella seconda parte (esegesi erotapocritica neotestamentaria; tra *Antico* e *Nuovo Testamento*; la purità da categoria culturale a discriminare paolino di fraternità; alleanza ed elezione; il nuovo popolo di Dio; discepolato e *sequela Christi*; le beatitudini), non ricorre quasi mai, secondo l'analisi dell'*A.*, al doppio livello ermeneutico: l'interesse principale è per la spiegazione morale senza discostarsi molto dal livello 'letterale' del testo. Testi di riferimento preferenziali sono il Vangelo di Matteo e il *corpus* paolino. Interessante è il lavoro di semantizzazione dei termini scritturistici che poggia spesso sul rilievo delle differenze linguistiche e di contesto dei sinottici. «È il grammatico — avverte l'*A.* — che persegue la chiarezza dei concetti prima di consegnarla al moralista perché comunichi piena certezza della Parola di Dio» (p. 256). Complessivamente nell'ermeneutica basiliana «tutto obbedisce al duplice principio, causale, ravvisato nell'ispirazione unitaria dello Spirito (*symphonia*) e finale di ogni esegesi scritturistica, nella *opheleia* spirituale per i credenti» (p. 254).

Particolarmente interessante, a mio avvi-

so, è il capitolo sull'esegesi erotapocritica del *N.T.*, dove emerge con chiarezza e con vivacità quasi commovente, attraverso le domande dei monaci discepoli al loro maestro, che il testo scritturistico non è mai concepito nella comunità basiliana come oggetto di studio da analizzare ma come Parola viva a cui accostarsi esistenzialmente 'aperti' per lasciarsene plasmare.

Il lavoro dell'*A.* è senza dubbio prezioso per la vasta selezione di materiale lessicale di valenza esegetica che permette di rintracciare con fondatezza, al di là della scarsa terminologia tecnica presente negli scritti del Cappadoce, l'orientamento della prassi ermeneutica basiliana. Eccessiva, a mio parere, la preoccupazione di sottolineare la sostanziale fedeltà di Basilio alla lezione esegetica di Origene, anche se ripensata in modo originale e nonostante le posizioni 'letteraliste' dell'*Esamerone*. Un interesse maggiore nei confronti dei motivi e delle ragioni delle soluzioni esegetiche di Basilio alternative al modulo alessandrino e origeniano, avrebbe forse consentito di rivedere un giudizio quale si legge a p. 38: «Molto più duratura e sufficientemente feconda di quel che non si creda dovette permanere in lui la suggestione della lezione origeniana, anche se, forse, non ne poteva più cogliere (e seguire) lo spirito di perenne, fortissima tensione alla ricerca ed il sistema platonico di fondo».

ANNA PENATI BERNARDINI

CARSTEN PETER THIEDE - MATTHEW D'ANCONA, *The quest for the true Cross*, London, Weidenfeld and Nicolson, 2000. Un vol. di pp. XII-205.

Dopo l'introduzione (pp. 1-4), il cap. I (*The tree of life: a brief history of the Cross*, pp. 5-17) raccoglie le testimonianze sulla storia del legno della croce, il cap. II (*Queen Helena and the birth of christian Europe*, pp. 18-37) ricostruisce la figura storica di Elena, madre di Costantino in base alle fonti. Nel cap. III (*The discovery of the true Cross*, pp. 38-58) gli Autori analizzano le testimonianze sulla scoperta della croce a Gerusalemme in età costantiniana e nel cap. IV (*A kiss of life - Jerusalem and Rome, or: how a piece of walnut wood made hi-*

story, pp. 59-100) concentrano l'attenzione sui chiodi e sul *titulus* della croce, raffrontando i dati evangelici e analizzando il frammento conservato a S. Croce in Gerusalemme a Roma, con le linee ebraica o aramaica, parziale, greca e latina: il cap. V (*Jews and Romans in Jerusalem: the titulus, God, the Lord and the Saviour*, pp. 101-22) cerca di ricostruire la linea ebraica. Nel cap. VI (*The earliest Christian symbol: believers under the Cross*, pp. 123-48) è dimostrato che la croce come simbolo cristiano era presente molto prima dell'età costantiniana e nel cap. VII (*The lasting quest*, pp. 149-62) è illustrata la metodologia di studio del Nuovo Testamento e della storia del Cristianesimo precostantiniano. Corredano il libro le note (pp. 163-93), un indice dei nomi (pp. 195-205) e quattordici illustrazioni fuori testo tra le pp. 114 e 115. A dispetto della sintesi, il testo è ricco di notazioni interessanti. Nell'introduzione (p. 4) gli Autori espongono una delle più importanti tesi del libro (pp. 123-48; 152), ben documentata: la croce non comincia a essere un importante simbolo del Cristianesimo solo a partire da Costantino, anche se da allora è attestato un incremento nella sua diffusione, bensì fin dagli inizi. Infatti, il simbolo costantiniano *XP*, già noto come *χριστός* nelle abbreviazioni ai margini dei testi, era stato usato, nella forma intrecciata e con valenza cristiana, prima di Costantino, ad es. in un'epigrafe dell'ipogeo degli *Acilii Glabrones* nelle catacombe di Priscilla, di fine II-III sec. d.C. (pp. 131-32). Opportunamente gli Autori (pp. 141-42) citano a sostegno della loro tesi il graffito del *Paedagogium* del Palatino, in cui un crocifisso con testa d'asino è adorato da un Alessameno, evidentemente cristiano: a fine II-inizi III sec., a cui è databile il graffito, c'erano dei Cristiani nella scuola imperiale e ciò si inserisce bene nell'epoca della «tolleranza di fatto» dell'Impero verso il Cristianesimo in età severiana. Anteriore al 79 è poi la chiara impronta cruciforme di Ercolano, che gli Autori ritengono lasciata effettivamente da una croce e non da un altro oggetto (p. 143), e non posteriore al 70 sembra un'epigrafe di Betsaida con una croce (p. 144). L'insistenza di s. Paolo sulla croce come cuore della predicazione cristiana, seguita dalle dichiarazioni di Tertulliano sul trofeo della croce,

induce a ritenere che fin dagli inizi la croce fosse un simbolo fondamentale del Cristianesimo¹. Giustamente gli Autori fanno notare che le reliquie della croce furono recate a Roma, nel Palazzo Sessoriano (p. 64): non furono lasciate a Gerusalemme né trasferite a Costantinopoli, ma portate a Roma, sede primaziale della Cristianità che vide il martirio di Pietro e Paolo². Non mancano per altro alcuni punti non pienamente condivisibili. In particolare gli Autori, se hanno probabilmente ragione nel non dar peso al silenzio di Eusebio e nel considerare certa la scoperta della croce di Gesù sotto Costantino, attestata già nel 351 da Cirillo di Gerusalemme, attribuiscono però direttamente ad Elena, a quanto sembra, tale scoperta. Tuttavia, l'analisi delle fonti sembra piuttosto rivelare, specialmente con

¹ Ad es. *Rm* 6, 6; *1 Cor* 1, 13. 17-18. 23; 2, 2; *2 Cor* 13, 4; *Gal* 2, 20; 3, 1; 5, 11; 6, 14; *Eph* 2, 16; *Phil* 2, 8; 3, 18; *Col* 1, 20; 2, 14; *Hebr* 6, 6; 12, 2; cfr. poi *Tert. Adv. Marc.* 3, 19; 4, 20; L. COTTA RAMOSINO, *Il supplizio della croce in Silio Italico*, «Aevum», 73 (1999), 93-105; P. GIGLIONI, *La croce e il crocifisso nella tradizione e nell'arte*, Città del Vaticano 2000; I. RAMELLI, *Alcune osservazioni sulle occorrenze di crux in Manilio, Seneca, Giovenale e Marziale*, «Espacio, Tiempo y Forma», serie II, 12, *Historia Antigua* (1999), 241-52. Gli argomenti dei capp. IV e V a favore della probabilità che il *titulus* conservato a Roma in S. Croce in Gerusalemme non sia un falso sembrano validi, anche se la ricostruzione delle vicende del *titulus* dalla morte di Gesù fino all'arrivo in S. Croce sono «plausible if unprovable» (p. 78). Importanti le osservazioni di p. 67 sulla corrispondenza delle misure del chiodo di S. Croce (11,5 x 0,9 cm di ciascuno dei quattro lati) e di quello rinvenuto nell'ossario di Givat ha-Mivtar accanto allo scheletro di un uomo crocifisso dai Romani nel I secolo d.C. (12 x 0,9 cm).

² Nell'ultimo capitolo, fra i motivi in favore dell'opportunità di ridefinire le coordinate degli studi neo-testamentari e del Cristianesimo antico, vedo ricordata con interesse anche la mia ipotesi sulla probabile conoscenza del Vangelo di Marco da parte di Petronio (pp. 156-57), come già in C.P. THIEDE, *Ein Fisch für den römischen Kaiser*, München 1998, 110-34, ed. it. 1999 con nuova introduzione, a suffragio della datazione 'alta' dei Vangeli e della loro precoce conoscenza, in qualche misura, anche in ambiente pagano.

l'uso del maschile nella lettera dello stesso Cirillo che nel 351 riferisce la scoperta (τῷ καλῶς ζητοῦντι, *epist. ad Constantium*, PG 33, 1166), che fu qualcun altro, innominato, ad effettuarla. L'attribuzione ad Elena, successiva al 351, risponde invece alla «linea della ufficializzazione della versione dell'*inventio* e del suo inserimento nell'ideologia imperiale»³. Qualche imprecisione, specialmente nella stampa delle lettere ebraiche (pp. 139-40), non mina l'interesse di fondo dell'opera, che tocca nodi problematici fondamentali nella storia del Cristianesimo antico e costruttivamente propone una linea metodologica meno prevenuta nello studio del Cristianesimo precostantiniano, nel rispetto, sia pure doverosamente critico, delle fonti e nella considerazione delle nuove scoperte che progressivamente contribuiscono all'avanzamento della ricerca.

ILARIA RAMELLI

FRANCESCA PAOLA MORETTI, *Non harundo sed calamus. Aspetti letterari della «Explanatio Psalmorum XII» di Ambrogio*, Milano, LED - Edizioni Universitarie di Lettere Economia e Diritto, 2000 (Università degli Studi di Milano. Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia, 192). Un vol. di pp. 263.

Dopo la presentazione (pp. 11-18) e le *Questioni preliminari* (pp. 19-33), il cap. I, *La struttura dell'omelia esegetica ambrosiana* (pp. 35-82), analizza, delle omelie della *Explanatio Psalmorum XII*, macrostruttura, *excursus*, «spiegazioni per concordanza» e microstrutture. Il cap. II, *Ambrogio 'traduttore'* (pp. 83-144), prende atto del bilinguismo greco-latino che ancora caratterizza Ambrogio — a differenza, notoriamente, di Agostino — e studia il prologo e altri passi della *Expl. ps. I* in rapporto con i modelli greci, segnatamente Basilio e Origene: il primo attinge al secon-

do, ma talora Ambrogio accede direttamente a Origene. Il cap. III, *Le immagini* (pp. 145-214), studia la simbologia nella *Explanatio*: le assimilazioni tra vita psicologico-spirituale e sfera dell'agricoltura; la simbolica musicale; l'interpretazione morale della zoologia; l'applicazione all'anima di caratteristiche fisiche: ispiratore è il testo biblico con l'allegoresi applicatavi dagli esegeti greci. I ricchi *Riferimenti bibliografici* (pp. 215-51), si dividono in: strumenti generali (collane, lessici, repertori e rispettive sigle); edizioni di Ambrogio, della Scrittura e di testi classici e cristiani; commenti e studi. Seguono quattro *Indici*: passi di Ambrogio e biblici, autori antichi e principali termini analizzati (pp. 253-63). L'opera è densa di interessanti notazioni, sia generali, sul rapporto tra cultura classica e cristiana in Ambrogio, sia specifiche, su determinati testi. Mi limiterò qui a pochi aspetti. Pur nella consapevolezza che Ambrogio scrive a servizio della verità cristiana — e in questo senso da *harundo* ripulita dalle parti superflue diviene *calamus* che imprime i precetti di Dio nel cuore degli uomini —¹, l'A. programmaticamente (p. 11) lo considera come «letterato della tarda antichità, prescindendo dagli aspetti più strettamente legati alla sua figura di uomo di Chiesa». La legittimità della scelta si fonda sulla confutazione della tesi dello Schanz, per cui Ambrogio avrebbe meritato fama solo in quanto vescovo e non in quanto scrittore, e sulle premesse poste dal Norden per la valutazione degli scrittori cristiani dal punto di vista prettamente letterario². Condivisibile ed equilibrata è anche

¹ L'idea è in Ambr. *Expl. Evang. Lucae*, 5. 104-105, passo analizzato da I. GUALANDRI, *Il lessico di Ambrogio: problemi e prospettive di ricerca*, in *Nec timeo mori. Atti del Congresso Internazionale di Studi Ambrosiani nel XVI centenario della morte di S. Ambrogio, Milano, 4-11 aprile 1997*, a c. di L.F. PIZZOLATO - M. RIZZI, Milano 1998 (Studia Patristica Mediolanensia, 21), 267-311, part. 311, e ripreso dalla Moretti non solo nel titolo del lavoro in questione, ma anche in esergo alla presentazione (p. 11).

² M. SCHANZ, *Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian*, IV/2, München 1914² (Handbuch der klassischen Altertum-Wissenschaft, VIII, 4/2),

³ Come sostiene M. SORDI, *La tradizione dell'inventio crucis in Ambrogio e in Rufino*, «Riv. di St. della Chiesa in Italia», 44 (1990), 1-9; EAD., *Dall'elmo di Costantino alla corona ferrea, in Costantino il Grande, dall'Antichità all'Umanesimo*, II, Macerata 1993, 883-92.