

cupero del più antico e tradizionale annuncio cristiano, anzi del nucleo stesso del *kerygma*, ripensato entro i termini di una cristologia che si andava proponendo in maniera, potremmo dire, più scientifica e filosoficamente organizzata» (p. 102).

Ebbene, credo che sull'impostazione della cristologia di Eusebio operi decisamente una curvatura politica, legata al problema della rappresentabilità del divino. Non è un caso che nella teologia eusebiana abbia un peso decisivo il tema delle teofanie, cui il vescovo di Cesarea dedicherà uno specifico trattato: in stretto parallelo alle teofanie veterotestamentarie, la *Laus Constantini* si incentra sull'idea che nella sua vita 'pia' Costantino ha realizzato «l'immagine sulla terra del Logos divino, venendo in questo modo a rappresentare l'incarnazione visibile del principio di unità e di governo della chiesa in terra» (così lo stesso Carrara, p. 21). Ora, per Origene, la funzione del Logos ad ogni livello era di tipo mediatrice, non rappresentativa: la rappresentazione dell'irrepresentabile per definizione, cioè proprio dell'unicità di Dio, è al di fuori della prospettiva teologica e cristologica del maestro alessandrino; per Eusebio, invece, proprio le problematiche dell'unità del potere e della rappresentazione dell'unità politica determinano uno statuto, per il Logos, oggettivamente indirizzato al subordinazionismo ariano: chi rappresenta deve risultare ontologicamente distinto dal rappresentato, pena l'assenza stessa di rappresentazione. A mio avviso, è su questo scoglio teologico-politico che si infrange non solo la cristologia, bensì l'intero impianto della teologia eusebiana, troppo legata alla — impossibile — conciliazione con la fattualità storica, motore ultimo dell'intrapresa del vescovo di Cesarea, per poter conservare la salda e geniale impostazione spirituale del cristianesimo alessandrino.

MARCO RIZZI

GIANCARLO BRUNI, *Pasqua primavera della storia. Teologia del tempo nei testi omiletici di Gaudenzio di Brescia*, Roma, Edizioni «Marianum», 2000 (Scripta Pontificiae Facultatis Theologicae Marianum, 55). Un vol. di pp. 183.

Gaudenzio fu uno dei primi vescovi di Brescia (tra il 390 e il 410 circa), scelto e quasi a forza ordinato da Ambrogio di Milano nell'ambito della strategia volta a collocare nelle sedi vescovili del Nord Italia ecclesiastici di provata fede nicena contro gli ultimi rigurgiti dell'arianesimo in Occidente. Di lui ci sarebbe forse giunto poco o nulla, se non fosse per una di quelle circostanze fortuite cui non raramente dobbiamo preziose vestigia del passato: un funzionario imperiale, un certo Benevolo, confinato dalla capitale Milano a Brescia per non aver voluto assecondare la politica filoariana dell'imperatrice Giustina, non aveva potuto presenziare, a causa di un'indisposizione, ai riti della Settimana santa. Ecco dunque che Gaudenzio, su sua richiesta, gli invia la trascrizione dei sermoni che il vescovo aveva tenuto durante le celebrazioni dal Giovedì santo alla Domenica di resurrezione. Si tratta di 10 sermoni pasquali di singolare unità e continuità di sviluppo tematico, incentrati come sono sull'interpretazione tipologica e allegorica del capitolo 12 dell'*Esodo*, testo fondante l'antica Pasqua giudaica e perno della più antica omiletica pasquale cristiana. Il ciclo di omelie di Gaudenzio è importante anche per la storia della liturgia, perché ci permette di intuire i diversi momenti rituali, ai quali viene adattata la catechesi del vescovo, che distingue esplicitamente tra la predicazione rivolta a tutto il popolo, compresi i catecumeni, e l'istruzione più elevata (e protetta dalla *disciplina arcana*) riservata ai battezzati e alla quale sono infine ammessi i 'neofiti', che proprio a Pasqua hanno ricevuto il battesimo e stanno appunto perfezionando l'iniziazione cristiana. Gaudenzio, come la critica ha facilmente riconosciuto, non è un originale pensatore né un grande scrittore, né probabilmente presumeva di esserlo (si ricordi l'occasionalità della redazione scritta dei suoi sermoni). In lui abbiamo, dunque, l'espressione (certo, al suo livello migliore) del tipico pastore e uomo di chiesa di un'età — a partire dagli ultimi decenni del IV secolo — in cui la fisionomia della vita civile e religiosa sempre più si precisa come quella di una *societas christiana* e in cui il vescovo si va imponendo tra i maggiori come figura di riferimento e patrono del nuovo assetto della società tardoantica.

Abbiamo premesso tutto questo, perché il saggio di Bruni (ripresa e sviluppo di un precedente studio del 1967 sulla *Teologia della storia secondo Gaudenzio da Brescia*) può essere inquadrato anche in quest'ottica: più che il profilo personale e letterario di Gaudenzio, attraverso queste prediche è possibile fissare il possesso 'ordinario' del patrimonio accumulato dalla chiesa con l'esercizio esegetico, la riflessione teologica e la prassi liturgica connessi con il mistero pasquale.

Titolo e sottotitolo del volume, con i riferimenti alla «primavera» e alla «teologia del tempo», evocano due tratti emergenti di tale patrimonio nell'età di Gaudenzio. La correlazione della Pasqua con la primavera dà spazio ai temi della rinnovazione rappresentata dalla resurrezione di Cristo per l'intero creato; la tradizione, poi, secondo cui la Pasqua-primavera è l'anniversario della creazione, apre la strada alle riflessioni sulla Pasqua come nuova creazione e restaurazione dell'umanità dalla caduta dei progenitori: «Il Figlio di Dio, per mezzo del quale sono state fatte tutte le cose, con la propria resurrezione fa risorgere il mondo atterrito nello stesso giorno e nella stessa stagione in cui egli prima lo aveva creato dal nulla, perché venisse restaurato in Cristo tutto ciò che è nei cieli e in terra» (*Tract.* I 3). Si può intuire come questa concezione vada a sorreggere una visione fortemente dinamica e storico-salvifica della Pasqua, che si ricollega alle origini dell'umanità e si proietta nell'escatologia, di cui la resurrezione di Cristo è pegno e anticipazione. I cinque capitoli del volume seguono appunto questa dinamica, avendo inizialmente fissato alcuni punti dello statuto esegetico di Gaudenzio (cap. I) e individuato nella metafora nuziale (esegesi delle nozze di Cana) la cifra della sua teologia della storia quale dialogo Dio-uomo (cap. II); tra la riflessione sulla Pasqua come ritorno alle origini (cap. III) e come escatologico ottavo giorno (cap. V), si inserisce la trattazione dei sacramenti del battesimo e dell'eucaristia come dimensione pasquale attuale del credente (cap. IV).

GIUSEPPE VISONÀ

Prudenzio, *Psychomachia*, introduzione di GIOVANNI CASTELLI, traduzione e commento di CARLO PROSPERI, Acqui Terme, Liceo Scientifico di Stato "G. Parodi", 2000. Un vol. di pp. 135.

Il volume è articolato come segue: alle pp. 3-16 l'*Introduzione* guida alla lettura del testo e all'esame dei principali motivi ideologici e letterari che in esso si riscontrano; alle pp. 17-20 si trova una *Notizia biografica* sull'autore; alle pp. 20-25 una dettagliata *Bibliografia* orienta il lettore ad ulteriori approfondimenti. La traduzione a fronte del testo (con minime variazioni è riprodotto quello stabilito da M. LAVARENNE, Société d'Édition «Les Belles Lettres», Paris 1963<sup>2</sup>) desta interesse in quanto poetica e il tentativo di rendere in italiano l'ambizioso stile epico di Prudenzio è nel complesso riuscito. Le note alle pp. 100-35 sono ampie ed esaurienti.

MARIA GRAZIA BAJONI

CARLA FINI, *Il censimento dei codici di Ennodio*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2000 (Nuovi Saggi, 108). Un vol. di pp. 95.

I censimenti di manoscritti di ogni autore sono strumenti tanto utili da riuscire sempre benvenuti. Nel presente volumetto è dato un elenco di 97 codici (di cui 2 attualmente distrutti) contenenti per intero o per estratti opere di Ennodio, retore e poeta, vescovo di Pavia nella dotta Italia di Teodorico. Come spiega l'A., il censimento si è giovato di schede dell'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (ed è basato su spoglio delle edizioni critiche, di altri studi e di cataloghi di manoscritti; utilmente poi sono contrassegnati con simboli diversi i manoscritti veduti direttamente dall'autrice, oppure consultati in microfilm, oppure noti solo sulla scorta di pubblicazioni a stampa. L'elenco è secco: di ogni codice oltre la segnatura è indicata la materia scrittoria, numero di fogli e datazione, desunta dagli studiosi precedenti (come è detto a p. 8). È un peccato che la bibliografia sia aggiornata solo fino al 1989 (anche se con la promessa di procedere, p. 7), perché da testi più recenti sarebbe venuto qualche dato mi-