

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

J.-L. Maier, *Le dossier du donatisme*, tome I. *Des origines à la mort de Constance II (303-361)*, 'Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur' Band 134, Berlin, Akademie-Verlag 1987, pp. 331.

1. Dopo una stagione di esaltanti scorrerie interdisciplinari, favorite dalla ricchezza di documenti letterari e monumenti materiali, dall'intreccio fittissimo di motivi religiosi e giuridici, etnici e politici, economici e sociali, era toccata anche al donatismo – come ad altri argomenti in vari campi della ricerca delle scienze antiche – la sorte di una repentina caduta d'interesse e quasi di un'ansia di archiviazione. Ma ora la prestigiosa collana di 'Texte und Untersuchungen' fondata da Gebhardt e Harnack sembra invertire la tendenza pubblicando il primo di due volumi a cura di Jean-Louis Maier, destinati a raccogliere il 'corpus' delle fonti letterarie antiche per la storia dello scisma.

Sono trentotto testi con traduzione a fronte, di varia natura ed estensione: leggi e rescritti, carteggi e processi verbali, passioni di martiri e documenti conciliari, a suo tempo riuniti da L. E. DuPin nei *Monumenta vetera ad historiam Donatistarum pertinentia* (Lutetiae Parisiorum 1700¹, 1702³), sottoposti ad ampio commento da Pierre Monceaux nei tomi quarto e quinto della *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* (Paris 1912-20) e per la gran parte riediti singolarmente da ottimi specialisti (Soden e Campenhausen, Franchi de' Cavalieri, R. Reitzenstein, Delehaye ecc.) in sedi diverse nei primi decenni del secolo.

Trattiamo di un'opera cospicua, unitaria, da utilizzare quale punto di partenza obbligato per ogni futura indagine sul movimento che interessò la vita religiosa dell'Africa romana, dall'epoca tetrarchica alla conquista islamica. Un lavoro di tale impegno ci stimola ad esporre nelle pagine seguenti alcune considerazioni critiche di ordine generale, premesse ad un esame particolare di passi giudicati meritevoli di dibattito filologico e approfondimento esegetico.

2. "Encore le donatisme!" era il titolo di una vecchia recensione del Mandouze (1), che Maier ricorda (*Avant-propos*, p. 7) quasi temesse il giudizio di un pubblico infastidito dalla sovrabbondanza e dalla litigiosità della bibliografia. E mostrando forse di condividere un senso di ripulsa verso il tema da lui stesso proposto, non solo dichiara la rinuncia ad ogni apprezzamento personale e pretesa di 'reinterpretazione', ma giunge al punto di omettere anche un sommario racconto iniziale degli avvenimenti (per cui rimanda alla prefazione del padre Congar al vol. 28 della *Bibliothèque Augustinienne*, uscito nel 1963), col risultato che il lettore s'interrogherà invano sui termini e le ragioni elementari di un dibattito tanto vivace da provocare gli eccessi lamentati.

Se di forzature e intemperanze 'ideologiche' si resero responsabili alcuni studiosi negli anni '50 e '60 (occasioni per Peter Brown di tempestivi richiami e finissimi appunti poi confluiti in *Religion and Society in the Age of Saint Augustin*, 1972), perdura tuttavia il pericolo opposto di rincantucciarsi in una posizione di passiva indifferenza: chi pretenda di circoscrivere un fenomeno così vasto e complesso entro la specifica dimensione teologica, rimane poi interdetto al momento di spiegare non tanto l'origine dello scisma, quanto il suo fulmineo sviluppo e la sorprendente persistenza nei secoli. L'imbarazzo prodotto dalla

(1) A. Mandouze, "Ant. Class." 29, 1960, 61-107. Si tratta in realtà di un ampio saggio che prende occasione dall'uscita del libro del Brisson (cit. infra, n. 11). Il punto esclamativo è del Maier.

contraddizione è palese in vari punti del libro (p. es. a p. 128, note 1 e 7).

Del resto, l'attitudine razionale e distaccata con cui lo storico dovrebbe osservare i fatti lontani cede il passo talora ad una inquietante tendenziosità, quasi che la coercizione religiosa non meriti sempre e comunque una condanna inappellabile presso la moderna sensibilità morale. Il sospetto emerge dalle note che l'A. allega ai singoli testi, e va addebitato in qualche misura ad un appiattimento per sovrapposizione narrativa con le fonti di parte cattolica (Ottato di Milevi, Agostino), senza il beneficio di un vaglio che trattenga almeno le stonature enfatiche della propaganda. Valga l'esempio dell'introduzione ai fatti del 347, che causarono al clero e alla popolazione donatisti un vero e proprio eccidio *manu militari*, oltre al sacrificio dei loro principali 'martiri' (2); scrive il Maier, con effetti di involontario umorismo (p. 257): "L'empereur Constant avait chargé deux commissaires, Macarius et Paulus, d'une mission caritative destinée à préparer le rétablissement de l'unité religieuse en Afrique. Cette tentative échoua presque partout en raison de l'opposition des dissidents conduits par le bouillant Donat de Carthage. L'hostilité atteignit son paroxysme en Numidie avec la lutte sanglante et la mort de l'évêque donatiste de Bagāï et celle de ses partisans" ecc. Il fanatismo protervo dei settari non richiede sottolineature, scaturisce a sufficienza dalla lettura diretta delle fonti loro favorevoli, ma non per questo sarà lecito deporre l'atteggiamento di rispetto umano dovuto a chiunque patisce sofferenze e affronta la morte in difesa delle proprie idee, vittima di un apparato repressivo per nulla mutato nei metodi e negli scopi dal tempo delle 'grandi' persecuzioni. Di questa continuità – protestata dai donatisti – occorre solo prendere atto.

3. Come si accennava, la presentazione adottata dal Maier consiste nella scelta dei testi scientifici più recenti da sostituire alla vecchia raccolta dupiniana, riprodotta nell'ottavo tomo del Migne latino; ciò accade per la gran parte dei documenti: fanno principale eccezione le tre *passiones* storiche (Donatus di Avioccala, Maximianus e Isaac, Marculus), su cui torneremo ampiamente. Trattandosi di edizioni condotte secondo metodi critici differenti, era prevedibile che gli apparati della nuova silloge possedessero ben scarsa omogeneità; se si voleva evitare lo sforzo ingrato di rifonderli e riformularli, la cosa migliore sarebbe stata forse stampare gli originali in modo preciso, mentre la selezione soggettiva costringe a riandare di volta in volta agli scaffali del CSEL o degli *Analecta Bollandiana* o del *Corpus Christianorum*, per ottenere notizie indispensabili sullo stato della paradosi. Capita dunque (ad es. nella *Passio martyrum Abitinensium*, ed. P. Franchi de' Cavalieri, *Studi e Testi vaticani* 65, 1935) che si recepiscano banali oscillazioni di grafia (quasi sempre riguardanti nomi propri: *Anolino/Anulino*, *Cartagine/Kartagine*, *Hilariano/Hilarione* ecc.) a scapito di annotazioni ben più utili presenti nel copioso materiale paleografico: basti segnalare a p. 65.23 Franchi la difficile *martyres Christus in optato carcere receipt* offerta dall'ottimo codice A (Paris. Bibl. nat. 17625) in luogo di *martyres Christi exoptatus carcer exceptit* (p. 84.832-834 M.).

Gli interventi personali del Maier sono numerosi ma per lo più inefficaci – quando non correggono errori tipografici certi – e talora del tutto oscuri; come a p. 249.65 (lettera elogiativa di Costantino imperatore ai vescovi della Numidia per il comportamento assunto verso gli scismatici) *ne... ad seditiones usque prorumperent et inter turbas atque contentus sui similes incitarent*, tradotto "au milieu de désordres et de luttes", dove manoscritto ed editori danno un insospettabile *concentus* (e forse potrebbe ipotizzarsi semmai

(2) Un termine che, al pari di "passione", "martirio" e "santo", l'A. assicura di usare "senza pronunciarsi sull'autenticità cristiana di tali testimonianze, né sulla santità personale dei personaggi in questione": p. 199 n. 4; cfr. p. 258 n. 15; p. 276 n. 11.

lo scarto *turbatuba* di Sen. *Apoc.* 12) (3). Inutile comunque la ricerca di un sostantivo *contentus*, -us nei dizionari della lingua latina. Ma ecco una serie ordinata di passi – tra i molti discutibili – in cui sembra opportuna qualche proposta all'emendazione o alla migliore comprensione del testo. I numeri rinviano a pagina e righe del volume.

54.84-85. Cominciamo dalla *Passio sancti Felicis* (ed. H. Delehay, 'Analecta Bollandiana' 39, 1921): *Alia autem die productus est Felix episcopus ante lucem* eqs. Il vescovo è fatto comparire davanti al *legatus* "all'indomani" del suo arrivo a Cartagine (*alia die* corrisponderà qui a *insequenti die*: *Thes.* 5/1.1034.82 sgg.) "prima dell'alba" (e non "un autre jour... fut ramen     la lumi  re"), secondo il significato corrente dell'espressione latina (*Thes.* 7/2.1907.13 sgg.); qualche giorno dopo il confessore subir   un altro interrogatorio notturno (54.91-94: *productus est de carcere in vinculis, hora noctis quarta, ad Anullinum proconsulem*), in base ad una consuetudine giudiziaria sulla quale   l'A. stesso a fornire documentazione (p. 55 n. 28).

67.230-234. Siamo all'interno della citata *Passio martyrum Abitinensium*.   il pi  ampio dei testi raccolti, una sequenza cinematografica di orrori della giustizia penale romana. Tra gli spasimi delle torture un certo Tazelita prorompe nell'invettiva contro i carnefici: *Iniuste facitis, infelices; contra deum facitis. Deus altissime, noli illis consentire ad haec peccata. Peccatis additis, infelices* eqs. Questa la punteggiatura ripresa da Franchi de' Cavalieri, al quale pure si deve il recupero di *additis* ommesso da tutti i manoscritti eccetto A, laddove in precedenza *peccatis* veniva inteso come voce verbale (4); converr  mettere punto fermo dopo *haec*, allo scopo di preservare l'"adnominatione" *Peccata peccatis* (probabile reminiscenza di *Is.* 30.1 *ut adderetur peccatum super peccatum*) simile ad altre ben attestate in latino (5). Anche pi  oltre si incontra una locuzione del genere, ma con leggere varianti che rimuovono la figura del poliptoto (86.890-892 *ut delicta sua flagitiis maioribus cumlaret... saeviebat in martyres*).

Gli aguzzini infieriscono con accanimento particolare sul corpo di Dativus (72.368-370): *Huius cum latera duri trucesque carnifices magistra crudelitate monstrante aduncis unguis raderent* eqs., periodo reso in traduzione "les bourreaux insensibles et farouches   l'exemple de leur cruel ma tre". Di quale personaggio si tratti non riusciamo a capire; meglio pensare ad un ablativo assoluto ridondante che ricordi alla lontana il tipo ellittico ciceroniano *magistra ac duce natura*, quindi "sotto ispirazione e suggerimento della loro stessa crudelt ".

Tocca al prete Saturninus, cui viene chiesto se abbia partecipato alla riunione vietata dal decreto imperiale. L'accusato (72.379-381) *respondit ... domini spiritu suggerente: 'Securi dominicum celebravimus'*, cio  "C'est sans inqui tude que nous avons c l br  le service dominical"; ma *securi*   correzione del vecchio editore bollandista G. Henschenius (Antverpiae 1658) in luogo del *securus* offerto da tutti i codici. Un lieve spostamento dell'interpunzione permette il ripristino della lezione tr dita (*respondit... securus: 'Domicum celebravimus'*) e comporta un evidente vantaggio per il senso dell'intero periodo, il quale trova riscontro nella successiva battuta del martire Ampelius (78.569-573): *Hic quaerente proconsule an in collecta fuisset, hilaris atque securus alacri voce respondit: 'Cum fratribus... dominicum celebravi'*.

L'atteggiamento sprezzante procura a Saturninus il supplizio del cavalletto che gi  era

(3) La combinazione *tubarum concentus*   ad es. in *Iuv.* 10.214, *Tac. Ann.* 1.28, 4.25.

(4) E cos  fa ancora, senza motivo, l'index della bella edizione vaticana.

(5) Otto, *Sprichw rter* 1018; notevole *Salv. Gub.* 6.46 *mala malis addimus et peccatis peccata cumulamus*.

servito a tormentare i suoi compagni (73.407-411): *At vero presbyter Saturninus recenti martyrum sanguine delibutus, cum penderet eculeo, admonebatur in eorum fide persistere in quorum cruore perstabat*. Traduzione: "il était stimulé à persister dans la foi de ceux dont le sang le mouillait", e c'è da chiedersi se era possibile conservare il rapporto etimologico dell'opposizione semantica tra *persistere* e *perstare*, come imperfettamente l'italiano: "era indotto a persistere nella fede di coloro sopra il cui sangue egli stava" durante la tortura.

4. Rilievi di questo genere non devono tuttavia condizionare pesantemente il giudizio verso una traduzione nel complesso utile, frutto di una fatica condotta quasi senza sostegno di alcun predecessore. Ed andranno assolti del pari gli errori di stampa, poco frequenti in rapporto alla mole dell'opera (segnalo solo un paio di correzioni da apportare ai testi latini: *castimoniales* 97.44, *invida* 201.21), ma talora fastidiosi per il loro carattere di svista ripetuta (ad es. il nome di Giuseppe Lazzati regolarmente deformato; la grafia *pene* con dittongo interno sempre risolto). Il grave difetto del libro consiste piuttosto nella rinuncia ad ogni seria revisione critica – giudicata necessaria e improrogabile da padre Delehay, più di cinquant'anni orsono – per i brani tuttora privi di edizione scientifica; mi riferisco alla menzionata trilogia delle passioni donatiste, fonte d'importanza primaria nella ricostruzione di fasi storiche cruciali. Qui l'A. si è limitato a riprodurre il testo del Migne, forse senza neppure confrontarlo con gli 'originali' di Mabillon e DuPin, ricorrendo a continue disperate congetture nei luoghi in cui esso manca di senso: interventi che appariranno per lo più vani o fuorvianti quando vedrà la luce l'edizione fondata sui manoscritti cui attende un gruppo di studio dell'Università di Venezia. Forniremo in questa sede un minimo campione di anticipazioni, mentre discuteremo molti passi nei quali le scelte ecdotiche e interpretative del Maier vanno criticate in rapporto alla vulgata e alla bibliografia esistente.

5. Iniziamo da quella che il Maier intitola "Passion de Donatus d'Avioccala" (pp. 198-211), senza toccare il problema spinoso – sollevato già dal DuPin – che in nessun luogo interno occorre il nome del presunto *episcopus Abiocalensis*; trascurando anche l'ipotesi suggestiva del Monceaux (5, p. 64) che il Donatus dell'"inscriptio" (giunta malconcia nella tradizione sinora nota) possa essere non tanto l'introvabile protagonista quanto l'autore della narrazione: forse lo stesso primate di Cartagine, eponimo del movimento scismatico. È vero che l'A. ritiene di poter trasferire la cronologia dello scritto sulla base di un accenno contenuto all'inizio (202.50-55): *Res apud Carthaginem gesta est, Caeciliano Eudinepiso tunc instante, assentiente Leontio comite, duce Vrsatio eqs*. Ma sembra inopportuno assegnare troppo peso all'avverbio, nel senso di cogliervi la prova che il vescovo 'traditore' fosse già morto all'atto della composizione del discorso (p. 200): *tunc* indicherà semplicemente lo scarto naturale fra momento commemorativo (la recita davanti ai fedeli nel giorno anniversario: 201.7-8) e momento dei fatti sfociati nella repressione, cui parteciparono per la prima volta fianco a fianco (siamo nel 317) la gerarchia cattolica e l'autorità statale in veste di 'braccio secolare', coordinate dalla guida del Maligno (*diabolo tamen istorum consiliatore existente*). Se esaminiamo quest'ultima frase del contesto, non potremo interpretare come suppletivismo del participio di *sum* anche il verbo *istante* che esprime l'azione di Caecilianus: esso piuttosto sottolinea in maniera pregnante lo zelo del vescovo contestato (si ricordi la *instantia* esercitata da Agostino verso gli stessi donatisti in altri tempi) a fronte della routinaria condiscendenza dei magistrati romani. In definitiva, aveva ragione Monceaux: il *sermo* è opera di un contemporaneo, forse testimone oculare dei fatti narrati con intensa partecipazione; ciò senza escludere la possibilità di successivi rimaneggiamenti, dato l'impiego come lettura liturgica cui simili documenti erano assog-

gettati dal clero scismatico. L'impianto retorico mostra chiari segni di ossequio ad una tipologia del martirio ormai definitasi nel secolo precedente, e la presenza forte dell'esempio cipriano che si affaccia sin dal capitolo iniziale, paradossalmente ispirato proprio alle pagine del *De catholicae ecclesiae unitate* (6). E dall'esordio affrontiamo una serie di passi meritevoli di attenzione.

202.31-33. Nella frase *proditione ergo luporum latentium sub vestitu ovium* eqs. il Maier avverte l'eco di Io. 10.10-13; meglio pensare a Matth. 7.15 (*attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus sunt lupi rapaces*), ma soprattutto andava rilevata la funzione proverbiale assunta dal celebre versetto evangelico (7).

202.51-52 *Caeciliano Eudinepiso tunc instante*. Seguendo un'opinione diffusa, l'A. in nota considera lo strano termine che segue *Caeciliano* come un altro 'cognomen': ma il parallelismo coi nomi propri dell'elenco dei persecutori (*Leontio comite, duce Vrsatio, Marcellino tribuno*) porta ad ipotizzare un guasto in corrispondenza di *Eudinepiso*, sotto il quale dovrebbe celarsi la carica ricoperta dal personaggio; in attesa di conferme o chiarimenti sul versante paleografico, il problema critico era stato da tempo risolto: si deve infatti a Otto Seeck la splendida emendazione in *pseudoepiscopo* (8), epiteto ingiurioso forse coniato da Cipriano (*Epist.* 55.24.2, 59.9.1 ecc.) e ricorrente in Lucifero di Cagliari per bollare un antagonista eretico.

202.53-54. Anche per la questione relativa alle parole *Marcellino tunc tribuno* (si tratterebbe di un'interpolazione tarda, un anacronismo che coinvolge in eventi di quasi un secolo prima il magistrato amico di Agostino, organizzatore della 'Collatio Carthagenensis' del 411 e dedicatario del *De civitate Dei*) l'esplorazione dei codici potrà dirci qualcosa: occorre infatti attribuire la priorità dell'ipotesi ancora al Seeck, e magari ricordare che essa fu contraddetta dal Frend (9).

203.69-70 *ubi ergo non blandiendo cautos vigilantesque fefellit ... invidus artifex* eqs. Il diavolo dà inizio alla persecuzione aperta quando non riesce a convincere i cristiani puri (cioè i donatisti) ad abbandonare la fede con le lusinghe del danaro. Il senso complessivo è chiarito dal contesto, ma la sintassi del breve periodo è inestricabile, come sperimenta a sue spese il traduttore: "Or sans flatter, celui-ci trompa des gens prudents et vigilants"; occorre leggere *nec blandiendo* (e dare alla negazione il valore di *ne... quidem*: Hofmann-Szantyr, p. 450) offerto da tutti i codici eccetto il Paris. Bibl. nat. 5289 (P) su cui basò l'edizione il DuPin.

203.81-85 *ablata humilitate qua sola possit ira dei indignantis mitigari insinuanteque superbia, qua certissime scivit deum gravius offendi*. Così il Maier ha cercato di correggere il refuso introdotto dal Migne *insinua at que* (sic): ma la lezione esatta poteva ottenersi facilmente dalla correlazione temporale col precedente ablativo assoluto, oppure da un controllo del DuPin o del Gallandius (*Bibliotheca Veterum Patrum* 5, Venetiis 1769), che recano *insinuataque*.

203.85-88 *posse tenere lapsos illicite rursus ecclesiasticos honores quos tunc tenuerunt*

(6) Come dimostrò U. Koch, *La sopravvivenza di Cipriano nell'antica letteratura cristiana. I donatisti*, "Ric. relig." 8, 1932, 7.

(7) Esempi da Lattanzio e Gerolamo sono raccolti in Häussler, *Nachträge zu Otto*, p. 179; si aggiunga, per la curiosità del rovesciamento dell'accusa ingiuriosa, Aug. c. *Petil.* 1.24.26: *hi sunt fructus eorum pro Donati pace ista facientium, ut pelle ovina se contegant, et Christi pacem in toto orbe recusantium, ut intus sint lupi rapaces*.

(8) O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, 3, Stuttgart 1921² = Darmstadt 1966, p. 517 n. 19.

(9) Seeck, p. 518 n.21; W.H.C. Frend, *The Donatist Church*, Oxford 1971², 160 n. 5.

rant sacramentorum caelestium desertores. Il Maier annota: “*honores: insinuans* add. edd.”; in realtà *insinuans* è lezione scorretta di P, rimpiazzata negli altri codici da un atteso *usurpantes*.

207.225-228 *quasi minus martyres dicerentur qui non gladiis, sed impia caede fustibus trucidarentur*. Correzione introdotta dal Maier, che annota: “*martyrium dicerent* ed.”; a parte il fatto che si tratta ancora di lezione tradata da P – ora confermata da tutti i codici – e non di emendamento, *martyrium dicere* si giustifica sulla base di almeno un precedente (Cypr. *Epist.* 72.2.2): va considerata variante del più comune *testimonium dicere* (attestato ad es. a 259.11) che serve, come è noto, a rendere il tecnicismo μαρτυρεῖν.

207.229-232. *Quamquam honoratum sanctissimi Sicilibensis episcopi iugulum tribuni gladius etsi non penetravit, tamen compunxit* eqs. Il Maier tratta *honoratum* alla stregua di aggettivo qualificativo di *iugulum* (“la gorge honorable”) e ironizza in nota sull’ipotesi del Mandouze, secondo il quale la parola potrebbe celare una deformazione del nome proprio del vescovo: “Ce ne serait vrai – commenta l’A. – que si nous lisions *Honorati*, au génitif”; ma quest’ultima lezione è data appunto da tutti i manoscritti eccetto P.

6. Sarebbe ingeneroso proseguire in questa maniera: crediamo sia dimostrata a sufficienza l’assurdità basilare della rinuncia alla revisione critica dei testi; intervenire sulla vulgata senza lettura diretta e classificazione dei manoscritti è fatica improba ed antieconomica, dalla quale ci ha sollevato per sempre il ‘metodo del Lachmann’. Va precisato tuttavia che il codice P del *Sermo Donati*, su cui poggia il ‘receptus’, è da giudicare il migliore tra quelli rintracciabili. Al contrario la redazione attuale della *Passio Maximiani et Isaac* (pp. 256-75), opera di un Macrobius vescovo donatista di Roma poco dopo la metà del IV secolo, uscirà modificata in misura imponente dall’ampliamento della ‘recensio’.

Erano due soli i codici finora noti: il Corbeiensis, ora Paris. Bibl. nat. 12612 (C) di cui si servì il DuPin, e il Laudunensis, che offre una versione mutila all’inizio pubblicata dal Mabillon (10); questo secondo testimone non è perduto – come afferma l’A. a p. 259 – ma corrisponde al Paris. Bibl. nat. 5643. La ricerca di altre fonti manoscritte condotta dall’équipe veneziana è stata qui particolarmente fruttuosa, tale da permettere l’identificazione di un codice ottimo (un Leodiensis ora a Bruxelles, Bibliothèque royale 9290, del sec. XII) che forma ramo autonomo di una tradizione complessa e corregge il testo in decine e decine di passi corrotti, ove gli sforzi dell’interprete-traduttore si arenano in penosi imbarazzi.

In alcuni casi veramente i ritocchi apportati dal Maier *suo Marte* otterranno gradito conforto. Eccone la lista: 261.93 *edictis vs edictis*; 263.140 *subducta vs subducte*; 263.155 *dilatione vs dilatatione* (errore tipografico del Du Pin); 274.547 *fratres vs fratribus*; 274.555 *demens vs demensa*; 275.584 *eos vs vos*. Al contrario, non andava modificato in *brevians* il trådito *debrevians* di 263.138 (che tra l’altro costituisce clausola ritmica col precedente *subtrahendo*): certo *debrevio*, -are è ‘hapax’ assoluto ignorato da tutti i lessici, che però si affianca al tardo neologismo *abbrevio*, -are (primo esempio nell’*Italia*) e s’inserisce bene in un linguaggio che mostra spiccata propensione al conio lessicale (contiamo almeno altri due unicismi sicuri: 265.232 *furiaria*, -ae lemmatizzato dal DuCange; 266.237 *impondero*, -are accolto dal *Thesaurus*). Inspiegabile anche a p. 263.150 il rifiuto deliberato dell’ottima correzione del Brisson (11) *forum vs fore*, lezione vulgata offerta dal solo C: l’emendamento dello studioso francese sarà confermato da tutti gli altri testimoni.

Ma ritorniamo ad occuparci dei luoghi in cui già l’attuale redazione lasciava aperte so-

(10) J. Mabillon, *Vetera Analecta* 4, Luteciae Paris. 1689, 119 sgg.= 1723², 185 sgg.

(11) J.-P. Brisson, *Autonomisme et Christianisme dans l’Afrique...*, Paris 1958, p. 318 n. 1.

luzioni migliori di quelle adottate dal Maier.

266.252-253 *Laniabatur Isaac – nomen scilicet victimae – virgis eqs.* La versione "Isaac – c'était le nom de la victime" non tiene conto del fatto che il nome del martire è stato già enunciato più volte (oltre che nell'incipit, a p. 260.29 e 31, a 265.209); esso viene sentito piuttosto come 'parlante' allusione al protagonista del celebrato episodio del *Genesi*. Meglio dunque "Isaac – un nome davvero adatto a una vittima", come chiarisce subito dopo Macrobius con le parole *patientiam sui nominis imitatus*.

266.270-273 *Iam virgarum cesserant fasces: obtunderentur pene, nisi tantos commiuerent bipennes aut falces* è reso così: "Désormais les faisceaux de verges avaient cédé: ils auraient même été brisés, si les haches à deux tranchants et les serpes n'en avaient pas taillé de si nombreux". Qui il Maier ha modificato la vulgata *obtunderentur paene, si* che fornisce senso ottimo (e trova ora totale conferma): "anche asce bipenni e lame ricurve si sarebbero smussate, se avessero colpito uomini siffatti".

267.290-293 *Sic enim cuncta per ordinem percucurrit ut et in ipsa revelatione prope modum quos passus eius fuerat ante iam passus sit.* Il martire Isaac, gettato in carcere e in attesa di morire, fa un sogno premonitore (12). "En effet, il passa ainsi par tout dans l'ordre, au point de souffrir alors ce qu'auparavant il avait pour ainsi dire souffert pendant la vision". Il Maier rifiuta immotivatamente la vulgata *passurus*, del tutto preferibile alla variante isolata del codice di Mabillon *passus eius*: "al punto di aver quasi sperimentato in anticipo nella rivelazione ciò che avrebbe poi sofferto" nella realtà.

Durante la stessa visione Isaac ingaggia un singolare combattimento con l'imperatore-anticristo che tenta di costringerlo ad obbedire ai suoi ordini scellerati; il martire non s'intimorisce (267.313-318): *fortior refutabat sacrilegae iussionis imperium et minantis saeva supplicia. Ipse quoque oculum se illi pariter eruturum frequenti comminatione terribilis promittebat* (ciò che poi avviene: la perdita della vista è per Costante un'ovvia prefigurazione della futura condanna alle tenebre eterne); *minantis* è congettura del Mabillon in luogo del tradito *minanti* (*minandi* C), ma l'intervento si evita grazie a un ritocco della punteggiatura: *refutabat... imperium, et minanti saeva supplicia ipse quoque eqs.* (13).

7. Ancora al tempo di Agostino il giudizio sulla morte di Marculus, vescovo donatista di Numidia gettato vivo dall'alto di una rupe dai soldati di Macarius secondo la versione dei settari, precipitatosi volontariamente secondo i cattolici, spaccava a metà l'opinione pubblica, eccitava in egual misura odio e indignazione, esaltazione e condanna, in un tumulto di passioni e fanatismo partigiano. I fatti sono narrati nella *Passio adespota* contenuta alle pp. 275-91 del volume. Il testo stampato dal Maier riproduce la vulgata che si fonda sulla collazione di due manoscritti: il Sangallensis del Mabillon ora a Zurigo, Zentr. Bibl. C 10 i del sec. IX (S) e il Corbeiensis del DuPin che riporta anche la *Passio Maximiani et Isaac* (C). Il compito di consultare altri testimoni era in questa occasione largamente agevolato dal Delehay, il quale segnalava già nel 1935 un terzo codice (Bruxell. Bibl. roy. 9289, sec. XII) irrinunciabile per la bontà delle lezioni oltre che interessante per le sue interpolazioni, che indicano precoci tentativi di mascheramento della realtà storica; basti dire che, grazie ad alcuni rimaneggiamenti apportati al testo, Marculus poté entrare in

(12) Esaminato nello studio recente di Jacqueline Amat, *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Paris 1985, 250 sg.

(13) La concitazione della scena si ripercuote a livello sintattico: il dat. *minanti* è ripreso dal pronome pleonastico *illi*, secondo un procedimento studiato da J. B. Hofmann (*La lingua d'uso latina*, trad. it. Bologna 1985, 247; altri esempi in *Theis*. 7/1.352.80 sgg. [Bulhart]).

alcuni martirologi medievali, donde passò al *Martyrologium Romanum* del Baronio (14). In attesa anche qui di una revisione critica (e di uno studio sulla 'fortuna' della *Passio* che promette non poche sorprese), discuteremo qualche punto specifico.

284.237-239. Anche Marculus ottiene una visione notturna in punto di morte, nella quale ottiene da Dio tre doni simbolici: una coppa d'argento, una corona d'oro e una palma *quae plena laetitia antecedentium numerum triumphorum explet*. Qui il Maier non avverte che abbiamo dinanzi una congettura del Mabillon (*numerum triumphus S*) resa superflua dal codice di DuPin (lezione ora confermata): *munerum triumphos*.

284.253-254 *Post haec peractis ex more sollemniis* eqs. L'anomala lezione risale al DuPin, che la ricava da C. Forse è qualcosa più che marchiana sgrammaticatura del copista (di *sollemnium*, -ii si trovano esempi tardomedievali nel DuCange, mentre il *Glossary of Later Latin* di Souter registra un abl. -iis già in Greg. M. *Dial.* 3.30), ma certo andava preferita la normale forma *sollemnibus*, stampata da Mabillon sulla base di S e ora attestata da tutti gli altri manoscritti.

288.424-425 *corpus per frustra discerpi*, e in apparato "per frustra ed."; qui c'era solo menda tipografica addebitabile alla ristampa ottocentesca del Migne: Mabillon e DuPin fornivano lezioni corrette.

8. Chiudono la raccolta alcuni estratti dei verbali della sinodo cattolica convocata a Cartagine poco dopo il forzato 'ristabilimento dell'unità' ad opera dei commissari imperiali Paulus e Macarius. La data di questo importante convegno è controversa; la cronologia tradizionale del Tillemont, accolta dalla maggior parte degli studiosi (348-349), è stata messa in discussione: il recente editore dei *Concilia Africae* C. Munier, seguito dal Mandouze (15), la estende al 345-348. L'A. torna invece a valorizzare le presunte allusioni interne all'editto di Costante (pubblicato nell'agosto del 347) e alla morte di Marculus (novembre dello stesso anno), ed effettua anzi uno spostamento all'estate del 349, tenuto conto della probabile durata della missione dei funzionari romani e della consuetudine africana di riunire i concili durante la bella stagione (p. 292 n. 4). L'ipotesi appare del tutto accettabile.

Forti perplessità suscita invece, ancora una volta, la costituzione del testo. Ecco un passo del discorso inaugurale di Gratus nella forma stupefacente mandata a stampa dal Maier (293.21-27): *Ex dei ergo nutu congregati <sumus> ad unitatem ut per diversas provincias concilia celebraremus et <ex> universas provincias Africae hodierno die concilii gratia ad Carthaginem veniretur*. L'apparato segnala "ex conj. ed." laddove Munier scrive *et universas provincias* nel testo e propone "<ex> universa provincia (ablativo)?" in nota.

Opinabile anche il criterio della selezione operata; a riguardare indirettamente il problema del donatismo (mai sollevato in maniera esplicita ma ovunque aleggiante nell'atmosfera del dibattito) non si limitano i canoni 1 (contro le pratiche di *rebaptizatio*), 2 (sul culto degli pseudomartiri recenti) e 14 (approvazione generale conclusiva); come vide bene il Monceaux (4, p. 351), altre delibere sinodali offrono indizi illuminanti sullo stato dei rapporti fra il clero delle due Chiese unificate nel periodo che segue i *tempora Macariana*. Le stizzite querimonie dei pastori cattolici costretti a dividere il gregge coi colleghi ex-rivali (come quell'Antigonus di Madauros che denuncia in termini coloriti l'attivismo sleale del suo competitore Optantius: canone 12, p. 9.184-190 Munier *circuit plebes mihi attributas et susurrat populis ut illum patrem, me vitricum nominent*) pale-

(14) H. Delehaye, *Domnus Marculus*, "Anal. Bolland." 53, 1935, 87 sg.

(15) C. Munier, 'Corp. Christ.' 149, Turnholtii 1974, p. XIX; A. Mandouze, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne*, Paris 1982, 544 sg.

sano le difficoltà incontrate sulla strada della unilaterale riconciliazione, e lasciano intuire le ragioni del consenso popolare goduto dal donatismo fino allo scorcio del IV secolo; fino a quando, cioè, l'entrata in campo di un leader cattolico come Agostino, dotato di eccellenti qualità politiche unite a inflessibile rigore dottrinario, avrebbe nel giro di pochi anni ridotto lo scisma ai termini di una sopravvivenza precaria e latente.

Università di Venezia

PAOLO MASTANDREA

Garth Fowden, *The Egyptian Hermes. A historical approach to the late pagan mind*, Cambridge University Press 1986, XVII-244.

Con questo studio d'insieme sull'ermetismo l'A. si propone di dare un quadro di questo fenomeno, che è nello stesso tempo letterario e filosofico-religioso, cercando principalmente di individuarne la fisionomia nella realtà storica e sociale in cui si produsse: Fowden non è nuovo a questo tipo di indagine sociologica, essendosi già occupato negli ultimi anni di problemi analoghi riguardo alla figura del filosofo neoplatonico e alla sua cerchia, calati nel concreto della società tardoantica. Una tale ricerca, resa possibile e necessaria dopo l'importante scoperta dei testi di Nag Hammadi e di nuovi altri documenti papiracei, viene ad allargare il raggio d'indagine del lavoro monumentale ed ancora oggi fondamentale di J. A. Festugière, che per anni aveva scoraggiato chiunque a cimentarsi con questo argomento; tuttavia, come ammette lo stesso A. (pp. 156-7), questa prospettiva non era totalmente assente nell'opera dello studioso francese, che pur aveva privilegiato l'aspetto dottrinale dell'ermetismo, in relazione soprattutto ai suoi rapporti con il pensiero filosofico greco. Si tratta in sostanza di risolvere il quesito, a cui è dedicata la terza parte di questo lavoro, ma a cui tende tutta l'opera, se esistesse un 'milieu' in cui individui potessero proclamarsi 'ermetici', nello stesso modo in cui un filosofo si proclamava, ad esempio, neoplatonico, e in quali manifestazioni socio-intellettuali ciò si realizzava. Per approfondire questo aspetto del problema sono di poco aiuto le testimonianze esterne, anche se l'A. chiama in causa personaggi che finora erano stati trascurati dalla critica, come l'alchimista Zosimo di Panopoli, la cui opera è una sintesi di influenze platoniche, gnostiche, giudaiche ed anche ermetiche; qualcosa di più invece si ricava dall'analisi dei testi stessi del *C. H.* e dal confronto con analoghi movimenti religiosi e di pensiero dell'età tardoantica, come ad esempio le cerchie neoplatoniche, gli gnostici e i manichei. Da tutto ciò emerge la convinzione dell'A. che punta essenzialmente a riconoscere l'informalità e la fluidità (p. 160) dei modi di formazione e di diffusione della *paideia* ermetica, legata innanzi tutto alla dialettica che si veniva a creare tra la figura del maestro e dell'allievo (e più in generale di un gruppo), come risulta chiaramente dall'impostazione dialogica di gran parte degli scritti del *C. H.*; con il tono accorato e intenso di un predicatore popolare, il maestro, tipico θεῖος ἀνὴρ dell'età tardoantica, guidava l'*iter* di iniziazione degli adepti, illustrando la *via spiritualis* di Hermes Trismegisto. La posizione di Fowden si colloca a metà strada rispetto a quelli che come Reitzenstein pensavano ad una 'chiesa' ermetica e a chi invece vede nell'ermetismo soltanto un fenomeno puramente letterario. Infatti all'interno di questi gruppi era sentita la consapevolezza di appartenere più ad una tradizione culturale ermetica, che ad una vera e propria comunità e vi si realizzava, secondo l'A., l'integrazione in un unico sistema coerente sia del versante tecnico dell'ermetismo, che aveva i suoi capisaldi nella magia, astrologia e alchimia, sia di quello più propriamente filosofico, in quanto rappresentanti due momenti successivi dell'iniziazione, essendo il primo destinato ai principianti, l'altro ad un momento più maturo della formazione. A sostegno di questa tesi l'A. si serve dell'esempio di due personaggi, la cui opera è sotto il

segno della fusione di filosofia, culto e magia, entrambi indebitati in qualche modo con l'ermetismo: Zosimo di Panopoli, che considerò l'alchimia come momento preparatorio alla purificazione dell'anima e Giamblico di Apamea, la cui concezione della teurgia deve molto alla sfera culturale ermetica.

Di estremo interesse è anche il quadro di diffusione dell'ermetismo in Egitto, risultante dall'analisi di documenti papiracei, che, come nel caso dell'archivio di Tebe (III-IV sec. d.C.), non erano stati finora presi in considerazione in questa direzione, e che rivelano invece ad una accurata analisi tracce ermetiche. Passano così davanti, in una rapida ma succosa rassegna, nomi di personaggi meno noti, ma che offrono uno spiraglio sulla realtà storica dell'ermetismo: il Tessalo a cui è attribuito il *De virtutibus herbarum*, la cui ispirazione, come narra lo stesso autore nella parte introduttiva, è da riconnettere ad una sua visione ispiratrice di Asclepiò a Tebe, il che apre il problema dell'importanza dell'ambiente sacerdotale per l'ermetismo; la figura del sacerdote Aurelio Petearbeschinis nell'archivio di Panopoli (p. 174.79); per non parlare dei documenti ermopolitani che, com'è naturale in una città che si credeva fondata da Hermes, offrono chiare testimonianze della presenza del culto ermetico e dell'ambiente in cui fioriva nelle lettere dell'archivio di Teofane e nei documenti della βουλή, nonché suggestioni dottrinali e letterarie in un brano come la "cosmogonia di Strasburgo", che sta rivelando, in base ad un mio studio ancora in corso, concordanze con il *C. H.* assai più numerose di quelle riconosciute da Fowden (p. 175.87).

Fuori dell'Egitto non si ha nessuna prova sicura della conoscenza del *C. H.* prima del III secolo; tentativi di rintracciare in Numenio ed Elio Aristide tracce ermetiche non sono, secondo l'A., assolutamente convincenti. Su questo punto non sono d'accordo con Fowden, che liquida la questione con eccessiva disinvoltura; infatti per quanto riguarda Elio Aristide esiste la possibilità che sia venuto in contatto con scritti di ispirazione ermetica durante il suo viaggio in Egitto fra il 141 e il 142; ma oltre a ciò, soprattutto nei suoi inni in prosa, sono riconoscibili, come ha dimostrato J. Amann (*Die Zeusrede des Ailius Aristides*, Stuttgart 1931, pp. 32 sgg. e *passim*) alcuni punti di contatto con il *C. H.* che non è possibile ricondurre sempre, come vorrebbe Fowden (p. 198.11), ad un comune debito verso Platone. D'altra parte credo che l'influenza della cultura sincretistica greco-egiziana in questo autore meriterebbe uno studio più approfondito: basta ad esempio confrontare la visione di Asclepio nel *De virtutibus herbarum* con certi luoghi simili dei *Discorsi sacri*, come anche l'aretologia di Imouthes-Asclepio (P. Oxy. 1381 databile al II secolo d.C.) con gli ὕμνοι μαντευτοί per rendersi conto di quanto sia presente in Aristide il clima spirituale egiziano di quel tempo. Interessante è anche il ruolo giocato da Hermes Trismegisto negli autori cristiani del III e IV secolo, in modo particolare Lattanzio, per cui questa divinità diviene una sorta di profeta della venuta di Cristo; non altrettanta influenza ebbe l'ermetismo sui filosofi neoplatonici più tardi, che non tolleravano la sua vicinanza (ben attestata nel *corpus* di Nag Hammadi) con lo gnosticismo e il manicheismo e che preferivano al *C. H.* i più sofisticati *Oracoli Caldaici*.

In tale vastità di prospettive non manca, com'era logico aspettarsi, una ridescrizione dell'impianto dottrinale del *C. H.*, al quale l'A. dedica la seconda parte del volume e un riuscito panorama dell'interazione culturale fra Egitto ed Ellenismo nei primi secoli dell'età imperiale, che è premessa indispensabile per comprendere la nascita e il significato dell'ermetismo. Infine di grande utilità si dimostrano la rassegna dei testi del *Corpus*, condotta nell'Introduzione, sulla cui datazione l'A. non si discosta dall'opinione corrente che assegna la composizione degli *Hermetica* filosofici ad un periodo compreso fra la seconda metà del I secolo e la fine del III, nonché l'Indice degli argomenti trattati e la ricca Bibliografia.

DARIA GIGLI PICCARDI