

sto libro offre una presentazione di tutta la teologia neotestamentaria. L'esposizione segue il criterio genetico, iniziando dalle prime manifestazioni del pensiero cristiano la cui formazione ha inizio subito dopo la risurrezione di Gesù. All'interno delle comunità cristiane si sono formate le prime formule di fede (annunciata dai missionari e confessata dai credenti), le dichiarazioni della condizione elevata di Gesù, gli inni primitivi, la riflessione sullo Spirito e sul senso dell'Antico Testamento in rapporto all'evento Gesù.

A questo punto ci attenderemmo la prosecuzione del cammino intrapreso in un tentativo di presentazione cronologica delle tappe successive della formazione del patrimonio di tradizione e scritti cristiani primitivi. L'A. segue invece una linea di compromesso. Più o meno contemporaneamente alle prime formule di fede, prendono fisionomia le tradizioni organiche dei ricordi della vita di Gesù (soprattutto del mistero pubblico). Probabilmente però queste tradizioni giungono alla formulazione definitiva delle attuali redazioni evangeliche solo dopo l'entrata in circolazione delle principali lettere paoline. F. Porsch comincia col presentare le più antiche raccolte di tradizione su Gesù (specialmente quella dei *logia* o fonte Q), ma poi dedica la sua attenzione direttamente a Gesù, evidenziando ciò che da quelle tradizioni è possibile ricavare per un quadro globale dell'annuncio e del comportamento di Gesù. Di qui il discorso passa spontaneamente alla verifica delle prospettive particolari con cui ogni evangelista riporta e seleziona queste tradizioni: è la parte dedicata alle teologie dei vangeli sinottici e, subito dopo, degli scritti giovannei. Solo a questo punto l'attenzione si porta alla teologia di Paolo e degli scritti postpaolini (Colossesi, Efesini, lettere pastorali e prima di Pietro). I capitoli finali sono dedicati a Ebrei, Giacomo, Apocalisse.

La conclusione è molto contenuta e insiste sulla natura del complesso dei ventisette libri neotestamentari, interpretato come coro a più voci costruito sulla base di una voce fondamentale, costituita dalla confessione della missione divina di Gesù, della sua morte e risurrezione. Segue un utile elenco bibliografico sulle singole sezioni dell'opera (dedicata a un pubblico tedesco, porta solo bibliografia tedesca, di autori tedeschi: situazione invidiabile e — in casa nostra — non imitabile!), un breve indice analitico e un attento indice dei passi biblici.

Il tentativo di individuare le componenti essenziali della teologia neotestamentaria ha somiglianza — per certi aspetti — con un processo indiziario. Dati obiettivi nei documenti studiati se ne trovano molti, ma per gli orientamenti interpretativi spesso ci si deve affidare all'intuito e alla scelta del più probabile. Forse in nessun momento dell'iter ese-

getico si risente tanto il grado aleatorio di certe ricostruzioni come nella lettura conclusiva della sintesi teologica, perché è quello il punto finale, sul quale si ripercuote tutta l'insicurezza accumulata nel tragitto. È un'osservazione questa che non esprime alcuna riserva speciale nei riguardi della nostra opera, ma vuole solo richiamare al carattere di ipoteticità rivestito da tanti aspetti di essa. Né potrebbe essere altrimenti. È comprensibile anche che l'autore segua sovente il *consensus* prevalente nell'esegesi tedesca, ad esempio, nella valutazione della fonte Q, del rapporto tra i sinottici, dell'ampiezza del corpo protopaolino e del corpo deuteropaolino.

L'impressione globale nell'accostamento dell'opera è assai gradevole. F. Porsch procede con un'esposizione comprensibile anche allo studente e addirittura all'estraneo ai lavori, ha mano delicata nel presentare problemi e orientamenti di soluzioni, senza insistere troppo sulle scelte operate, descritte spesso come opinabili. Si ammira in particolare la capacità di evidenziare la ricchezza di un pensiero che è stato determinante per la formazione della cultura occidentale e continua a indirizzarsi all'uomo d'oggi come proposta efficace di salvezza.

GIUSEPPE GIBERTI

M. T. LUZZATTO, *Tragedia greca e cultura ellenistica. L'or. LII di Dione di Prusa*, Patron, Bologna 1983. Un volume di pp. 178.

Il volume, già ultimato nel 1978, si propone (pp. 5-6) di suscitare un nuovo interesse attorno a un testo non toccato dal fervore di studi che, in questi anni, si è rivolto all'opera di Dione e intende acquisirgli il posto che gli compete nel *corpus* dioneo.

Frutto di un *lusus* letterario caratterizzante la cultura dell'alto impero, l'orazione LII viene qui esaminata in una sua indipendenza rispetto alla tradizione sofistica, entro la quale gli studi successivi al fondamentale contributo del Von Arnim l'hanno di norma inserita. Tale collocazione sottende necessariamente il problema cronologico, vincolato all'esilio imposto da Domiziano, quando Dione, perduto il favore imperiale, avrebbe abbandonato il giovanile interesse per la sofistica e si sarebbe dedicato ai più severi studi filosofici. La dicotomia, formulata già nel quinto secolo da Sinesio e ancora ribadita nel secolo scorso, sacrifica specialmente alla sofistica eventuali interessi letterari di Dione e non è accolta dall'A., la quale nelle sue conclusioni si limita a constatare, anche sulla base di elementi interni, la probabile appartenenza dell'opuscolo alla maturità dello scrittore, senza

peraltro insistere sulla questione cronologica: «Lo scopo di questa discussione vuole essere un altro, e cioè di dimostrare come gli interessi di Dione per la letteratura non restino coinvolti in un certo suo rifiuto della sofistica, perchè non si identificano con essa» (p. 151). Il contenuto dell'orazione, pur nel limite del *lusus*, induce l'A. a promuovere una nuova lettura del testo, ravvisando nella sua unità i canoni di una critica letteraria tipica della prima età imperiale e l'impronta di un criterio estetico fino ad oggi negato o misconosciuto a Dione da quanti hanno evidenziato i tratti del sofista o del filosofo di Prusa (pp. 7-28). Diversamente, il Proemio (pp. 21 ss.) rivela in modo garbato, con accenti pliniani, lo spirito che anima una persona colta in procinto di comparare fra loro i risultati conseguiti dai tragici nell'affrontare il medesimo argomento e il desiderio di rendere partecipe alle sue non impegnate riflessioni un pubblico selezionato, nella consapevolezza di usufruire di un raro *exemplum* letterario (LII 3).

Da queste premesse scaturisce l'organica bipartizione del lavoro, allo scopo di individuare i rapporti di Dione con la retorica (pp. 29-78) e con la tradizione grammaticale (pp. 79-137).

La retorica è un punto di riferimento nella trattazione delle fonti cui Dione ha attinto, intendendosi con questo termine un *cursus* di studi letterari ispirato da canoni «classici», affatto indipendente da una «retorica-sofistica» di cui non abbiamo un'effettiva documentazione (p. 30). I giudizi espressi sui tre poeti tragici coincidono sostanzialmente con i precetti forniti dai retori per indurre alla *mimesis* del passato e riecheggiano in particolare il gusto di Dionigi di Alicarnasso e di Quintiliano. Tale indirizzo di studi, nato all'interno di una scuola, fruisce sovente della comparazione, ma non si esaurisce nei *topoi* di una *synkrisis*, in un dibattito agonale obbediente allo schema di un biasimo o di una lode; appartiene piuttosto a disquisizioni di più ampio respiro, dove la *mimesis* dei classici ha modo di esprimersi in tono più disteso, rifugge da un polemico confronto degli *exempla* e non sempre si traduce in scelte rigorosamente univoche. Il materiale sui tragici viene suddiviso organicamente in sezioni, destinate a formare una triade e simili ai cataloghi della tradizione retorica che raccoglievano i testi degni di essere studiati.

Eschilo è ammirato per l'altezza della sua poesia, per lo splendore del suo dettato (LII 4: η τε γάρ τοῦ Αἰσχύλου μεγαλοφροσύνη καὶ τὸ ἀρχαῖον), Sofocle merita l'epiteto di μέσος (LII 15) e offre in una sintesi mirabile i pregi dell'ἕφος e della σεμνότης, combinati fra loro in modo da produrre una ἡδονή affatto particolare (pp. 60-61), in Euripide (LII 11)

occorre constatare, *de facto*, la preminenza della retorica, la quale, come leggiamo in Quintiliano, X 1, 67-68 e, nello stesso Dione, anche nell'orazione XVIII, può essere utile ai lettori con la ricchezza della sua eloquenza applicata alle circostanze più varie. Un giudizio, quest'ultimo, meno caratterizzante dei precedenti e, come dimostrano i due *loci paralleli*, mutuato da una fonte cui Dione si è attenuto con rigore, imperniata su un concetto di «utile» che non trova nel testo altre risposdenze.

Nella serie dei giudizi trova un'indagine attenta la preferenza accordata da Dione a Eschilo (pp. 64-69; cfr. anche le pp. 130-137), non sul piano rigorosamente stilistico, ma su quello espressivo, per cui le *phantasiai* eschilee emanano una forza primigenia, hanno il sapore delle cose antiche e incontaminate. Τὸ ἀπλοῦν è aspetto essenziale di questa poesia, nella sua accezione etica di grandezza esente dall'inganno e nel suo valore tecnico di azione drammatica priva di artificio (cfr. Aesch. *Bios*, 16), quale non è più possibile riscontrare in Sofocle e tanto meno in Euripide. Certo, la potenza espressiva può danneggiare, talvolta, la qualità dello stile — come leggiamo in *de Subl.*, XV 5-6 e in Quintiliano, X 1,66 —, ma Dione rimane sostanzialmente attratto dalla *gravitas* eschilea e cerca di difenderne gli esiti con un anonimo interlocutore (LII 9), senza tuttavia lasciarsi coinvolgere in un discorso che possa infirmare i valori in cui crede e connotare Eschilo quale autore di una poesia ancora imperfetta. Rimane infatti il dato oggettivo di una predilezione dionea per τὸ ἀρχαῖον, che l'A. intende in una polemica sottintesa con Euripide e con la sofistica, dovuta al fatto che Dione interpreta qui la poesia «ispirata» nei suoi valori etici e diversamente da quanto accade nell'orazione XXXVI non è portato ad apprezzare una poesia nella quale abbia gran parte la *techne* umana.

Ricca è la documentazione nella seconda parte del lavoro, dove sono messi in luce i rapporti di Dione con i *grammatikoi* (pp. 83-88), con gli specialisti di una tradizione di studi valutata nella sua diacronia, dal Peripato alla Scuola alessandrina. In tal modo l'A. fornisce un supporto storico alla sua lettura di Dione, che si rivela retore e insieme grammatico, quindi non solo attento ai problemi di stile, ma anche ai *characteres*, alle peculiarità che distinguono un'opera da un'altra, soprattutto nel caso in cui il *mythos* sia comune a tre opere di tre autori diversi. L'argomentazione diviene probante grazie ai rapporti con gli studi comparativi di Aristofane di Bisanzio, le *hypotheses* (pp. 91-119), di cui è rimasta traccia negli scolii, ma il testo dioneo rivela le sue aderenze letterarie anche nei rapporti complessivi con gli scolii (pp. 123-130), punti di concordanza da ritenersi paradigmatici dei commen-

ti letterari in uso nel primo secolo d. C. E questo è realmente lo scopo del lavoro, il quale nella chiusa sottolinea l'importanza dell'orazione LII come documento puramente letterario, unico esemplare superstiti nel quale confluiscono gli studi dei *grammatikoi*, con il loro culto degli antichi ormai «classici» e pertanto meritevoli dello *zelos*. Il volume si conclude con un'Appendice dedicata alla parafrasi del *Filottete* di Euripide (or. LIX), di cui si difendono la fedeltà al prologo euripideo e la completezza.

Gli scopi che il lavoro si prefigge possono dirsi raggiunti per la prudenza e l'acume con cui si sono individuate le tracce della cultura ellenistica in un testo troppe volte considerato il prodotto di un ambiente scolastico nel senso deteriore del termine. Soprattutto la seconda parte analizza la calibrata terminologia usata da Dione e chiarisce il suo desiderio di fornire una trattazione esauriente. Posta in luce la natura dell'opuscolo, esaminate le sue ascendenze, rimane qualche interrogativo sul posto che occupa nel primo secolo con quella dignità letteraria che gli si è voluto riconoscere. Se dobbiamo inserirlo nella critica letteraria dell'alto impero e se non mancano i riferimenti a Dionigi e a Quintiliano, mi sembrerebbe opportuno concedere maggior spazio al trattato *del Sublime* — citato nelle note —, la cui composizione risale probabilmente alla prima metà di quel secolo che lo scritto di Dione con verisimiglianza conclude, senza trascurare l'evenienza che ben difficilmente, in quest'epoca, critica dello stile e retorica coesistono in modo indipendente¹. Grazie a tale confronto potrebbe trovare una sua giusta collocazione lo *zelos* dei classici (pp. 16; 140), citato in un lavoro dove predomina la teoria della *mimesis* (pp. 39-40; 77-78; 82) e dove non si accenna a quella evoluzione che contraddistingue Dionigi, Quintiliano, Teone di Alessandria dall'indirizzo di studi operante nella seconda metà del secolo². Nella prassi letteraria l'arte retorica raccomanda, in primo tempo, la *mimesis*, quindi lo *zelos*, senz'altro preferito nel culto dell'*exemplum*. La sostituzione è operante nella seconda metà del secolo, dopo l'influenza esercitata dall'anonimo autore del *Sublime* e deve senz'altro ascrivarsi al fervore degli studi teoderei che nell'ambito della Scuola cerca diverse soluzioni rispetto alla *mimesis* degli apollodorei. L'opuscolo di Dione sembra essere ai margini di questa polemica, ma apprezza piuttosto i valori della *mimesis*, si attiene pertanto con scrupolo a canoni di lettura dai quali scaturisce una composta, decorosa imitazione, estranea a un entusiasmo che stimola a eguagliare o a superare le grandezze degli antichi. L'A. ha il merito di storicizzare la cultura dionea, ma avrebbe potuto fornirle un ulteriore complemento con una chia-

ra distinzione fra *mimesis* e *zelos*, evitando l'impressione che il secondo possa confondersi con la prima. Dione esprime senz'altro un interesse letterario, ma sul finire del secolo ancora rivela il suo legame con l'indirizzo atticista, restando con Dionigi e con Quintiliano l'esponente di una cultura che crede rigorosamente nella *mimesis* e nella tradizione grammaticale. In tal senso l'opuscolo può considerarsi un *lusus* letterario, lontano tuttavia dal percepire un valore che Plinio — invocato termine di confronto — ravvisa nelle orazioni aperte ad interessi letterari (*Epist.* VII 9,10): «*Lusus vocantur; sed hi lusus non minorem interdum gloriam quam seria consequuntur*».

LUIGI BELLONI

¹ Sul diffondersi di questo principio nella cultura romana del primo secolo cfr. P. STEINMETZ, *Gattungen und Epochen der griechischen Literatur in der Sicht Quintilians*, «Hermes», XCII (1964), pp. 454-466.

² Cfr. D. GAGLIARDI, *Il dibattito retorico-letterario a Roma nel I secolo dell'impero*, «Aevum», XL (1966), pp. 230-241; *Cultura e critica letteraria a Roma nel I secolo d.C.*, Palermo 1978, pp. 35-48.

P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Laterza, Bari 1983. Un volume di pp. 332.

Il rapporto fra il cristianesimo e l'impero romano conobbe due fasi ben distinte: quella dello sviluppo e della grande diffusione della nuova religione all'interno di una struttura politica e sociale pagana diffidente e spesso ostile dapprima; e successivamente quella del consolidamento della comunità ecclesiale e della precisa definizione della dottrina della fede sotto la vigilante protezione e con l'appoggio — spesso invadente — di una compagine statale cristianizzata. Entrambe queste fasi storiche sono oggetto, in questo volume, di uno studio attento e di ampio respiro da parte dell'A., profondo conoscitore del cristianesimo antico e docente di letteratura cristiana antica greca e latina all'Università di Roma.

L'opera, molto opportunamente, si presenta suddivisa in due parti, dedicate alla storia del rapporto fra il cristianesimo e la società romana rispettivamente nel periodo pre-costantiniano l'una e nel periodo successivo, fino al VI secolo, l'altra. Fin dal primo approccio con l'argomento («Le origini», pp. 11-36: un capitolo destinato ad esa-