

# VETERA CHRISTIANORVM

anno 55 - 2018



EDIPUGLIA

L. Brubaker, *L'invenzione dell'iconoclasmo bizantino*, Viella, Roma 2016, 172 pp.

Il libro è la traduzione, a cura di M.C. Carile (*Introduzione*, 11-17), del volume *Inventing Byzantine Iconoclasm*, a sua volta compendio del testo molto più ampio, scritto da J. Haldon, con il contributo di R. Ousterhout, *Byzantium and the Iconoclast Era (c. 680-850): the Sources. An Annotated Survey* (2001). Di quest'ultimo testo il presente volume condivide il fine: dimostrare che molte delle idee più diffuse sull'iconoclasmo bizantino (l'iniziativa imperiale, il ristagno culturale dell'epoca, la promozione delle icone da parte dei monaci, per fare alcuni esempi) sono sbagliate. Il volume si apre con una breve introduzione terminologica, cronologica e metodologica sull'argomento (21-28). Il cap. 2 (29-41) descrive i diversi ruoli che le icone ebbero nel periodo precedente l'inizio della controversia, mentre il cap. 3 (43-52) è dedicato al ridimensionamento della responsabilità dell'imperatore Leone III (717-741) nella controversia iconoclasta attraverso una reinterpretazione delle fonti e una analisi della terminologia adottata (iconoclastia – iconomachia). Il cap. 4 (53-75) racconta l'evoluzione occorsa sotto il regno dell'imperatore Costantino V (741-775), figlio di Leone III, ritenuto un moderato iconoclasta, e del ruolo svolto dal sinodo di Hieria (754), che introdusse le prime norme iconoclaste imponendo una politica ufficiale contro le immagini. Costantino V sarebbe stato vittima, dopo la morte, di una campagna diffamatoria che ebbe grande successo e che fu poi accolta acriticamente dagli storici fino all'età contemporanea. Il cap. 5 (77-109) spiega le ragioni della pausa iconofila, dall'ascesa dell'imperatrice Irene (790-802, prima con il figlio Costantino VI, poi dal 797 da sola) fino a Michele I (811-813) e delle norme emanate dal concilio II di Nicea del 787. Nel cap. 6 (111-126) si analizzano le ragioni del ritorno all'iconoclastia tra l'815 e l'842. Il trionfo dell'ortodossia con le norme del sinodo dell'843 è descritto nel cap. 7 (127-134). L'ultimo capitolo (135-148) riprende le fila dell'ipotesi iniziale e tratteggia i momenti successivi in cui si sono verificati 'altri iconoclastismi', nel senso di momenti di ostilità contro le immagini. Il volume è corredato di bibliografia (149-164), di un indice analitico (165-170) e di un apparato iconografico in B/N (*Luca Avellis*).

L. Marchetti, *Archeologia di un segno. Alle origini del drago cristiano. Epica Etica Estetica*, Studi di Geografia Applicata (LabGeo), Phasar Edizioni, Firenze 2016, pp. 164.

In questo libro Marchetti ricostruisce criticamente le origini della figura mitica del drago in ambito cristiano, analizzando filologicamente, con ampio apparato di note e in modo comparativistico, le fonti archeologiche, letterarie e, in particolar modo, bibliche. La presenza della figura del serpente mostruoso nel patrimonio culturale cristiano, infatti, riviene direttamente dai testi ebraici, in cui, con vari nomi, erano indicati i mostri degli abissi marini, che poi sarebbero divenuti nemici di Dio (cfr. e.g. Ap 12,7-12).

Di origini orientali, il drago anche nella cultura occidentale è stato inteso come simbolo della ferinità e dell'alterità non sempre negative, ma necessariamente da abbattere, sconfiggere e domare, in quanto concepito come ostacolo allo sviluppo della civiltà e alla sicurezza degli uomini, delle loro abitazioni e culture.

Da sempre associato a contesti selvatici e inabitabili, il drago nelle leggende nord-europee è stato collegato alle profondità della terra e alle grotte montane, invece nella cultura euro-mediterranea e italiana esso è stato abbinato ai luoghi palustri e acquatici. Contro il drago e a difesa degli uomini, sono chiamati a intervenire eroi e santi, non solo per combattere il mostro ma anche per simboleggiare lo scontro tra natura e uomo, caos e disordine. La lotta contro il drago,