

cristianesimo nella storia

RICERCHE STORICHE ESEGETICHE TEOLOGICHE
STUDIES IN HISTORY THEOLOGY AND EXEGESIS

36 (2015) 3

Die Verkümmerng des Erlösungsjubels und die Auflösung der Begeisterung in Ethik lassen Alands Zweifel verständlich werden, Gnosis könne in verschiedenen Kulturkreisen und Epochen angesiedelt werden. Offenbar rechnet sie nicht damit, daß der initiale Jubel, den sie für glaubhaft hält, jemals wieder ausbrechen wird. Gnosis bleibt für sie „ein spätantik-griechisches und christliches Phänomen des 2.-4. Jahrhunderts“ (274). Die zeitliche Beschränkung bietet den Vorteil, daß man schärfer erkennen kann und weniger deuten muß. Bei G. Quispel dagegen ist Gnosis ein intellektueller Typus und daher ein eher übergeschichtliches, reichlich ungenaues Phänomen. Er nannte es den Schatten des Christentums, der sich nicht abtrennen läßt (vgl. *Gnosis als Weltreligion* 31995, 79). Aland trennt ihn durch historische Eingrenzung ab, aber paradoxerweise erblickt sie in ihm eine bleibende Grundlage. Trotz der Verbannung der gnostischen Mentalität in die Spätantike ist sie sehr lebhaft an ihr interessiert. Gnosis ist für sie kein Schatten, sondern eine genuine Geistesart des Christentums – und trotzdem untergegangen.

So wertet denn Aland gegenüber Quispels und anderer Ansicht, aber auch im Gegensatz zu den Kirchenvätern, die Gnosis durch ihre theologische Einschätzung ungemein auf und schreibt ihr trotz ihres häretischen Charakters (221.232.247 und öfter) eine substantielle Bedeutung zu. Sie spricht respektvoll von Theologen (74 und öfter – das mag angehen, da die Bezeichnung heute ohnehin an Wert verloren hat), hymnisch von „Hochgnosis“ (100), und mahnt gravitatisch, die christliche Gnosis sei ernsthaft groß zu nennen (143). Aland nimmt den Konflikt nicht wahr, der zwischen den Begriffen der Offenbarung und des Mythos besteht. Man kann weder die Offenbarung zum Mythos noch den Mythos zur Offenbarung machen. Eines von beiden haben die Gnostiker gewiß angestrebt.

Die Sammlung der Beiträge läßt deutlich erkennen, daß die Autorin ihren hermeneutischen Grundsätzen über Jahrzehnte hin kontinuierlich gefolgt ist. Ihre Überzeugungen und Ergebnisse sind bedeutend. Natürlich kann es nicht gelingen, das bunte Tier vollständig und widerspruchsfrei zu sezieren, selbst dann nicht, wenn man, wie Aland meisterhaft vorführt, theologische und philologische Arbeit ineinander verwebt. Das Buch ist voll von produktiven Spannungen und bereichert die Reflexionen über die Geistesart der antiken Gnosis in einem sehr hohen Maß.

Franz Xaver Risch
Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften

U. Longo, *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI* (sacro/santo, n.s., 19), Roma, Viella, 2012, pp. 340.

La monografia affronta per la prima volta in maniera organica l'agiografia di (e in parte quella *su*) Pier Damiani nel suo complesso, dicendo cose nuove e dimostrando che si possono studiare, pur con sguardo rinnovato e diverso, temi antichi ('classici', se vogliamo), che proprio per questo sono stati considerati troppo a lungo e in maniera assolutamente arbitraria come filoni esausti. La scansione dell'opera asseconda la cronologia delle vite di santi scritte dal cardinale-eremita, protagonista di primo

piano (eppure per certi versi eccentrico: ma ha ancora senso chiedersi se quel vasto articolato movimento avesse un *centro*?) della riforma ecclesiastica del secolo XI.

Gli angeli in terra evocati nel titolo erano i monaci. Infatti, secondo Longo, «la pratica della pubblica e nuda confessione cerca di strutturare e rinforzare il vincolo affettivo che fa da collante alla esperienza peculiare e straordinaria della *conversatio* eremitica che si pratica nei suoi [di Pier Damiani] eremi in vista della ricerca assoluta della perfezione ascetica del rendersi angeli in terra». Una visione, questa, senz'altro rivoluzionaria della vita eremitica, intrisa di elementi di novità tanto dirompenti da risultare indigesti ai destinatari del tentativo damiano di esportare il modello avellanita a Cluny e a Montecassino, il cui abate, Desiderio, non a caso viene definito dallo stesso Pier Damiani come l'*arcangelus monachorum*, nella speranza che gli altri monaci accettino di trasformarsi in angeli nel senso sopra accennato. Del fallimento di quell'esperimento si trovano tracce cospicue nell'epistolario damiano, già per altro escuse da chi scrive, lasciando però sullo sfondo, l'uso delle fonti agiografiche, sulle quali invece costruisce il proprio discorso Longo.

Il suo lavoro, iniziato alla fine del secolo scorso, è il risultato di alcuni fenomeni felicemente concomitanti. In primo luogo l'eccezionale rinnovamento degli studi sull'agiografia medievale che proprio in Italia hanno raggiunto livelli di raffinatezza metodologica con pochi rivali nella storiografia internazionale. Stupisce semmai che il giacimento agiografico damiano sia stato trascurato dai pur solerti frequentatori di piagge consimili, che però erano 'vittime', neppure tanto inconsapevoli, di un atteggiamento alla fine comprensibile, come quello di chi, passati i furori della gregorianistica in un modo o nell'altro morgheniana, e forse per reazione ad essa, aveva prediletto l'agiografia del periodo tardo antico o ancor più del basso medioevo, trascurando il 'classico' XI secolo, forse considerandolo troppo sfruttato per essere ancora foriero di qualche novità.

In secondo luogo il libro di Longo riflette i progressi recenti degli studi una volta definiti 'gregorianistici' di questo inizio di millennio, in primis la sempre più acuta consapevolezza della pluralità di progetti di riforma che coesistevano e si componevano variamente (esemplare la lezione di Violante e Capitani al riguardo) e, al contempo, la scoperta che anche i singoli protagonisti dovettero rivedere incessantemente le proprie posizioni su molti temi che componevano la teorica agenda della variegata galassia riformatrice, laddove le ricerche classiche avevano portato a una sostanziale ipostatizzazione delle figure che quella galassia avevano popolato.

In particolare questo è vero per Pier Damiani, che le ricerche di Dressler, Leclercq e Lucchesi prima, e, con maggior forza vincolante, l'edizione delle lettere procurata da Kurt Reindel per gli MGH, hanno guadagnato alla storia, perfezionando una sempre più fitta cronologia degli scritti, pubblicati in ordine appunto cronologico e con grande attenzione al contesto (anche politico) di produzione. È, questa, la chiave che anima le ricerche sull'Avellanita almeno a partire dalla fine degli anni Novanta del Novecento, quando tuttavia, accanto all'epistolario damiano, chi scrive aveva utilizzato solo la *Vita Romualdi* come unico riferimento agiografico, utile e prezioso perché capace di esprimere il punto di vista del primo Pier Damiani, ancora illuso dal sogno panmonastico di *totum mundum in heremum convertere*, per altro svanito nel giro di pochi decenni di fronte a forme sempre più estreme di monachesimo apertamente polemico proprio verso il *saeculum*. Il libro di Longo pone fine a questa quasi atavica

sottovalutazione della restante produzione agiografica damiana, che, solo qualora la si consideri nel suo complesso, può consentire efficaci paralleli con la restante sua produzione. Il volume di Longo potrebbe, infatti, efficacemente intitolarsi con la formula 'non solo Romualdo', per dimostrare che la lezione affidata dal Damiani allo strumento agiografico andava ben oltre il pur amato (ma poi negletto) maestro degli anni giovanili, a vantaggio di altre e ben diverse figure di santi, in primis di Domenico il Loricato e di Rodolfo di Gubbio. Parimenti rivelatrici sono le altre *vitae* scritte su commissione: quella di Mauro di Cesena, legata invece alle diurne relazioni con il suo ambiente di origine, la Romagna, intrattenute dal Damiani e quella di Odilone di Cluny, alla cui stesura fu sollecitato da Ugo di Semur. Quest'ultima agiografia consiste in una riscrittura del testo di Jotsaldo, resasi necessaria per legittimare la posizione raggiunta dal nuovo abate borgognone, ma più ancora per imprimere lo stigma del riconoscimento da parte di un autorevole rappresentante della Sede Apostolica sulla 'invenzione' cluniacense della festa dei defunti e della concezione del suffragio elaborata nella potente abbazia. Ne uscì quello che Longo definisce il «mito di fondazione della festa».

Diverso l'orizzonte entro il quale si muoveva il progetto damiano di santità e di vita monastica, con una correzione in senso filocenobitico che negli anni Sessanta del secolo XI puntava a diffondere la pratica estrema dell'asceti e della flagellazione volontaria anche ai grandi monasteri dell'Occidente, in primis Cluny e Montecassino, ove le reazioni anche feroci alla proposta damiana non si fecero attendere. In quest'opera di diffusione dell'estremismo ascetico vescovi come Mauro di Cesena, che viveva come un monaco, o come Rodolfo di Gubbio, che continuava a vivere come un eremita anche nel palazzo episcopale, rappresentavano una sorta di via intermedia verso la vera santità, quella del Loricato, l'eremita che viveva da martire. La riforma della Chiesa era oramai totalmente assorbita dalla proposta cristiana estrema della ricerca di una perfezione monastica fondata sulla flagellazione volontaria.

Questo disegno, ambizioso quanto pericoloso (!), si giovava della pluralità di funzioni che l'agiografia doveva e sapeva assolvere secondo il Damiani, in quanto dotata di un potenziale non meramente esemplare, ma soprattutto normativo, così da convergere entro un disegno unitario che assorbiva il dato istituzionale e gli dava sostanza ed efficacia reale. Su questo aspetto Longo insiste da tempo con ottimi argomenti che il presente volume corrobora ulteriormente grazie alla osservazione dell'agiografia damiana nella sua globalità. Notevole risulta pure la concezione ampia di agiografia che Longo riscontra nel suo autore; ampia nel senso morfologico del termine poiché la proposta della santità non assume solo la forma della vita, ma innerva di sé anche la produzione epistolare. Ciò avviene esplicitamente per le vite di Domenico e Rodolfo, saldate insieme a comporre una lettera, la nr. 109, ad Alessandro II, ma si ripete in molte altre occasioni nell'epistolario, allorché il Damiani usa i meccanismi del genere agiografico negli *exempla* che punteggiano le sue epistole. Ancora da esplorare resta la dimensione agiografica nei sermoni, di cui è in corso di pubblicazione la traduzione italiana con testo a fronte nell'ambito dell'opera omnia edita da Città Nuova.

Il volume di Longo mostra la fecondità delle proposte agiografiche damiane, le indubbie virtualità che si sarebbero manifestate già con Giovanni da Lodi (allievo e agiografo a sua volta di Pier Damiani, la cui figura merita un ampio e utilissimo capitolo) e pienamente dispiagate nel prosieguo del medioevo, come il ricorso alla

flagellazione quale strumento di partecipazione alla Passione e insieme una inedita valorizzazione dell'umanità del *Christus pauperculus* che è già nella *Vita Romualdi*. Questa percezione rivoluzionaria del divino e soprattutto dell'uomo nel suo rapporto con Dio avrebbe rappresentato solo un aspetto della multiforme eredità lasciata da Pier Damiani, di certo il più importante.

Nicolangelo D'Acunto
Università Cattolica di Milano-Brescia

C. Maresca, «*Se quasi Christi martyrem exhibebat*». *La leggenda agiografica di san Lanfranco vescovo di Pavia (†1198)*, Premessa di Vittorio Lanzani, (Quaderni dell'Archivio italiano per la storia della pietà 1), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, pp. X-182.

The brief *vita et miracula* of Lanfranc, bishop of Pavia (d. 1198) merit this admirable critical edition by Claudio Maresca for a number of reasons. Not least of these is the unusual historical approach to composing a hagiographical text adopted by bishop Bernard Balbi (d. 1213), Lanfranc's successor in Pavia, perhaps better known for his writings on canon law. In the frame of a traditional episcopal *vita*, he begins with a brief account of Lanfranc's studies, election as bishop, virtues as a prelate, protection of his see against incursions, action against heretics, preference for the monastic life, the resistance of the clergy and people to his desire to resign, his illness and holy death in the monastery where he had wished to become a monk. But Bernard's account of his predecessor also outlines the political circumstances of conflict between bishop and urban elite. His careful attention to details such as the Pavia consuls' request for ecclesiastical funds to help pay for a new circuit of city walls has earned the text a reputation for historical reliability. In recounting the miracles, moreover, Bernard underlines his own proximity to many of them, often completing a story by noting that the beneficiary or witnesses had come to him to swear to the truth and details of an event. Pleasingly, six notarised copies of these preliminary accounts survive and were recently edited by Vittorio Lanzani (author of the preface to this volume) in *Cronache di miracoli. Documenti del XIII secolo su Lanfranco vescovo di Pavia*, Milano, Cisalpino, 2007. Comparison of the documents with Bernard's catalogue of miracles reveals his editorial choices, turning personal stories into *exempla* while retaining enough local colour and notarial language to make them convincing.

A second justification for paying close attention to this dossier is that Lanfranc's struggles with the consuls of Pavia over the control of Church property led quickly to identification with Thomas Becket, the Archbishop of Canterbury who had died just a decade before he became bishop. For stylistic reasons it seems unlikely that a fresco portraying the attack on Becket in the monastic church associated with Lanfranc in Pavia could have been painted as early as the very end of his episcopate, as suggested here (following others). Nonetheless, the parallels in the two stories are certainly interesting and Bernard may have had them in mind. The pericope chosen for this critical edition appropriately underlines how Bernard portrayed Lanfranc as