

Eastern  
**Theological  
Journal**



Eastern  
**Theological  
Journal**

11/1  
2025

# Eastern Theological Journal

HU ISSN 2416-2213

ETJ is a peer-reviewed academic journal,  
published twice a year by the  
St Athanasius Greek Catholic Theological Institute

It can be found in the list of publications  
recognized as scientific journals by:

– the Italian National Agency for the  
Evaluation of Universities and Research Institutes  
(Agenzia Nazionale di Valutazione del  
Sistema Universitario e della Ricerca),  
in classification area II  
(History, Philosophy and Pedagogical Sciences),

– the Committee on History  
(Történettudományi Bizottság II. FTO TTB [1901-] A),  
– the Committee on Philosophy  
(Filozófiai Tudományos Bizottság II. FTO FTB [1901-] A)  
of the Hungarian Academy of Sciences  
(Magyar Tudományos Akadémia)

Yearly subscription for institutions: 55 €

Rate for private individuals: 22 €

CIB Bank

SWIFT: CIBHHUHB

IBAN: HU83 1110 0702 1920 4893 3600 0001

EU VAT NUMBER: HU19204893

Cover and typesetting: Zoltán Szegvári

The views expressed are the responsibility of the contributors

*Senior editors*

Responsible Editor: Péter Galambvári,  
Rector of  
St Athanasius Greek Catholic  
Theological Institute

Editor-in-chief: Miklós Gyurkovics,  
St Athanasius Greek Catholic  
Theological Institute

Assistant Editor: Zoltán Szegvári,  
St Athanasius Greek Catholic  
Theological Institute

*Editorial Office*

Eastern Theological Journal

Szent Atanáz Görögkatolikus  
Hittudományi Főiskola  
Bethlen G. u. 13-19  
H-4400 Nyíregyháza, Hungary

Phone: +36 42 597-600

[www.easternteologicaljournal.com](http://www.easternteologicaljournal.com)

[www.szentatanaz.hu](http://www.szentatanaz.hu)

Manuscripts should be sent to:  
[gyurkovics.miklos@szentatanaz.hu](mailto:gyurkovics.miklos@szentatanaz.hu)

*Editorial Board*

H.E. Manuel Nin, OSB, Apostolic Exarch to Greece of the  
Greek Byzantine Catholic Church,  
Athens, Greece

Emmanuel Albano, Facoltà Teologica Pugliese,  
Bari, Italy

István Baán, St Athanasius Greek Catholic Theological Institute,  
Nyíregyháza, Hungary

Notker Baumann, University of Erfurt,  
Erfurt, Germany

Giuseppe Caruso, OSA,  
Pontificio Istituto Patristico Augustinianum,  
Rome, Italy

Veronika Černušková, Sts Cyril and Methodius Faculty of Theology,  
Olomouc, Czech Republic

András Dobos, St Athanasius Greek Catholic Theological Institute,  
Nyíregyháza, Hungary

Daniel Galadza, Pontificio Istituto Orientale,  
Rome, Italy

Lenka Karfíková, Charles University,  
Prague, Czech Republic

Joseph O'Leary, Sophia University,  
Tokyo, Japan

Vito Limone, Vita-Salute San Raffaele,  
Milan, Italy

Giulio Maspero, Pontificia Università della Santa Croce,  
Rome, Italy

Marcel Mojzeš, Greek Catholic Theological Faculty of University of Prešov,  
Prešov, Slovakia

László Odrobina, St Athanasius Greek Catholic Theological Institute,  
Nyíregyháza, Hungary  
Stefano Parenti, Pontificio Ateneo San Anselmo,  
Rome, Italy  
Emanuela Prinzivalli, Pontificio Istituto Patristico Augustinianum,  
Rome, Italy  
István Seszták, St Athanasius Greek Catholic Theological Institute,  
Nyíregyháza, Hungary  
Tamás Végheő, St Athanasius Greek Catholic Theological Institute,  
Nyíregyháza, Hungary  
Ilaria Vigorelli, Pontificia Università della Santa Croce,  
Rome, Italy  
Rafał Zarzeczny, SJ, Pontificio Istituto Orientale,  
Rome, Italy



## Contents

<i>Contributors of this volume</i> .....	II
--	----

### STUDIES

Emanuela PRINZIVALLI <i>La Prima lettera di Pietro nell'interpretazione patristica: spunti di riflessione</i> .....	13
--	----

Ilaria L. E. RAMELLI <i>Free Will, Ethical Intellectualism, Fate and Cosmology: From Bardaisan to Theodore Abū Qurrah</i> .....	39
--	----

Stefano PARENTI <i>Una preghiera sirio-occidentale del Vangelo nell'euclologio Sinai gr. 959 (XI secolo)</i> .....	85
---	----

Riemer ROUKEMA <i>Sacrifices, Laws, and Demons in Origen's Debate with Celsus The Political Consequences of a Spiritual Struggle</i> .....	121
---	-----

Emmanuel ALBANO <i>Manlio Simonetti e la crisi ariana. Qualche osservazione tra dato storiografico e metodo di indagine</i> .....	145
--	-----

Daniel GALADZA <i>Liturgical Expressions of Ecclesiology and Communion The Commemoration of the Hierarchy in Byzantine Rite Eastern Catholic Churches</i> .....	175
--	-----

### BOOK REVIEWS

Ágnes T. Mihálykó, <i>Review of Nathan P. Chase, Eucharistic Praying in Ritual Context: From the New Testament to the Classical Anaphoras</i> .....	203
---	-----

Zoltán Szegvári, <i>Review of Baby Varghese, The Council of Chalcedon and the Syriac Orthodox Church. Efforts of Reconciliation 451-631</i> .....	207
---	-----



Contributors of this volume

Emanuela Prinzivalli

Pontificio Istituto Patristico Augustinianum, Rome, Italy

Ilaria L. E. Ramelli

University of Cambridge, United Kingdom

Stanford University, California, USA

Stefano Parenti

Pontificio Ateneo San Anselmo, Rome, Italy

Riemer Roukema

Protestantse Theologische Universiteit, Utrecht, Netherlands

Emmanuel Albano

Facoltà Teologica Pugliese, Bari, Italy

Daniel Galadza

Pontificio Istituto Orientale, Rome, Italy

Ágnes T. Mihálykó

Saint Athanasius Greek Catholic Theological Institute,

Nyíregyháza, Hungary

Zoltán Szegvári

Saint Athanasius Greek Catholic Theological Institute,

Nyíregyháza, Hungary



# Manlio Simonetti e la crisi ariana. Qualche osservazione tra dato storiografico e metodo di indagine

Emmanuel ALBANO

Keywords: *Council of Nicea; philology; theology; history; hermeneutics*

*1. Introduzione; 2. Verso le origini dell'arianesimo; 2.1. I primi approcci all'arianesimo; 2.2. Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22; 2.3. Tra Ario e Alessandro; 3. Le origini dell'arianesimo; 4. Tradizione e teologia; 5. La crisi ariana tra dottrina ed esegesi; 6. La taxis interpretativa simonettiana*

## *1. Introduzione*

Le oltre mille pubblicazioni scientifiche che si estendono in più di trentamila pagine<sup>1</sup> costituiscono l'eredità degli studi di Manlio Simonetti che – nella loro ampia varietà – giungono al giorno d'oggi anche attraverso la formazione di generazioni di studiosi del mondo cristiano antico, come del mondo della classicità greca e latina. Siffatta produzione resta eccezionale per quantità e qualità, testimonianza del lavoro di un intellettuale che è stato capace di spaziare ampiamente nel campo soprattutto dei primi V secoli di documentazione cristiana.

In questo articolo proveremo brevemente a tracciare la linea interpretativa del professore sulla questione ariana, soprattutto ai suoi primordi, consapevoli del fatto che - come lo stesso Simonetti osserva – “nella controversia ariana la fase meno conosciuta e per lo

<sup>1</sup> Cf. Giovanni Maria Vian, *Il cristianesimo antico. Bibliografia degli scritti di Manlio Simonetti*, Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, Bardi, Roma 2023, 5.

più problematica per lo studioso moderno è senza dubbio quella delle origini”.<sup>2</sup> È proprio questo il motivo per il quale da essa è più facile intravedere le qualità dello studioso come anche le sue impostazioni di lavoro, che rimangono insegnamento ancora oggi per chiunque si accosti a una documentazione di grande complessità.

In questo tentativo ci terremo a distanza dalla tentazione di entrare nelle profondità del dibattito teologico, provando soltanto a tratteggiare le principali linee interpretative – e dunque metodologiche – che le diverse problematiche filologiche, storiche e dottrinali hanno posto agli studi critici sulla questione ariana.

## 2. *Verso le origini dell'arianesimo*

### 2.1. *I primi approcci all'arianesimo*

Come ricostruisce Camplani,<sup>3</sup> Simonetti si accosta all'origine dell'arianesimo partendo sin dal 1949 con l'analisi del *De trinitate* attribuito ad Atanasio<sup>4</sup> e la sua successiva edizione di una parte nel 1954.<sup>5</sup> Mettendone in discussione la paternità egli ne evidenziava la tardiva teologia e dunque composizione. Pochi anni più tardi fu nell'analisi del *De incarnatione Dei Verbi et contra Arianos* che Simonetti mise ancora in discussione l'attribuita paternità atanasiana confutandola

2 Manlio Simonetti, “Le origini dell'arianesimo”, in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 7 (1971), 317-330, ripubblicato in Idem, *Studi di cristologia postnicena*, Studium, Roma 1965, 47-63, 47.

3 Alberto Camplani, *Manlio Simonetti e la 'crisi ariana': l'attualità di un metodo di indagine e le nuove prospettive di ricerca*, in *I primi secoli cristiani: il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, Bardi, Roma 2022, 211-246.

4 Manlio Simonetti, “Studi sul *De trinitate* pseudoatanasiano”, in *Nuovo Didaskaleion* 3 (1949), 57-75.

5 Manlio Simonetti (ed.), *Pseudo-Athanasii, De Trinitate libri X-XII*, Cappelli 1965.

con argomenti stilistici<sup>6</sup> e confermandola successivamente con analisi di carattere teologico ed esegetico. L'edizione commentata del *De fide* di Gregorio di Elvira<sup>7</sup> è un altro momento di questa fase di analisi approfondita delle fonti.

## 2.2. *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*

Ad essa fa seguito la collezione di *Studi sull'arianesimo*, pubblicata nel 1965,<sup>8</sup> all'interno della quale spicca il monumentale studio *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*.<sup>9</sup> Segno della grande importanza attribuita all'interpretazione della Scrittura all'interno di questa controversia, in un'ottica ermeneuticamente ampia. L'esegesi non è, infatti, l'unico orizzonte sul quale l'analisi si estende. È proprio lo studioso romano a premettere la sua centralità per il fatto di mettere in evidenza “per la prima volta criteri e concetti”<sup>10</sup> fondamentali per la crisi ariana.

Lo studio – la cui ampiezza supera la questione ariana – mostra come, in opposizione a Origene, Ario esegua il procedimento esegetico inverso. Interpretando, cioè, il *generare* del v. 25 alla luce del *creare* del v. 22. Questo conduce alla domanda sul motivo per il quale Ario abbia

6 Manlio Simonetti, “Sulla paternità del *De incarnatione Dei verbi et contra Arianos*”, in *Nuovo Didaskaleion* 5 (1953-1955), 5-19.

7 Gregorio di Elvira, *La fede*, Introduzione, testo critico, traduzione, commento, glossario e indici a cura di Manlio Simonetti, Société éditrice internationale Paris, Paris 1975.

8 Manlio Simonetti, *Studi sull'Arianesimo*, Studium, Roma 1965.

9 Manlio Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, in Idem, *Studi sull'Arianesimo*, 1965, 9-87.

10 “Questa interpretazione di Prov. 8, 22 è molto importante ai fini del nostro studio: infatti vediamo in essa messi in evidenza per la prima volta criteri e concetti che avranno gran fortuna, in campo ortodosso, al tempo della crisi ariana” (M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, 31).

usato soprattutto questo passo.<sup>11</sup> La risposta suggerita da Simonetti risiede nel collegamento al precedente di Dionigi alessandrino e alla sua interpretazione dello stesso brano. La consequenzialità delle interpretazioni non spiega, tuttavia, la domanda principale dell'analisi: è l'esegesi di questo passo originante o supportante il subordinazionismo ariano?<sup>12</sup>

L'orientamento interpretativo di Simonetti è chiaro: il subordinazionismo radicale di Ario, “è talmente in contrasto con tutta la tradizione cristiana dalle origini in poi che difficilmente essa potrà essere considerata come il punto d'arrivo di un ragionamento suggerito soltanto da Prov. 8,22-25 e da passi consimili”.<sup>13</sup> È dunque maggiormente spiegabile mediante ragioni che sono extra esegetiche. In modo particolare, citando Pollard, Kelly e Stead,<sup>14</sup> Simonetti mette in luce la dipendenza di Ario dalla tradizione filosofica medioplatonica alla quale si riferiva.

<sup>11</sup> Cf. M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, 35.

<sup>12</sup> “A questo punto vien naturale di chiedersi quale sia stata la funzione di Prov. 8,22 ssg. nella genesi della dottrina di Ario, cioè: se egli abbia preso proprio le mosse di qui per elaborare la tesi secondo cui il Figlio doveva essere considerato come una creatura, o se non piuttosto egli abbia attinto altrove l'ispirazione per la sua dottrina, e si sia servito di Prov. 8, 22 soltanto come del principale elemento di prova a sostegno di essa” (M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, 36).

<sup>13</sup> M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, 36.

<sup>14</sup> Cf. Thomas Edward Pollard, “The Origins of Arianism”, in *The Journal of Theological Studies* 9 (1958), 103-111; John Norman Davidson Kelly, *Early Christian Doctrines*, Adam & Charles Black; New York – London 1960, 226ss; George Christopher Stead, “The Platonism of Arius”, in *The Journal of Theological Studies* 15 (1964), 16-31.

2.3. *Tra Ario e Alessandro*

Se vero che senza il richiamo al dibattito filosofico contemporaneo ad Ario risulta difficile un pieno inquadramento della sua vicenda, è altrettanto evidente per Simonetti che l'orientamento interpretativo della vicenda si spiega meglio mantenendo il riferimento all'orizzonte polemico intracristiano. La cosa emerge nella confutazione dell'ipotesi di Nautin,<sup>15</sup> secondo la quale il testo della lettera di Ario a Eusebio di Nicomedia sarebbe giunto con due interpolazioni che avrebbero aggiunto la derivazione del figlio dal nulla e la negazione della sua generazione dal Padre.<sup>16</sup>

La confutazione del professore romano è innanzitutto metodologica, poi dottrinale. Nella evidenziazione, cioè, di tutte quelle molteplici attestazioni che riferivano ad Ario affermazioni che negavano la consustanzialità del Figlio dal Padre e lo avvicinavano

15 Pierre Nautin, "Deux interpolations orthodoxes dans une lettre d'Arius", in *Analecta Bollandiana* 67, 1949, 131-141. L'articolo è confutato in: Manlio Simonetti, *Su due presunte interpolazioni in una lettera di Ario*, in Idem, *Studi sull'Arianesimo*, 88-109.

16 Centrate sulla derivazione del figlio dal nulla e dunque dalla negazione della sua generazione dal Padre, esse sarebbero state frutto di un ignoto interpolatore che, non avendo trovato blasfemie nel testo ariano ve le avrebbe aggiunte intenzionalmente per screditarlo. Esse però non tengono conto della simmetria del testo che ne avrebbe risentito, denunciandone l'aggiunta. In modo particolare Simonetti riporta le motivazioni di Nautin: "1) in una lettera in cui non si preoccupa di presentare sotto l'aspetto più favorevole la sua dottrina è impensabile la presenza di un concetto per il quale l'autore veniva ad opporsi a tutta la tradizione che proclamava il Figlio derivante dal Padre (*ek tou patròs*). 2) Ario non ha mai negato la derivazione del Figlio dal Padre: si è solo preoccupato, nella lettera indirizzata ad Alessandro, di chiarire che questa derivazione non doveva essere intesa come comportante una scissione della sostanza divina. 3) La maniera maldestra con cui è inserita l'espressione incriminata e le altre che seguono turbano l'armonia e la simmetria di tutto l'insieme" (M. Simonetti, *Su due presunte interpolazioni in una lettera di Ario*, 89).

alla formulazione della sua derivazione “dal nulla”. Citando Prestige e Kelly,<sup>17</sup> Simonetti mostrava, ancora una volta, la necessità di inserire siffatta espressione all’interno della riflessione filosofica del tempo. Erano proprio tali influenze filosofiche – spiegate da Pollard e Kelly<sup>18</sup> – a chiarificare le tendenze ariane sulla derivazione del Figlio dal Padre.

Sulla base di queste il professore conclude confermando l’idea che Ario abbia fin dall’inizio espresso la sua idea della generazione del figlio “dal nulla”. Proprio siffatto subordinazionismo radicale sarebbe stata la spiegazione più plausibile di quel contrasto così violento che si produsse fuori e dentro Alessandria.<sup>19</sup> Subordinazionismo che non diede segni di mutamento neanche in quell’evidente “processo evolutivo” che condusse Ario a inviare la formula di fede a Costantino nel 335.<sup>20</sup>

La prospettiva dottrinale compare in un contributo, pubblicato sempre nel 1965, *Sulla dottrina trinitaria di Alessandro di Alessandria*.<sup>21</sup> In esso il professore tiene a sottolineare la sua prospettiva di indagine atta a bilanciare all’interno della ricerca sull’arianesimo l’eccesso

17 J. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 243ss; George Leonard Prestige, *God in the Patristic Thought*, SPCK, London 1959, 190 ss.

18 Cf. T. Pollard, “The Origins of Arianism”, 103-III; J. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 230 ss.

19 Idem, 96.

20 “Un processo evolutivo - afferma Simonetti - che portò gli eretici da una posizione all’altra” (*Idem*, 107), e che li condusse ad inviare nel 335 la formula di fede a Costantino per essere riabilitati. In essa si ribadiva la *genesis* del Figlio prima di tutti i secoli. Che però continuava a nascondere il principale problema ariano: l’interpretazione della generazione in termini di creazione. E dunque il rifiuto della consustanzialità. Su questo Simonetti conclude: “Quindi l’espressione (scil. *ek tou patròs*) sufferita in senso ariano poteva indicare soltanto che il Figlio era stato generato dal Padre prima della creazione del mondo” (M. Simonetti, *Su due presunte interpolazioni in una lettera di Ario*, 109).

21 Manlio Simonetti, *Sulla dottrina trinitaria di Alessandro di Alessandria*, in Idem. *Studi sull’Arianesimo*, 110-134.

di enfasi della critica verso all'aspetto sociale o politico.<sup>22</sup> D'altra parte, Alessandro è personaggio centrale per la comprensione della controversia, eppure la sua teologia non è facilmente ricostruibile. Simonetti ne mostra una certa prudenza sia nell'interpretazione del brano di Prov. 8,22-25,<sup>23</sup> sia nell'attenuazione del subordinazionismo tipico di scuola alessandrina.<sup>24</sup> Osservazioni che prepareranno una più accurata analisi negli studi successivi.<sup>25</sup>

### *3. Le origini dell'arianesimo*

Queste ricerche furono subito apprezzate. Citando genericamente *Studi sull'arianesimo* (1965) – come anche Pollard, Kelly, Stead e Wiles – Ricken nel 1969 restituisce il cuore dell'analisi di Simonetti nell'individuazione “punto di partenza” della questione ariana con

22 “Di Alessandro d'Alessandria gli storici della crisi ariana hanno preso in considerazione soprattutto l'azione svolta sul piano politico per soffocare, con opportune misure disciplinari, la nascente eresia ariana. Minore interesse essi hanno manifestato nei confronti della posizione dottrinale assunta dal vescovo alessandrino in merito alle questioni sulle quali verteva il contrasto con Ario” (M. Simonetti, *Sulla dottrina trinitaria di Alessandro di Alessandria*, 110).

23 Cf. M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, 56.

24 Oltre a una stretta fedeltà alla tradizione origeniana nei passi biblici utilizzati, come anche nelle espressioni e termini tecnici della sua teologia, Alessandro si caratterizza rispetto ai suoi predecessori “oltre che per un certo riserbo riguardo all'uso di talune espressioni, soprattutto per un'accentuata attenuazione del subordinazionismo trinitario, tradizionale nella teologia di Alessandria” (M. Simonetti, *Sulla dottrina trinitaria di Alessandro di Alessandria*, 134).

25 In modo particolare il giudizio offerto su di lui ne *La crisi ariana*, che risulta estremamente preciso pur in un inquadramento che ne sottolinea l'indecisione: cf. Manlio Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, SEA, Roma 1975, 29.

l'interpretazione di Prov. 8,22-25.<sup>26</sup> E sottolineando che proprio “l'appoggio al platonismo contemporaneo serv[iv]a agli ariani per accentuare e per unilateralizzare una spiegazione cosmologica del Logos già presente nella tradizione teologica”.<sup>27</sup> Si tratta di una linea interpretativa che rilegge l'allontanamento di Ario dalla teologia origeniana a causa del dibattito interno al medioplatonismo sul *deuteros theos*.<sup>28</sup>

Siffatta prospettiva inquadra gli elementi della vicenda non solo nell'alveo delle interpretazioni cristiane, ma - con *presupposti*

26 Friedo Ricken, “Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus”, in *Theologie und Philosophie* 44 (1969), 321-341; tr. it. *L'homousios di Nicea come crisi del platonismo antico*, in Bernhard Welte (ed.), *La storia della cristologia primitiva*, Paideia, Brescia 1986, 105, nota n° 23.

27 F. Ricken, *L'homousios di Nicea come crisi del platonismo antico*, 105.

28 Riprendeva la tesi di Ricken Cantalamessa (“La divinità di Gesù Cristo dal Nuovo Testamento al concilio di Nicea”, in *Gregorianum* 62/4 [1981], 629-660) che sottolineando “valenza prevalentemente cosmologica che il Logos aveva nella speculazione greca” (Idem, 641), interpretava la questione ariana alla luce del *deuteros theos* medioplatonico: “È vero che ci fu un momento in cui Ario sembrò sul punto di risolvere in senso creaturale la figura intermedia del Figlio e fu quando, agli inizi della sua predicazione, proclamò crudamente il Figlio «una creatura e una cosa fatta» (*ktisma kai poiema*). Ma ben presto egli corresse tale espressione con l'aggiunta «ma non come una delle creature». Neppure nella *Thalia*, dove è meno trattenuto da motivi prudenziali che non nelle sue lettere e nelle sue professioni di fede, Ario abbandona il concetto della posizione intermedia del Figlio tra il Padre e le creature, cioè il concetto del *deuteros Theos*” (Raniero Cantalamessa, “La divinità di Gesù Cristo dal Nuovo Testamento al concilio di Nicea”, 648). Dopo Cantalamessa Williams descriverà Ario come *post-Plotinian philosopher* per il suo rapporto con i predicati del Primo principio: cf. Rowan Douglas Williams, *The Quest of the Historical Thalia*, in Robert Clark Gregg (ed.), *Arianism. Historical and Theological Reassessment*, Catholic University of America Press, Cambridge Mass. 1985, 1-35. Sulla prospettiva filosofica di indagine si veda anche: Richard Patrick Crosland Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian Controversy*, 318-381, Baker Academic Press, London 1988, 84-94.

ermeneutici che risultavano con essa poco comunicanti - all'interno delle discussioni filosofiche del suo tempo.<sup>29</sup>

Nonostante tale linea interpretativa abbia avuto un certo seguito – si veda ad esempio Hanson,<sup>30</sup> Williams<sup>31</sup> e Cantalamessa<sup>32</sup> – Simonetti si mostra scettico sulla sua percorribilità. Era il 1971 e il professore romano restituiva nel *Le origini dell'arianesimo*<sup>33</sup> l'orientamento della

29 Da questo punto di vista Cantalamessa afferma che il concilio di Nicea – e non l'arianesimo *tout court* (R. Cantalamessa, “La divinità di Gesù Cristo dal Nuovo Testamento al concilio di Nicea”, 648) – produrrebbe una vera e propria rottura con lo “schema medioplatonico”. Rottura cioè “di quel sistema interpretativo [...] nel quale era inserito il significato dei termini, che, pur da tutti condiviso, conduceva però a divergenti esiti interpretativi. È questa l'ἀρχή delle divergenze interpretative che sembrò condurre ad una frattura sul concetto di ἀρχή divina, radice della controversia” (Emmanuel Albano, “Archetipiche incomprensioni. Note sui frammentari indizi sulle origini della controversia ariana”, in *Apulia Theologica* X/1 [2024], 153).

30 R. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: the Arian Controversy*, 318-381, 84-94.

31 Cf. R. Williams, *The Quest of the Historical Thalia*, 1-35. Sull'argomento, in un contributo successivo, Williams menzionerà Stead scrivendo: “One other writer who has successfully done so is G. Stead. His discussion of the Platonic elements in Arius' thought (1964) remains an authoritative guide (though there are areas where it can be supplemented from other sources), and a 1978 paper on Arius' *Thalia* is probably the most thorough and judicious study in English of the subject. Although its conclusions about the metre of the work have been effectively challenged (see below, p. 285), it does much to establish the relative usefulness and trustworthiness of different blocks of quotations from or paraphrases of the work in Athanasius' polemical writings. Stead's contribution to the understanding of the background of Nicaea's *ousia-language*, in his magnum opus on Divine Substance (1977), should also be noted” (R. Williams, *Arius. Heresy and Tradition*, Eerdmans Publishing, Cambridge Mass. 1987, 2002, 17).

32 Cf. R. Cantalamessa, “La divinità di Gesù Cristo dal Nuovo Testamento al concilio di Nicea”, 629-660.

33 M. Simonetti, “Le origini dell'arianesimo”, 47-63.

critica sulla questione ariana. In Inghilterra gli studi di Pollard<sup>34</sup> – che spiegavano la causa della divergenza dottrinale del prete alessandrino con gli influssi esegetici derivanti dalla scuola di Antiochia – erano confutati da Wiles<sup>35</sup> e Stead.<sup>36</sup> Costoro rilevavano all'interno della scuola di Alessandria – e dell'influenza platonica – una varietà di indirizzi nei quali era possibile inquadrare il pensiero ariano. In Francia Bouларand suggeriva le origini alessandrine della *querelle* nello scontro dei due Dionigi, come anche nella conferma della derivazione antiochena – non pagana – del pensiero ariano.<sup>37</sup> Sintetizzando tali contributi Simonetti riconosceva – e allo stesso tempo contestava – che il cuore del dibattito sull'origine dell'arianesimo fosse da rinvenire

- 34 T. Pollard, *Logos and Son in Origen, Arius and Athanasius*, in *Studia Patristica* 2 (1957), 282-287; Idem, "The Origins of Arianism", in *The Journal of Theological Studies* 9 (1958), 103-111; Idem, "The Exegesis of Scripture and the Arian Controversy", in *Bulletin of the John Rylands Library* 41 (1959), 414-429. Rispetto alle critiche di Wiles e Stead, lo studioso rispondeva confermando la sua tesi nel libro: T. Pollard, *Johannine Christology and the Early Church*, Cambridge University Press, Cambridge 1970.
- 35 Maurice Wiles, "In Defence of Arius", in *The Journal of Theological Studies* 13 (1962), 339-347.
- 36 G. Stead, "The Platonism of Arius", in *The Journal of Theological Studies* 15 (1964), 16-31.
- 37 Ephrem Bouларand, "Denys d'Alexandrie et Arius", in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 67 (1966), 161-169; Idem, "Aux sources de la doctrine d'Arius", in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 68 (1967), 3-19; Idem, "Aux sources de la doctrine d'Arius. La théologie antiochienne", in *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 68 (1967), 241-272.

nello scontro tra le visioni teologiche tra Alessandria e Antiochia.<sup>38</sup> Egli analizzava principalmente la figura di Luciano di Antiochia, maestro di Ario, mostrando – a dispetto delle tesi di Loofs e Harnack<sup>39</sup> – la sua probabile appartenenza alla tradizione esegetica alessandrina.

- 38 “Il punto fondamentale che è al centro del dibattito di cui sopra abbiamo sintetizzato le linee si può formulare così: secondo alcuni studiosi l’origine dell’arianesimo non si può spiegare del tutto rimanendo all’interno della tradizione alessandrina e perciò chiama in causa l’influsso antiocheno esercitato su Ario da Luciano d’Antiochia; secondo altri studiosi, invece, i caratteri peculiari della dottrina di Ario sono tutti comprensibili e spiegabili nell’ambito della tradizione alessandrina, senza alcuna necessità di ricorrere ad influenze esterne” (M. Simonetti, *Studi sull’arianesimo*, 54).
- 39 Simonetti parte da fatti concreti. Innanzitutto l’evidenza che Ario fosse discepolo di Luciano. E che, collucianista come lui, Eusebio di Nicomedia presenta testimonianze inequivocabili di arianesimo. Molto più logicamente ascrivibili, queste ultime, al fondo teologico comune che non alla più improbabile persuasività di Ario nell’aver convinto costoro “ad abbracciare in tutto e per tutto la sua causa, non solo sul piano personale ma anche dottrinale” (M. Simonetti, *Studi sull’arianesimo*, 57). Da questo punto di vista l’ipotesi di Simonetti è quella di un Luciano contrapposto – e non discepolo secondo l’idea di Loofs o Harnack (Idem, *Lucian den Martirer*, in Albert Hauck (ed.), *Realenzyklopädie für protestantische Theologie*, XI, Hinrichs, Leipzig 1902, 645 ss.) – a Paolo di Samosata. Vittima, esattamente come quest’ultimo, di un conflitto tra fazioni teologiche la cui vitalità non si era esaurita con la condanna dei rispettivi caposcuola. Tale ipotesi che sarebbe confermata dal contrasto dei collucianisti con quest’ultimo, come anche dalla seconda formula del concilio *in encaeniis* di Antiochia del 341 (agli antipodi di quella paolina). Da questo punto di vista la condanna inflitta a Luciano in un ambiente decisamente avverso dottrinalmente a quest’ultimo (condannato nel 268) dovrebbe attestare una rivalse della fazione di matrice Paolina. Concludendo Simonetti afferma: In tal senso “In tale contesto la figura di Luciano si inserisce bene come rappresentante di quella teologia di stampo origeniano, nel cui nome Paolo era stato condannato ma che, estranea all’ambiente antiocheno, non aveva avuto la forza di imporsi soppiantando la teologia rivale, pur se, appunto con Luciano e i suoi seguaci, le aveva dato fastidi notevoli” (M. Simonetti, *Studi sull’arianesimo*, 62).

Le argomentazioni presentate erano di carattere *esegetico*,<sup>40</sup> ma soprattutto *teologico*. Innanzitutto nell'evidenza che la distinzione tra il Logos immanente al Padre e quello incarnato in Cristo si spiegava meglio con la teologia alessandrina del Logos che con il monarchianismo antiocheno<sup>41</sup> o con altra derivazione.<sup>42</sup> E poi mostrando – con un ragionamento simile – che per quanto la trascendenza divina del Padre “sia accentuata in Ario, essa è sempre più vicina alla impostazione origeniana che non a quella monarchiana antiochena”.<sup>43</sup>

Seguendo Marrou e Bouларand, questa linea interpretativa era confortata anche dalla vicenda dei due Dionigi, che poteva spiegare

40 Rispetto a queste posizioni Simonetti innanzitutto prende criticamente le distanze da una facile attribuzione della derivazione ariana dal pensiero di Luciano, la cui paternità della scuola antiochena e la cui lettura filologica della Scrittura erano più una supposizione che un dato documentato. È ancora una volta la prova esegetico-filologica che viene incontro all'analisi, mostrando che il fatto che Ario abbia *talvolta* ricorso in ambito dottrinale a un'interpretazione letterale non fa di lui un letteralista (cf. M. Simonetti, *Studi sull'arianesimo*, 51). Come la presenza di un antagonista come Pietro di Alessandria – sottolineata da Wiles – “non valse affatto a modificare l'impostazione prevalentemente origeniana della tradizione alessandrina” (M. Simonetti, *Studi sull'arianesimo*, 53).

41 Cf. M. Simonetti, *Studi sull'arianesimo*, 54.

42 Da questo punto di vista Simonetti contesta, con un criterio filologico, anche Barnard per la supposta derivazione della dottrina di Ario da Atenagora (cf. Leslie William Barnard, “The Antecedents of Arius”, in *Vigiliae Christianae* 24 (1970), 172-188). Se per Barnard – afferma Simonetti – la derivazione si evincerebbe dall'osservazione che “ambidue definiscono la divinità *μονάς* ed evitano di usare il termine generazione per significare l'origine del Logos da Dio” (M. Simonetti, *Le origini dell'arianesimo*, 49, nota 4), d'altra parte bisogna osservare che suddetto termine è usato anche da Origene. Andrebbe, per lo studioso romano osservare che Atenagora usa per Dio quel concetto di emanazione che Ario allontana energicamente.

43 M. Simonetti, *Studi sull'arianesimo*, 56.

interamente la *dottrina* ariana all'interno dell'ambito alessandrino.<sup>44</sup> La differenza tra la pacifica risoluzione della prima e l'esplosione della seconda era, dunque, da rilevare per Simonetti più mediante argomentazioni *socio-psicologiche* che dottrinali.<sup>45</sup>

#### *4. Tradizione e teologia*

Le argomentazioni esegetiche, teologiche e socio-psicologiche rendono già la profondità dell'analisi sulla questione ariana. Esse tuttavia non smettono mai di fissare il cuore della vicenda che per lo studioso romano rimane dottrinale. Dato, quest'ultimo, per Simonetti spesso tralasciato dalla critica a favore di un eccesso di enfasi rivolto all'aspetto politico o filosofico. Non è un caso, dunque, che nell'anno successivo questi pubblicava un articolo su *La morte di Gesù in Origene*<sup>46</sup> ove evidenziava – citando gli studi di de Faye e Koch<sup>47</sup> – la sopravvalutazione dell'elemento filosofico nell'indagine sull'alessandrino a scapito della componente scritturistica.<sup>48</sup> Ed

44 “La riprova che la dottrina di Ario è tutta spiegabile in ambito alessandrino è fornita dalla questione dei due Dionigi” (M. Simonetti, *Le origini dell'arianesimo*, 56).

45 Cf. M. Simonetti, *Studi sull'arianesimo*, 56.

46 M. Simonetti, “La morte di Gesù in Origene”, in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 8 (1972), 3-41, ripubblicato in Idem, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, SEA, Roma 1993, 144-182.

47 Eugene de Faye, *Origène III*, Leroux, Paris 1928; Hal Koch, *Pronoia und Paideusis*, De Gruyter, Berlin – Leipzig 1932.

48 “Fino a qualche decennio fa era prevalente, fra gli studiosi di Origene, la tendenza a scorgere nell'Alessandrino piuttosto il filosofo greco più o meno superficialmente cristianizzato che non il pensatore sostanzialmente nutrito dalla Sacra Scrittura (pur da lui tanto studiata) e dalla tradizione cristiana, e perciò a sottovalutare ed a risolvere a tutto beneficio della prima componente la tensione, a volte drammatica, fra apporto della filosofia greca e impostazione scritturistica di pensiero che permea un po' tutta l'opera origeniana” (M. Simonetti, “La morte di Gesù in Origene”, 144).

elogiava le più equilibrate prospettive di analisi di Daniélou e Kelly.<sup>49</sup>

Non appare casuale neppure il fatto che sempre nel 1972 il professore sceglieva di approfondire in un articolo *La tradizione nella controversia ariana*.<sup>50</sup> Fondamentale contributo che nelle sue conclusioni metteva “allo scoperto le carenze di una tradizione che in materia trinitaria”<sup>51</sup> risultava insufficiente a dirimere la controversia ariana. Il che spostava il problema interpretativo simultaneamente su altri versanti.

Conferma di questo orientamento di indagine è rappresentata da un lavoro, pubblicato l’anno seguente, su *Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea*.<sup>52</sup> In esso il professore anticipava l’analisi delle origini della controversia ariana provando a scavalcare anche la questione dei due Dionigi e rilevando nelle impostazioni esegetiche risalenti al III secolo le radici dell’ “aspetto sia storico sia dottrinale”<sup>53</sup> della polemica. Profondamente divergente, quest’ultimo, nelle elaborazioni della teologia del Logos e in quella di stampo monarchiano, ma anche – notizia ancora “troppo trascurata” –

49 “Ha fatto perciò bene Daniélou a reagire a questa tendenza, rivendicando energicamente l’importanza della dottrina della redenzione nel complesso dell’opera origeniana, il suo fondamento scritturistico, la sua coesistenza senza sostanziali contraddizioni con la dottrina della pedagogia del Logos” (M. Simonetti, “La morte di Gesù in Origene”, 144). Il riferimento è a Jean Daniélou, *Origène*, Éditions de la Table Ronde, Paris 1948. Ad esso Simonetti aggiunge anche la menzione a J. Kelly, *Early Christian Doctrines*, 1958.

50 M. Simonetti, “La tradizione nella controversia ariana”, in *Augustinianum* 12 (1972), 37-50.

51 M. Simonetti, “La tradizione nella controversia ariana”, 50.

52 M. Simonetti, “Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea”, in *Augustinianum* 13 (1973), 369-398, ripubblicato in *Studi di cristologia postnicena*, 65-91.

53 *Ibidem*, 65.

all'interno della compagine della teologia alessandrina.<sup>54</sup> Tanto che era possibile concludere che la controversia ariana “nella fase iniziale si configurò appunto come contrasto sorto all'interno della tradizione alessandrina (o origeniana, che dir si voglia)”.<sup>55</sup> Tra i principali protagonisti di questa vicenda sono menzionati Ario, Alessandro e Eusebio di Cesarea.<sup>56</sup> Non esattamente d'accordo tra loro, ma “tutti e tre [...] accomunati dal fatto di considerare il Padre ed il Figlio come due ipostasi distinte fra loro cioè dalla comune matrice origeniana”.<sup>57</sup> Ad essi si contrapponevano Marcello di Ancira<sup>58</sup> e Eustazio di Antiochia,

54 In modo particolare Simonetti aggiunge all'analisi della storia teologica la “troppo trascurata” testimonianza dell'Apologia di Panfilo. Il discepolo di Origene restituisce le coordinate della controversia in termini di asprezza, estensione e soprattutto complessità. È su quest'ultima che il professore romano si sofferma per rilevare la frammentazione del fronte origeniano: cf. M. Simonetti, “Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea”, 70.

55 Ibidem, 72.

56 In tal senso per Simonetti Ario non accetta il concetto di generazione origeniano così come è presentato da alcuni suoi origenisti contemporanei. La loro eccessiva accentuazione materialista poteva alludere a una divisione della sostanza del Padre ed è superata dal teologo libico mediante la postulazione di una creazione *ex nihilo*, che garantiva al Figlio una posizione superiore alle altre creature, ma inferiore al Padre. Accanto a questo Simonetti rileva anche la questione dell'eternità della generazione, che è interpretata da Ario come ingenerazione. Rispondeva a tale dottrina Alessandro che riproponeva la dottrina alessandrina nella generazione del Figlio dalla sostanza del Padre *ab aeterno*. Rimaneva in posizione mediana Eusebio di Cesarea che appoggiava politicamente Ario, senza tuttavia abbracciarne completamente la dottrina. Di fatto distanziandosi dalla sua marcata accentuazione creaturale e dalla sua derivazione dal nulla.

57 Ibidem, 75.

58 Sul dibattito intorno all'origine di tale teologia Simonetti cita T. Pollard, *Marcellus of Ancyra, a neglected Father*, in Jacques Fontaine – Charles Kannengiesser (eds.), *Epektasis: Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Editions Beauchesne, Paris 1972, 187-196.

la cui teologia “contrastava non soltanto con quella specifica di Ario ma più genericamente con la dottrina che sulle tracce di Origene”.<sup>59</sup>

5. *La crisi ariana tra dottrina ed esegesi*

Simonetti confermerà la sua linea interpretativa due anni più tardi con il monumentale studio *La crisi ariana nel IV secolo*. In esso emerge, come Camplani osserva, “un’indagine a più livelli, in cui una pluralità di strumenti devono essere messi all’opera, [e] in cui bisogna adoperare una molteplicità di ermeneutiche”.<sup>60</sup> Si tratta di un’indagine che, pur riconoscendo la complessità delle questioni in ballo, non cade nella trappola di contrapporre i cattivi “eretici” ai buoni “ortodossi”.<sup>61</sup> E neanche cede a un atteggiamento eccessivamente complessificatorio che sminuisce la grande prossimità dottrinale delle parti che, come Gregorio di Elvira faceva notare, “avevano tutto in comune, ad eccezione dell’*homoousios*”.<sup>62</sup> Per tale motivo in questo lavoro, il professore allontana con determinazione i termini sul dibattito che contrapponeva l’orientamento cosmologico della parte ariana a quello

59 Idem, 78. La teologia monarchiana era invece rappresentata da Marcello di Ancira che considerava l’ipostasi del Logos – e dello Spirito – solo a partire dal momento dell’incarnazione di Cristo e del suo battesimo. Insieme a lui figurava Eustazio di Antiochia, meno radicale di quest’ultimo.

60 A. Camplani, *Manlio Simonetti e la ‘crisi ariana’*, 218.

61 “Una volta che ci si libera della *opinio* per troppo tempo vulgata che contrapponeva nettamente due blocchi, ariani da una parte (tutti cattivi) e ortodossi dall’altra (tutti buoni) e si mette in rilievo la complessa articolazione delle forze in contrasto” (M. Simonetti, *La crisi ariana*, 564).

62 M. Simonetti, *La crisi ariana*, 563.

soteriologico dei suoi avversari. Peterson<sup>63</sup> prima e Williams poi<sup>64</sup> avevano ipotizzato tale opposizione sulla base anche di altri fattori: la sottolineatura cosmologica sarebbe stata maggiormente inclinata a una teologia politica a favore dell'imperatore, meno presente invece nei secondi.<sup>65</sup> Si tratta di una "suggestiva tesi – che secondo Simonetti

63 "Terminiamo presentando rapidamente la nostra opinione in merito alla fortunata proposta di Peterson (in Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, Hegner, Leipzig 1935) di ravvisare nell'appoggio dato dall'impero agli ariani la naturale implicazione di una concezione politica che faceva corrispondere all'assolutismo della monarchia imperiale un rigido monoteismo in ambito religioso: a tale direttiva si sarebbe meglio adattato il subordinazionismo degli ariani, che riduceva Cristo ad un dio di secondo ordine, che non il trinitarismo degli ortodossi, che affiancava il Figlio e lo Spirito santo al Padre ad un medesimo livello di dignità divina. Questa proposta, variamente riecheggiata da più parti, alcuni anni fa è stata sistematicamente sviluppata da G. H. Williams" (M. Simonetti, *La crisi ariana*, 562).

64 Cf. George Huntston Williams, "Christology and Church-State Relations in the Fourth Century", in *Church History* 20/3 (1951), 3-33, 3 ss. Su questi Simonetti scrive: "Terminiamo presentando rapidamente la nostra opinione in merito alla fortunata proposta di Peterson (in *Monotheismus als politisches Problem*) di ravvisare nell'appoggio dato dall'impero agli ariani la naturale implicazione di una concezione politica che faceva corrispondere all'assolutismo della monarchia imperiale un rigido monoteismo in ambito religioso: a tale direttiva si sarebbe meglio adattato il subordinazionismo degli ariani, che riduceva Cristo ad un dio di secondo ordine, che non il trinitarismo degli ortodossi, che affiancava il Figlio e lo Spirito santo al Padre ad un medesimo livello di dignità divina. Questa proposta, variamente riecheggiata da più parti, alcuni anni fa è stata sistematicamente sviluppata da G. Williams" (M. Simonetti, *La crisi ariana*, 562).

65 M. Simonetti, *La crisi ariana*, 562-566. Piuttosto sull'argomento Simonetti osserva che la lettura atanasiana del passo tradisce interessi che sono spostati sul piano antropologico più che cosmologico. E questo, osserva Simonetti, non solo per motivi polemici, ma per ragioni che affondano "le radici nelle più vitali e profonde esigenze del suo spirito" (M. Simonetti, *Sull'interpretazione patristica di Proverbi 8,22*, 65-66).

– presenta un punto molto debole: non può produrre a suo diretto sostegno un solo passo dedotto dalle fonti antiche”.<sup>66</sup>

Lo studioso italiano confermava, invece, che il cuore della controversia ariana fosse da ravvisare all’interno degli eventi – spiegabili mediante divergenze dottrinali – che si muovono dalla questione dei due Dionigi (257), alla condanna di Paolo di Samosata (264-268),<sup>67</sup> passando per la condanna di Luciano di Antiochia – confermato quest’ultimo interprete di Origene e non esegeta dai letteralisti tratti antiocheni. Tale linea interpretativa troverebbe conferma nella testimonianza di Panfilo che attesta di una varietà interpretativa importante all’interno della scuola alessandrina. E sarebbe rafforzata da circostanze come lo scisma meliziano (303-357) – al quale Ario

66 M. Simonetti, *La crisi ariana*, 563. “Alla radice di tutto il discorso di Williams c’è la convinzione, condivisa da tanti studiosi moderni, che il subordinazionismo degli ariani fosse diretta e naturale conseguenza di un loro preminente interesse cosmologico, mentre il trinitarismo egalitario dei loro avversari era ispirato soprattutto da esigenze di carattere soteriologico. Non sono affatto convinto della giustezza di questa tesi” (M. Simonetti, *La crisi ariana*, 564).

67 Ove viene sottolineata l’impostazione *logos-sarx* che “tra la seconda metà del III secolo e la prima metà del IV [...] fu dominante in ambienti di formazione alessandrina, dentro e fuori d’Egitto” (M. Simonetti, *La crisi ariana*, 18-19). Su questo Simonetti farà osservare che la cristologia *logos-sarx* attraversò anche la questione nicena, ma non fu oggetto di polemica verso gli ariani, per il fatto che anche Alessandro e Atanasio ne facevano uso. Essa emerse, tuttavia, più chiaramente dopo Nicea. Questa l’osservazione di Simonetti che in uno studio raccomandato da lui stesso per la sua ampiezza (M. Simonetti, *Studi di cristologia postnicena*, V) fa notare che Apollinare di Laodicea riprese lo schema *logos-sarx* - pur condannato - di Paolo di Samosata per garantire quell’unità della persona di Cristo che era messa in pericolo dalle distinzioni che Atanasio e altri polemisti. Costoro, per controbattere alle critiche ariane di matrice subordinazionista, avevano introdotto nelle azioni di Cristo una netta separazione, distinguendo “da una parte le limitazioni e imperfezioni umane e dall’altra la capacità di operare prodigi eccedenti di gran lunga le capacità dell’uomo” (M. Simonetti, “La controversia cristologica da Apollinare a Giuliano”, in *Bessarione* 5 (1986), 23-54, ripubblicato in Idem, *Studi di cristologia postnicena*, 326).

prese parte, almeno inizialmente – e la “lotta” tra il vescovo e il clero alessandrino per l’affermazione dell’episcopato monarchico. Insomma per Simonetti, la questione dei due Dionigi si confermava chiave ermeneutica principale per la comprensione degli eventi anche dopo il concilio di Nicea.<sup>68</sup>

Un necessariamente breve scorcio sull’indagine di Simonetti restituisce, come Camplani osserva, “le vicende culturali, ecclesiali, politiche, sociali in cui l’arianesimo è coinvolto [come] parte di un processo complesso di rapido mutamento del mondo cristiano costantiniano”.<sup>69</sup> Restituisce particolarmente una storia del dogma, che, tra l’altro, rimarrà la direttrice principale degli studi del professore negli anni a seguire. Basti pensare ai contributi come *Le controversie cristologiche dal secondo al quarto secolo* (1981),<sup>70</sup> *La controversia cristologica da Apollinare a Giustiniano* (1986)<sup>71</sup> o anche *Aspetti della cristologia del III secolo: Dionigi di Alessandria* (1989).<sup>72</sup> Tutti lavori che ripercorrono la storia delle origini – o conseguenze – del concilio niceno dal punto di vista dottrinale.

68 Cf. M. Simonetti, *Teologia alessandrina e teologia asiatica al concilio di Nicea*, 89-90.

69 A. Camplani, *Manlio Simonetti e la ‘crisi ariana’*, 217.

70 M. Simonetti, “Le controversie cristologiche dal secondo al quarto secolo”, in *Bessarione* 2 (1981), 25-44 e ripubblicato in Idem, *Studi di cristologia post nicena*, 1-17.

71 M. Simonetti, “La controversia cristologica da Apollinare a Giustiniano”, in *Bessarione* 5 (1986), 23-54, ripubblicata in, Idem *Studi di cristologia postnicena*, 325-351. Pubblicato sempre nel 1989 e con il medesimo orientamento di ricerca si segnala anche: M. Simonetti, “Il problema dell’unità di Dio in Oriente dopo Origene”, in *Rivista di storia e letteratura religiosa* 25 (1989) 193-233, ripubblicato in, Idem, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, IPA 1993, 299-337.

72 M. Simonetti, “Aspetti della cristologia del III secolo: Dionigi di Alessandria”, in *Bessarione* 7, 1989, 37-65, ripubblicato in Idem, *Studi sulla cristologia del II e III secolo*, IPA 1993, 272-297.

Non basta però dire dottrina. Questi stessi anni sono testimoni di un altro approfondimento da parte del professore romano: l'esegesi. In un articolo su *Alcune osservazioni sull'interpretazione teologica della Sacra Scrittura in età patristica* (1981),<sup>73</sup> questi riconosceva accanto alla complicazione e contorsione delle vicende dogmatiche la preziosità del dato ermeneutico “per farci penetrare a fondo gli stessi termini teologici delle controversie in questione”.<sup>74</sup> Ulteriori approfondimenti sulla relazione tra esegesi e dogma giunsero negli anni a venire. In modo particolare con *Profilo storico dell'esegesi patristica* (1981)<sup>75</sup> e *Lettera e/o allegoria* (1985),<sup>76</sup> intervallati dal non secondario *Cristianesimo antico e cultura greca* (1983).<sup>77</sup> Conferma di questo orientamento arrivava in un più recente articolo scritto insieme a Vian, nel quale citando il contributo di Ritter<sup>78</sup> – come anche di Le Boulluec<sup>79</sup> – che riconduce la storia del dogma alla storia dell'esegesi, Simonetti sottolineava come quest'ultima avesse “contribuito, sì, allo sviluppo dei dogmi, ma

73 Cf. M. Simonetti, “Alcune osservazioni sull'interpretazione teologica della Sacra Scrittura in età patristica”, in *Orpheus* N.S. 2 (1981), 301-319, pubblicato anche in Idem, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, IPA, Roma 1981, 113-127.

74 M. Simonetti, “Alcune osservazioni sull'interpretazione teologica della Sacra Scrittura in età patristica”, 118.

75 M. Simonetti, *Profilo storico dell'esegesi patristica*, IPA, Roma 1981.

76 M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria*, IPA, Roma 1985.

77 M. Simonetti, *Cristianesimo antico e cultura greca*, Borla, Torino 1983.

78 Adolf Martin Ritter, *Ist Dogmengeschichte Geschichte der Schriftauslegung?*, in Georg Schöllgen – Clemens Scholten (eds.), *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Aschendorff 1996, 1-17.

79 Alain Le Boulluec, *L'écriture comme norme hérésiologique dans les controverses des IIe et IIIe siècles (domaine grec)*, in G. Schöllgen – C. Scholten (eds.), *Stimuli: Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann Schöllgen*, Aschendorff, Münster 1996, 66-76.

tutt'altro che in modo esclusivo"<sup>80</sup> a causa delle perturbazioni che le precomprensioni dottrinali operavano sull'interpretazione dei testi.

*6. La taxis interpretativa simonettiana*

La riflessione di Simonetti ebbe ampio effetto negli studi successivi sulla controversia ariana.<sup>81</sup> In essa nessuno metteva in dubbio il fatto che si trattasse – come Rowan Williams ha fatto osservare – di una questione essenzialmente ermeneutica.<sup>82</sup> Erano però i principi interpretativi ad essere oggetto di dibattito. Rispetto ad essi è evidente che il professore italiano parta da un'analisi che si muove “tra filologia

80 “Ma in un recente importante contributo Ritter, nel riesame della fin troppo pubblicizzata affermazione di Gerhard Ebeling che riconduce la storia del dogma a storia dell'esegesi, ha dimostrato come la storia dell'esegesi abbia contribuito, sì, allo sviluppo dei dogmi, ma tutt'altro che in modo esclusivo, in quanto l'esegesi era condotta sulla base di una precomprensione dottrinale (regola di fede), anch'essa di base scritturistica ma fortemente elaborata per esigenze soprattutto polemiche. In effetti la lettura dei più disparati testi dottrinali evidenzia al meglio come una serie sempre crescente, ma in complesso ben circoscritta, di passi scritturistici sia stata gradatamente sempre più isolata dall'originario contesto biblico e interpretata, appunto per esigenze soprattutto polemiche, indipendentemente da quello e in stretta aderenza a concetti di carattere dottrinale. In tal modo questi testi hanno vissuto, passando da una polemica all'altra, di vita propria, senza più alcun collegamento con l'originario contesto” (M. Simonetti – G. M. Vian, *L'esegesi patristica nella ricerca contemporanea*, 266-267).

81 “Può essere interessante notare che per un certo periodo, dopo *La crisi ariana*, l'evoluzione del dibattito su Ario ha preso una direzione opposta a quella di G. H. Williams, valorizzando l'aspetto soteriologico, prima trascurato, contro quello cosmologico in Ario, come vedremo” (A. Camplani, *Manlio Simonetti e la 'crisi ariana'*, 220).

82 R. Williams, *Arius. Heresy and Tradition*, 108.

e storia”.<sup>83</sup> E che, come osserva Camplani, concepisce la prima “come strumento principe per affrontare problemi storici, non ancilla, ma guida dell’indagine storica”.<sup>84</sup> Allo stesso tempo, però, si muove in una ricerca che comprende i testi mediante “coordinate non solo stilistiche ma anche contenutistiche”.<sup>85</sup> Tanto rilevanti per il professore da diventare principale oggetto di osservazione. Più che una forma di semplificazione, si tratta di un inquadramento che può essere definito – come osserva Fernández – “più complesso”.<sup>86</sup> Perché riconosce nelle sottili sfumature teologico-esegetiche il primo elemento di differenziazione e sviluppo della vicenda ariana. La stessa distinzione simonettiana tra cultura alessandrina e asiatica supera – come osserva Orlandi – la semplice connotazione geografica e si attesta su un

83 Cf. *I primi secoli cristiani: il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, Bardi 2022. Sul volume Pesce scrive: “L’aver posto «filologia e storia» come titolo al libro in onore di Simonetti, cioè il suo muoversi senza opposizione sia nella filologia che nella storia, è stata una scelta illuminante. Questa non opposizione tra filologia e storia è certo una caratteristica di Simonetti, che va verso una collaborazione fra le due discipline” (Mauro Pesce, “Recepire l’opera di Manlio Simonetti”, in *Annali di Storia dell’Esegesi* 41/2 [2024], 189-199, 193).

84 A. Camplani, *Manlio Simonetti e la ‘crisi ariana’*, 225.

85 Idem, 236.

86 “I lavori di Simonetti, invece, proposero un inquadramento teologico, politico e culturale più complesso: cioè presentavano l’inizio della controversia come un fenomeno alessandrino in cui, in una seconda tappa, si sovrappose il confronto tra la cultura asiatica e quella alessandrina” (Samuel Fernández, *Marcello di Ancira: esegesi biblica e difesa della cultura cristiana asiatica*, in *I primi secoli cristiani: il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, 261-278, 262).

livello che è primariamente dottrinale.<sup>87</sup> Riconosciuto quest'ultimo sulla base di un'indagine che non smette di guardare all'esegesi come "un sismografo sensibilissimo – come la definisce Prinzivalli – [...] delle modiche della mentalità, della dottrina e della prassi cristiana".<sup>88</sup>

Da questo punto di vista il riferimento al testo biblico rimaneva per Simonetti quell'imprescindibile relazione che – seppur influenzata da diversi fattori – poteva spiegare le evoluzioni storiche del dogma cristiano. Esso aveva resistito alle fortissime influenze culturali greco-romane, in una "negoziatazione"<sup>89</sup> che aveva custodito l'"irriducibilità

87 "In sostanza sparisce la divisione geografica vera e propria, a favore della nascita e dello sviluppo in Alessandria di una concezione che si distingue da quella non tanto prodotta da una cosciente e voluta riflessione filosofica, ma direi ingenuamente e quasi involontariamente assunta dai rappresentanti intellettuali del sorgente cristianesimo, che per ovvi motivi erano di origine asiatica, intesa in senso lato" (Tito Orlandi, *Cultura asiatica e alessandrina, e la nascita della letteratura copta*, in *I primi secoli cristiani: il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, 175-186, 177).

88 "L'esegesi è un sismografo sensibilissimo – cui lo storico deve prestare massima attenzione – delle modiche della mentalità, della dottrina e della prassi cristiana" (Emanuela Prinzivalli, *L'esegesi biblica dei cristiani: un percorso tra filologia, letteratura e storia*, in *I primi secoli cristiani: il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, 22).

89 Possiamo affermare che questa affermazione di Simonetti anticipates quello che diversi anni più tardi dirà Buell: "This fixed/fluid dynamic of ethnic reasoning functions to reveal and conceal the fuzziness of the boundaries between Jewishness and Christianness. While seeking to differentiate them (to declare their differences as real), Justin also repeatedly blurs their boundaries, by defining Christians as Israel and by negotiating the range of possible practices he deems acceptable for membership. Belief in Jesus as the Christ seems to be the only factor that consistently distinguishes "Christians" from "Jews" in this text,<sup>17</sup> and Justin does not even insist on a single understanding of Christ's nature." (Denise Kimber Buell, *Why This New Race. Ethnic Reasoning in Early Christianity*, Columbia University Press, New York 2005, 97).

dei contenuti teologici del messaggio cristiano [rispetto] ai parametri offerti dalla filosofia greca”<sup>90</sup>

Il riferimento al testo biblico, d'altronde, garantiva la continuità con quella “incidenza determinante”<sup>91</sup> che l'ermeneutica aveva costituito per la formazione dell'identità cristiana. Essa inseriva la prospettiva simonettiana all'interno della questione sollevata da Bauer della proto-ortodossia e della storia del dogma. Postulando “un «minimo» di dato dogmatico”<sup>92</sup> – come lo definisce Lettieri – Simonetti evitava i rischi di una ricostruzione storica su base dogmaticamente retrospettiva<sup>93</sup> e inquadrava il fenomeno cristiano in una storia ecclesiale e dottrinale

90 M. Simonetti, *Cristianesimo antico e cultura greca*, 8. Su questo si veda: G. Vian, *Il cristianesimo antico*, 14.

91 “Il motivo più profondo per cui giova cominciare dall'esegesi biblica risiede nella constatazione che l'ermeneutica ha un'incidenza determinante nella strutturazione del movimento che trae origine da Gesù di Nazaret e nell'assetto del cristianesimo scaturito dalla crisi del II secolo, come mi appresto a dire” (E. Prinzivalli, *L'esegesi biblica dei cristiani*, 11-12).

92 “Coerentemente, l'identificazione di Gesù e del suo messaggio quale «evento» storico fondativo corrisponde per Simonetti a un «minimo» di dato dogmatico, problematicamente ipotizzabile a partire dal diversificarsi delle più antiche testimonianze delle comunità post-pasquali, ove influente pare l'eredità del cattolicesimo liberale tedesco e del modernismo di Loisy, nonché evidente la sintonia con alcune linee neoliberali della Third Quest.” (Gaetano Lettieri, *Simonetti liberale: l'ellenizzazione del Kerygma e i dualismi cristiani*, in *I primi secoli cristiani: il ruolo della filologia e della storia. In ricordo di Manlio Simonetti*, 63-68, 66).

93 “La conoscenza del differire storico delle prospettive dottrinali ed ecclesiali cristiane, filologicamente comprese nella loro singolarità, impediva qualsiasi assolutizzazione di una verità particolare, esclusiva, così come decostruiva la pretesa ideologica di considerarle come elementi organicamente componibili in una panottica sintesi dogmatica” (G. Lettieri, *Simonetti liberale*, 65).

che era il “risultato di complesse negoziazioni intellettuali, di atti di potere, autorità, violenza”.<sup>94</sup>

Da questi essenziali tratteggi emerge una parte di quello che può essere definito – con le parole di Pesce – “il progetto culturale”<sup>95</sup> nel quale l’opera di Simonetti si inquadra. Esso iscrive lo sviluppo cristiano delle origini principalmente all’interno della “storia dell’evoluzione dottrinale”,<sup>96</sup> sottratta a quell’influenza ecclesiastica – o a quella parte di essa – che l’aveva catturata in presupposti ideologici o confessionali. Proprio la libertà *da* questo sguardo – riconosciutogli da molte parti<sup>97</sup> – aveva permesso al professore di rivalutare un aspetto che la tensione polemica tra il mondo religioso e quello laico aveva spesso mortificato da ambo le parti. Sia nella sua esagerazione che lo squalificava agli occhi degli uni, sia nella sua assoluta negazione che lo rendeva baluardo da cui ergersi agli occhi degli altri.

94 “Massimo studioso delle origini del dogma cristiano, Simonetti restituisce, pertanto, la tradizione cristiana come controversa continuità memoriale ed «ermeneutica», quindi come contraddittoria realtà storica, non come metastorica identità teologico-dogmatica. La chiesa si costruisce come realtà storica dialettica, ambigua costruzione carismatica e istituzionale, escatologica e culturale, «anarchica» e gerarchica. Il dogma è una verità di compromesso, il risultato di complesse negoziazioni intellettuali, di atti di potere, autorità, violenza, persino, comunque della capacità di adattamento della fede alla storia e di ritrattazione critica della cultura greco-romana” (G. Lettieri, *Simonetti liberale*, 72).

95 “Mi sembra un’esigenza primaria quella di ricostruire o comprendere il progetto culturale complessivo in cui l’opera di uno studioso come Simonetti si inquadra. Quando parlo di progetto culturale complessivo mi riferisco a tre aspetti intrecciati fra loro ma distinti: 1) l’orizzonte progettuale in cui si inquadra la ricerca; 2) il metodo adottato; 3) i risultati conseguiti” (M. Pesce, *Recepire l’opera di Manlio Simonetti*, 191).

96 A. Camplani, *Manlio Simonetti e la ‘crisi ariana’*, 215.

97 Cf. M. Pesce, *Recepire l’opera di Manlio Simonetti*, 192, 195; A. Camplani, *Manlio Simonetti e la ‘crisi ariana’*, 215; E. Prinzi, *L’esegesi biblica dei cristiani*, 10; G. Lettieri, *Simonetti liberale*, 86.

L'ermeneutica di Simonetti, come si evince dai suoi moltissimi studi, era basata sul procedimento filologico. In un tempo in cui filologia e storia erano state opposte, egli dimostra il necessario equilibrio intellettuale per usarle in modo collaborativo.<sup>98</sup> *Deducendo* dall'attenta lettura dei testi la prospettiva – teologica<sup>99</sup> – dominante le evoluzioni storiche, senza negare la componente politica, filosofica o antropologica. Ma allo stesso tempo diffidando della loro capacità di spiegare in profondità gli eventi. E dunque guardandosi da un utilizzo sovrastimato.

Medesima situazione si deve rinvenire rispetto alle nuove aree di ricerca che aprono a nuove fonti e rinnovate relazioni con la documentazione nota.<sup>100</sup> Rispetto ad esse Lettieri osserva che “il baricentro dell'interpretazione simonettiana della storia di testi, dottrine, strutture ecclesiali del cristianesimo antico” si incentra sulla “precoce egemonia storica dell'elemento culturale greco-

98 Cf. M. Pesce, *Recepire l'opera di Manlio Simonetti*, 193.

99 Prospettiva che egli raccomandava, come si evince per esempio negli studi pubblicati insieme nel 2006: “In questo senso si raccomandano gli studi contrassegnati con i nn. 1. 17. 24, in quanto, concepiti unitariamente, tracciano un panorama completo e articolato delle controversie trinitarie e cristologiche dal II al VII secolo” (M. Simonetti, *Studi di cristologia postnicena*, V).

100 “Non si può tacere il fatto che nuove aree di ricerca si stanno aprendo accanto a quelle tradizionalmente percorse da Simonetti e gli altri studiosi qui menzionati. Già Ayres aveva enfatizzato l'importanza di identificare le declinazioni della controversa ariana in Efrem e più in generale nel mondo siriano, così come in altre aree «laterali». Tale linea è stata sviluppata soprattutto da J. Wickes, in relazione a Efrem, e da E. Fiano con particolare riferimento alla letteratura pseudoclementina e agli sviluppi teologici ed ecclesiali edesseni” (A. Camplani, *Manlio Simonetti e la 'crisi ariana'*, 235).

romano o ellenistico”.<sup>101</sup> Egemonia che non riesce mai a destrutturare l’“irriducibilità dei contenuti teologici del messaggio cristiano”,<sup>102</sup> che pertanto rimangono l’orizzonte tassonomico per la costruzione della storia cristiana. È questa storia che Simonetti vuole scrivere, con la consapevolezza – riconosciutagli da Rowan Williams – che “the history of theology itself, particularly patristic theology, is a history of exegesis”.<sup>103</sup> E che consente al suo lavoro, come Ayres osserva, di attestarsi come “essential points of reference [...] as a piece of narrative history”.<sup>104</sup> In questa storia, “è proprio nella precoce e sempre crescente *produzione teologica* che va individuata la specificità sul lungo termine del cristianesimo rispetto alla religione greca e romana”.<sup>105</sup> Perché non semplicemente frutto di un’astratta speculazione, ma febbrile e

<sup>101</sup> “Mi pare evidente, da questa pur troppo rapida indagine, come il baricentro dell’interpretazione simonettiana della storia di testi, dottrine, strutture ecclesiali del cristianesimo antico sia identicabile con il riconoscimento della precoce egemonia storica dell’elemento culturale greco-romano o ellenistico, quindi della rapida e netta marginalizzazione dell’elemento ebraico, in particolare apocalittico” (G. Lettieri, *Simonetti liberale*, 86).

<sup>102</sup> M. Simonetti, *Cristianesimo antico e cultura greca*, 8.

<sup>103</sup> “Those who have insisted that the Arian controversy is essentially about hermeneutics are right - not least because, as Simonetti remarked, «the history of theology itself, particularly patristic theology, is a history of exegesis (and so its crises are crises for the principles of exegesis)»” (R. Williams, *Arius. Heresy and Tradition*, 108).

<sup>104</sup> “In describing this period R. Hanson’s *The Search for the Christian Doctrine of God* (1988) and M. Simonetti’s *La Crisi Ariana nel IV secolo* (1975) remain essential points of reference – as I stated in the *Introduction*. Simonetti is, it should be noted, considerably more successful as a piece of narrative history” (Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press, Oxford 2004, 12).

<sup>105</sup> “Ciò non significa che i cristiani per i primi due secoli non avessero parlato di Dio: anzi, ne avevano parlato, e molto, facendo precisamente teologia nella modalità

costante riflessione per la difesa e costruzione della propria *identità*.<sup>106</sup>  
È quest'ultima che la fede cristiana aveva sempre provato – con alterne fortune – a identificare rispetto alle coordinate – etniche, etnologiche

più comprensiva riscontrata in Platone, secondo direttrici peculiari che andremo a esplorare. Ed è proprio nella precoce e sempre crescente produzione teologica che va individuata la specificità sul lungo termine del cristianesimo rispetto alla religione greca e romana, basata essenzialmente sulla ripetitività del rito e priva di un corpo dottrinale, e rispetto alla stessa matrice giudaica. In effetti questo è il punto: perché la religione cristiana ha avvertito l'esigenza di una riflessione teologica, unica tra le religioni diffuse nel bacino del Mediterraneo e nel Vicino Oriente? Provando a dare una plausibile risposta all'interrogativo, innanzitutto rileviamo che, a differenza dei culti cosiddetti pagani e della religione giudaica, quella cristiana è stata una religione fondata, e l'aver tratto origine dalla religione giudaica le ha imposto fin dall'inizio la necessità di chiarire il suo rapporto con quella, in dimensione sempre più polemica a mano a mano che la presenza crescente dei gentili nelle comunità che proletticamente definiamo cristiane rendeva sempre più difficoltoso e problematico quel rapporto, fino alla rottura completa” (M. Simonetti – E. Prinzivalli, *La teologia degli antichi cristiani*, Morcelliana, Brescia 2012, 12).

<sup>106</sup> “Questa lotta fu anche più feroce fra i cristiani e i giudei, che si confrontavano sullo stesso *corpus*, l'Antico Testamento. La loro disputa era essenzialmente di natura ermeneutica. Le due comunità religiose si contendevano la stessa eredità e la sua corretta interpretazione. Entrambe le religioni reclamavano la Bibbia come propria e ognuno credeva di essere la sola a conoscerla e ad applicare le regole ermeneutiche che rivelavano il senso più profondo dei testi. Giudei e cristiani si confrontavano l'uno l'altro proprio mentre cercavano di definire se stessi. [...] [Anche] la comunità giudaica fu costretta a cercarsi una nuova identità. La religione di Israele, dopo aver perso il suo tempio e tutto ciò che questo comportava, subì una profonda mutazione. Dunque in un certo senso, ne secondo secolo, giudaismo e cristianesimo possono essere considerate come religioni sorelle, piuttosto che in rapporto di figliolanza” (Guy Gedalyah Stroumsa, *Il corpo della verità e le sue misure: la canonizzazione del Nuovo Testamento nel suo contesto*, in Idem, *La Sapienza nascosta, Tradizioni esoteriche e radici del misticismo cristiano*, Arkeios, Roma 2000, 82-83).

ed etnogenetiche<sup>107</sup> – greche, romane o giudaiche. E che quindi rimaneva irriducibilmente distinta da esse, in tensione costante e irrisolta con il messaggio evangelico. Da cui le due coordinate, lascito dell’eredità storiografica di Simonetti: *Il Vangelo e la storia*.<sup>108</sup>

## Abstract

The article briefly reviews the contributions of Prof. Manlio Simonetti on the Arian crisis. In doing so, it tries to restore both his interpretations and his method of analysis, relating it to the historiography of his time and trying to frame his investigative approach in the broad framework of the interpretative options of Christianity in the early centuries.

<sup>107</sup> Per una prima panoramica su questo punto così centrale nella ricerca contemporanea sul cristianesimo antico si veda Emiliano Rubens Urciuoli, *Un’archeologia del “noi” cristiano. Le “comunità immaginate” dei seguaci di Gesù tra utopie e territorializzazioni (I-II sec. e.v.)*, Ledizioni, Milano 2013, 101-160; Luca Arcari, *Identità collettive, identità etniche, identità religiose. Elementi per una trattazione nella prospettiva della longue durée*, in *Reti Medievali Rivista*. 16, 1 [giu. 2015], 31-45; Luca Arcari, *L’etnicità come discorso e la distinzione giudaica nel mondo greco-romano. Per ripensare la “separazione delle strade” tra giudaismo e cristianesimo*, in Maria Nicolaci (ed.), *Oltre la “separazione delle vie”, Il pozzo di Giacobbe*, Trapani 2024, 57-86.

<sup>108</sup> Si tratta del titolo dell’ultimo volume pubblicato dal professore romano (*Il Vangelo e la storia*, Carocci, Roma 2010), nel quale egli stesso ammette di non aver voluto con esso “colmare alcuna lacuna [...] ma solo mettere per scritto alcuni concetti di carattere generale” (*Idem*, 9). Un intento perseguito con particolare attenzione, ove “ogni parola [...] scritta è stata attentamente meditata e, anche se a prima vista potrà sembrare ovvia e di non particolare significato, ha alle spalle il distillato di più di cinquant’anni di ricerca mai intermessa” (*Ibidem*). Immaginiamo, pertanto, che il titolo del libro non faccia eccezione rispetto a siffatta intenzione, ma anche, anzi, ne sia un emblematico esempio. Forse il più significativo, finanche nella scelta delle maiuscole o minuscole.

