

Mario Mazza

«Spätantike». Da Burckhardt a Usener a Reitzenstein – e oltre

Scopo di questo mio intervento è cercare di illustrare un nodo complicato, non ancora completamente chiarito, della storia dei nostri studi – come cioè si sia creato e sviluppato il tema, e l'oggetto, storiografico «Spätantike». Che come indicherò, non è tema recente, nato con Peter Brown, come sembrano pensare alcuni studiosi fortunatamente intervenuti sull'argomento – con ricostruzioni talora commoventi per la loro ingenuità storiografica. Esso ha in realtà una lunga e complessa storia, che tocca nodi centrali della *Altertumswissenschaft*, e più in generale della cultura tedesca tra tardo Ottocento e primo Novecento.

Molto scolasticamente, e pedestremente, indico i punti sui quali si articolerà questo mio intervento:

- 1 – Jacob Burckhardt e la prima formulazione del tema.
- 2 – Il «religious turn», la svolta prodotta nella *Altertumswissenschaft* di fine Ottocento da Hermann Usener – e dai suoi allievi e sodali – con il nuovo indirizzo degli studi di storia delle religioni.
- 3 – Il rapporto dell'antichistica con gli studi di orientalistica – specie in Germania.
- 4 – La reazione dei teologi «liberali» e la riorganizzazione degli studi sul primo cristianesimo – l'opera in sostanza di Adolf Harnack.
- 5 – Il «turning point» rappresentato dalla discussione sul carattere dell'economia, e della società, tardoantiche: *Naturalwirtschaft* o *Geldwirtschaft*?
- 6 – L'«oltre» di Marrou: la *Retractatio*.
- 7 – Mazzarino, «la democratizzazione della cultura» e la genesi delle culture locali.

1. Contro l'ormai vulgata opinione non è ad Alois Riegl che va attribuita la prima formulazione del termine – e del concetto – *Spätantike*. Essa spetta in-

vece a Jacob Burckhardt, al Burckhardt della prima edizione (1853) di *Die Zeit Constantins' des Grossen*. Nei capitoli centrali dell'opera, soprattutto nel VII Abschnitt su *Die Alterung des antiken Lebens und seiner Kultur*, il giovane studioso parla a più riprese di *spätantike* (*spätheidnische*) *Religion*, di *geistige Richtungen der spätantiken Zeit*, di *spätromische Mode*, di *spätere römische Zeit*, di *spätere Kaiserzeit*. Ma non c'è soltanto l'uso dell'aggettivo. C'è soprattutto l'intuizione di un nuovo periodo, di una nuova epoca che si differenzia, e si contrappone, con un nuovo *Inhalt durch das Christentum*, al periodo classico dell'età imperiale. Particolarmente importante, direi decisivo, il passo in cui Burckhardt, parlando del secondo volume del *Kosmos* di Alexander von Humboldt, loda «... quella incomparabile trattazione che esamina in modo così magistrale l'argomento stesso ed il suo rapporto con le altre tendenze spirituali dell'epoca tardoantica («... welche die Sache selbst und ihr Verhältniss zu den sonstigen geistigen Richtungen der spätantiken Zeit so meisterhaft erörtert ...»)).

Un punto va subito rilevato. Nel *Costantino* non c'è dunque soltanto la terminologia della «Tarda Antichità», c'è soprattutto la piena comprensione dell'autonomia del periodo – di un periodo dai limiti cronologici non sempre esattamente definiti, ma che è inteso rappresentare un'epoca di transizione tra l'età classica e il Medioevo. Transizione che si traduce in trasformazione della società imperiale ellenistico-romana e della sua vita spirituale. Trasformazione che costituisce il tema dominante del *Costantino* percorrendone l'opera tutta – e che si esprime in tutta la sua complessità e fecondità storiografica nella parte centrale dell'opera, nei celebri capitoli (*Abschnitte* nel testo burckhardtiano) quinto, sesto e settimo, rispettivamente su *Il paganesimo e il suo sincretismo religioso*, su *L'immortalità e i suoi misteri: la demonizzazione del paganesimo*, su *Senescenza [Alterung] del mondo antico e della sua civiltà*. Sono i capitoli nei quali è affrontato e descritto il dramma della dissoluzione della spiritualità e della cultura antica e della sua conversione alla nuova spiritualità e cultura cristiane. Nel *Costantino* questo dramma si risolveva esteriormente in una fenomenologia della decadenza, della *Alterung*; ma il modo stesso della sua impostazione e risoluzione costituiva un radicale cambiamento di prospettiva storiografica ed un sostanziale superamento della tradizionale impostazione del problema «fine del mondo antico».

Non è il caso, in questa sede, di descrivere la dinamica di questa trasformazione. Sia sufficiente osservare che, sulla linea del più maturo e consapevole storicismo del diciannovesimo secolo, Burckhardt riduce il peso della pressione barbarica e, al posto delle storiche rappresentazioni della lotta di una religiosità dell'immanenza classico-ellenica contro un cristianesimo prima estraneo al mondo e poi trionfalmente mondanizzato, propone il quadro di

un processo storico che si svolge per interna necessità, un processo di interna mutazione che avrebbe condotto il mondo antico e la sua cultura, nella sua fase di *Alterung*, a convergere sulle stesse posizioni culturali e religiose della spiritualità cristiana. Importa insistere sull'originalità e validità di questa interpretazione burckhardtiana della decadenza del mondo romano come interno processo di trasformazione della sua cultura e della sua spiritualità. Escludendo l'intervento e l'azione di forze esterne, essa rendeva possibile una normazione dall'interno di tale processo, mostrandone la necessità – nel contempo segnalando l'autonomia del periodo nel quale quel processo si verificava. Si tratta di una posizione assolutamente originale; e per nulla esagerava Werner Kaegi quando osservava che la risposta data da Burckhardt alla tradizionale impostazione del problema «fine del mondo antico» rappresentava «un cambiamento di centottanta gradi» nei confronti delle posizioni storiografiche anteriori, illuministiche e post-illuministiche, ed apriva la strada sulla quale si sarebbe mossa ogni ulteriore ricerca di storia culturale e religiosa sul mondo ellenistico-romano.

2. Nei centrali *Abschnitte* V-VII del *Costantino* Burckhardt aveva mostrato che l'interno processo di trasformazione del mondo romano, ellenistico-romano, si era soprattutto verificato nel campo della cultura e della religione. Nel luglio 1880 egli ripubblicava, in seconda edizione, il suo capolavoro giovanile; nel 1877-1878 Droysen, uno dei suoi maestri ideali, produceva la famosa seconda edizione della *Geschichte des Hellenismus*; nel 1885 uscivano le *Provinzen* di Mommsen, del 1889 è *Das Weihnachtsfest* di Hermann Usener, tra 1886-1890 sono pubblicati i tre volumi del *Lehrbuch der Dogmengeschichte* di Adolf Harnack. Sembra legittimo datare in questo decennio 1880-1890 la nascita dell'indagine scientifica sulla Tarda Antichità – con il connesso, ed implicito, riconoscimento dell'autonomia di quel periodo. Appare verificarsi quello che è stato definito il «religious turn» prodotto nell'*Altertumswissenschaft* dell'epoca (1) dall'opera di Usener e dai suoi allievi e sodali, (2) dai rapporti dell'antichistica con in nuovi studi di orientalistica, (3) dalla nuova organizzazione degli studi sulla storia del primo cristianesimo patrocinata da Harnack.

Hermann Usener (1834-1905) è uno dei grandi protagonisti di questo «religions turn» – per essere più precisi, di questo cambio di paradigma epistemologico. Non si esagera nel ritenerlo la personalità più originale e creativa della filologia classica tedesca della seconda metà del secolo decimonono. Impressionante l'elenco dei suoi allievi: egli fu maestro diretto di studiosi del livello di Hermann Diels, Georg Kaibel, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff,

Ivo Bruns, Ferdinand Dümmler, Friedrich Leo, Eduard Schwartz, Eduard Norden, Alfred Körte, Ludwig Deubner, Richard Wünsch – e dichiararono sempre il debito nei suoi confronti Aby Warburg, il rinnovatore degli studi kantiani Paul Natorp, e Hans Lietzmann, che un giorno ricoprirà la cattedra berlinese di storia della Chiesa che fu di Harnack. Diels trasmise parecchi degli interessi di Usener a Franz Cumont, soprattutto quelli per l'astrologia antica. Fu allievo e poi genero di Usener Albrecht Dieterich, studioso dei papiri magici, dell'orfismo e della religiosità popolare, dal 1904 coeditore dell'«Archiv für Religionswissenschaft». Convergenza di interessi avvicinò Dieterich a Richard Reitzenstein, che gli dedicò *Die hellenistischen Mysterienreligionen* (1927³).

Ca va sans dire che l'elenco sopra presentato non è fine a sé stesso: i Diels, Leo, Schwartz, Norden, Lietzmann, Cumont, etc. sono gli studiosi che conquisteranno i nuovi territori di ricerca nei quali si produce quel mutamento di campo epistemologico negli studi classici di fine Ottocento, sopra definito come il «religious turn» – in altri termini, il riconoscimento e la definizione della Tarda Antichità.

Alle origini del mutamento si pone chiaramente l'*Altmeister* Usener. Con la fine degli anni '70, l'ormai quarantenne studioso volge la sua vastissima conoscenza di testi, la sua leggendaria capacità combinatoria, e soprattutto la sua per l'epoca inusuale pratica di testi di epoca tardoimperiale e cristiana, in direzioni che lo allontaneranno sia dalla filologia formale dei discepoli di Hermann sia dalla *Realphilologie* di impronta classicistica di cui sta divenendo alfiere principe l'allievo/antagonista Wilamowitz. Sono ricerche in campi nuovi, non praticati: Usener si impegna in studi di mitologia, nell'interpretazione, in prospettiva comparativistica, di costumi e norme del mondo greco-romano (*Italische Mythen*, 1875; *Italische Volksjustiz*, 1901), in ricerche di astronomia e di astrologia – e di cronografia, nel volume perduto, il 12 luglio 1880, nell'incendio della biblioteca di Mommsen. E soprattutto si avvia nella direzione che nel suo tempo gli darà, per usare la formulazione di Momigliano, «una celebrità contrastata» – nella ricerca, «per esempi, ma con chiara intenzione sistematica», per individuare gli elementi pagani presenti nell'agiografia e nella liturgia cristiane. Sono i lavori sul culto di Santa Pelagia e di San Tychon (*Legenden der Pelagia*, 1879; *Der heilige Tychon*, pubblicato postumo, 1907), sul Natale (*Das Weihnachtsfest*, 1888) – e, in un quadro di estremo comparativismo, le ricerche sul diluvio universale (*Die Sintflutsagen*, 1889) e sulla Trinità (1903). Nell'analisi delle saghe sul diluvio Usener non si limitava al rapporto paganesimo~cristianesimo e alla mitologia comparata delle stirpi indoeuropee, ma cercava in un mito solare una fondazione comune alla tradizione del diluvio, individuabile in miti greci ed ebraici; nello studio sulla

trinità tentava di capire il senso del numero tre per l'immaginazione religiosa. Nel 1896 usciva il suo libro più noto ed ambizioso, i *Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*. In esso Usener tentava un'interpretazione generale del fenomeno religioso: nell'Introduzione egli si proponeva di studiare «...die Formenlehre der religiösen Vorstellungen» non sulla base di un semplice accumulo – od anche di una ricostruzione – del *materiale mitico*, bensì analizzandolo come forma di rappresentazione della coscienza umana.

Tipici esponenti del «religious turn» sono da considerare studiosi come Albrecht Dieterich (1866-1908) e Richard Reitzenstein (1861-1931). Partendo entrambi da studi teologici si volsero subito alla più secolare filologia classica. Ma ad accomunarli fu il ripudio della visione classicistica della religiosità greco-romana e l'interesse per quello che si potrebbe definire il «lato oscuro» di quella religiosità. Soprattutto utilizzando testi tardi e trascurati dai filologi tradizionalisti – e così ampliando, sia cronologicamente che spazialmente, il campo della tradizionale *Altertumswissenschaft* con l'inclusione di autori e documenti di periodi e settori abitualmente assegnati ad altre discipline e ad altri specialisti. Nella sua dissertazione dottorale Dieterich studia un papiro magico di Leida, la sua *Habilitationschrift* è sui tardi Inni Orfici, sua prima opera importante è un'interpretazione storico-religiosa dei papiri Leidensi J 384 e 395 (*Abrahas: Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums*, 1891), di seguito lo studio e la pubblicazione di un codice pergamenaceo frammentario scoperto in una tomba di Akhmin, nell'Alto Egitto (1893), poi un lungo commento storico-religioso sulla famosa iscrizione di Abercio (1896), l'anno seguente un libro fortemente criticato, *et pour cause*, da Wilamowitz su Pulcinella studiato nella pittura murale pompeiana e nella satira romana (1897), del 1903 *Eine Mithrasliturgie*, su una sezione del grande Papiro Magico di Parigi – per Dieterich i resti di un rituale misterico –, del 1904 il lavoro, di profonda ispirazione useneriana, su *Mutter Erde. Ein Versuch über Volksreligion*. Il 16 maggio 1908 la morte, mentre sta lavorando ad una biografia del suocero Usener e ad un'opera generale sul declino della religiosità antica, per i postumi di un'influenza stroncato da un attacco di cuore mentre iniziava una lezione.

Più lungo e complesso il percorso scientifico di Reitzenstein. Dalla storia degli studi grammaticali e lessicali antichi ben presto egli si volse ad importanti temi di storia culturale e religiosa, dall'Ellenismo alla Tarda Antichità. In una prospettiva deliberatamente droyseniana. Nella prefazione del *Poimandres*, libro significativamente sottotitolato *Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur* e che segna la decisa svolta verso il nuovo indirizzo dei suoi studi, Reitzenstein riprende formule della famosa *Vorrede* di Droysen alla *Geschichte Alexanders des Grossen*, quando appunto dichiara di voler studiare «...

Bildung und Wirkung einiger religiöser Gedanken des Hellenismus – so nenne ich *die Verschmelzung griechischen und orientalischen Geistesleben*» (corsivo nostro). Il libro inquietò i classicisti: in esso il *Corpus Hermeticum*, opera da loro velatamente disprezzata e trascurata da quando il grande Casaubon ne aveva dimostrato le origini tardocristiane, veniva considerata una fonte della massima importanza per la storia, e preistoria, delle religioni ellenistiche. Per Reitzenstein i libri ermetici erano «... importanti documenti di quel potente movimento religioso ... che dall'Oriente come una marea sommerse l'Occidente e preparò la via per il cristianesimo ...». Il nucleo dell'opera reitzensteiniana stava nell'importanza attribuita all'ellenismo egiziano per la storia religiosa del Vicino Oriente: tanto Filone e gli Ebrei, quanto la Fenicia, la Persia e la Mesopotamia avrebbero subito una pesante influenza egiziana. Inoltre, contro la tesi vulgata, Reitzenstein intendeva dimostrare l'esistenza di una forma egiziana, precristiana, di Gnosticismo.

Aspre le critiche dei «classicisti» – ma Reitzenstein continuò la sua originale esplorazione del linguaggio e delle idee del Nuovo Testamento, e di fin allora ignorati testi religiosi. Del 1906 sono le *Hellenistische Wundererzählungen*, la cui prima parte è costituita da un'originale *excursus* sulla teoria, e storia, della letteratura aretologica antica, mentre la seconda parte studia il cd. «Inno dell'anima» negli *Acta Thomae*. Risale al 1910 il nucleo della sua opera forse più importante e ad ogni modo più conosciuta, *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, da un'originaria conferenza sviluppatasi, in tre successive edizioni, in un ponderoso volume di più di 400 pagine. Scopo fondamentale dell'opera era comprendere l'origine dei Vangeli: l'ampio raggio della ricerca serviva a dimostrare la tesi dei sostanziali debiti di Paolo nei confronti di un mondo di idee ellenistico completamente differente da quello prospettato dai teologi di scuola «liberale», harnackiana: «... mentre molto, per la verità, nel pensiero e nel sentimento di Paolo – osservava Reitzenstein – può esser rimasto giudeo, egli doveva ringraziare l'Ellenismo per la sua fede nella sua missione [Apostolat] e nella sua libertà». Non è mia intenzione procedere, in questa sede, ad una valutazione dell'opera di Reitzenstein. Due aspetti però intendo mettere in rilievo, importanti per comprendere le trasformazioni del tema storiografico «Spätantike» e della ricerca ad esso connessa. In primo luogo la scelta reitzensteiniana di un campo d'indagine fino ad allora sostanzialmente trascurato dalla filologia classicistica – i testi ed i documenti della religiosità ellenistico-romana di epoca tar-doantica mostrando la vitalità culturale e la profonda spiritualità dell'epoca. In secondo luogo la propensione di Reitzenstein, troppo spesso ingiustamente criticata, ad uscire dai confini sicuri della cultura greco-romana per in-

globare invece nelle sue ricerche le altre culture dell'Oriente romano, o con esso confinanti – Egitto e Persia in primo luogo. E' il processo che si attua nello svolgimento della sua intensissima, quasi febbrile, attività scientifica, consegnata in libri che affrontano, in modo originale, temi cruciali per la ricostruzione che lo studioso tenta di proporre della religiosità e della cultura tardoantica: lo sviluppo, all'interno della cultura monastica, dei concetti di «gnostici» e «pneumatici»; la presenza della dea Psyche nella letteratura ellenistico-romana e del primo cristianesimo; lo studio di testi mandei all'interno della tradizione evangelica; la figura del Salvatore («Šaošiant») iranico; il sincretismo, religioso e culturale, di testi greci e iranici (insieme all'iranista Hans Heinrich Schaefer) – e non ho elencato che i lavori più significativi.

3. Siamo così entrati in un punto cruciale di questo mio intervento: il progresso dell'orientalistica nella Germania di fine Ottocento e primo Novecento – ed il suo rapporto con l'*Altertumswissenschaft*. Studiare la Tarda Antichità significò anche fare i conti con i nuovi risultati della ricerca orientalistica. Il rapporto con gli orientalisti – e con l'orientalistica in genere – caratterizzò progressivamente la ricerca di Reitzenstein: le *Hellenistische Wundererzählungen* sono dedicate al grande egittologo Wilhem Spiegelberg; intensi furono i suoi rapporti con l'insigne semitista e studioso del giudaismo neotestamentario Wilhelm Bousset (1865-1920). Bousset fu personalità di spicco dell'orientalistica ed insieme della ricerca scientifica sul primo cristianesimo; con Hermann Gunkel, Hugo Gressmann, Karl Holl, Ernst Troeltsch, egli fu uno degli esponenti più rappresentativi di quella che si autodefinì la «Religionsgeschichtliche Schule» – alla quale vanno ascritti, a buon diritto, sia Dieterich sia Reitzenstein. La «Religionsgeschichtliche Schule» fu un fenomeno del tutto particolare negli studi tedeschi sulle origini cristiane, tra fine Ottocento ed inizi Novecento. Si trattò essenzialmente di una reazione alla dogmatica della scuola di Ritschl e alla visione «liberale» di un certo cristianesimo delle origini, razionale, «etico», depurato dalle componenti escatologiche e staccato dalle radici giudaiche. Così, con gli anni '90 del secolo diciannovesimo, giovani studiosi, attivi in Università come Göttingen, Tübingen, Marburg, Leipzig, Bonn si dedicarono allo studio delle origini cristiane. Rifiutando la dogmatica della pura speculazione teologica, essi si volsero ai metodi della storiografia laica, proponendosi di intendere i processi storici dai quali originarono il Vecchio e il Nuovo Testamento, e i dogmi cristiani. I procedimenti furono quelli rigorosamente storici; e le spiegazioni furono cercate soprattutto nei termini di interazione dei contemporanei movimenti non cri-

stiani con il sorgere della cristianità.

Non è ovviamente questa la sede per discutere delle motivazioni politico-culturali della «Religionsgeschichtliche Schule»; quel che intendo soprattutto rilevare è l'interazione scientifica che nel movimento si produsse tra antichisti e orientalisti – e soprattutto il nuovo quadro che venne configurandosi della storia religiosa e culturale dei primi secoli dell'età cristiana. Si è potuto recentemente parlare di «un percorso verso una cristianità orientale». Si indagarono i rapporti, e si scoprirono somiglianze tra le dottrine e il culto cristiano e il giudaismo, le cosiddette religioni misteriche e le dottrine ermetiche: furono di grande importanza, per questo aspetto, i lavori di Bousset. Le ricerche di Marc Lidzbarski sui Mandei, una setta mesopotamica di lingua aramaica, furono l'occasione per un rinnovato studio del dualismo religioso delle sette gnostiche a base dualistica, del mandeismo e del manicheismo. La scoperta dei c.d. «materiali del Tûrfan», di un'ampia raccolta di manoscritti e manufatti manichei e greco-buddisti, ebbe profonde ripercussioni in vari campi di studi – ed anche sulla ricerca di Reitzenstein. Veniva configurandosi una nuova, più viva ed originale, religiosità: di essa, il cristianesimo dei primi secoli diventava sostanzialmente una componente, seppur fondamentale. Erano le vecchie civiltà di Asia Minore, Egitto, Mesopotamia, Persia, a fornire le loro concezioni ai nuovi culti ed ai nuovi gruppi religiosi – non più, o non tanto, la civiltà classica, greco-romana. La nuova religiosità rappresentava una nuova sintesi culturale, il mondo religioso e spirituale della Tarda Antichità.

4. Queste posizioni non erano condivise dai teologi «liberali». Harnack recensì duramente il *Weihnachtsfest* useneriano e sentiva profondamente estranei i Reitzenstein e i Dieterich – e soprattutto i teologi come Bousset o Gunkel. Eppure, per una di quelle variazioni del tema «Spätantike» che stiamo cercando di indicare, egli, e la sua scuola, diedero un contributo fondamentale alla ricerca sulla Tarda Antichità. Il campo fu ovviamente la cultura cristiana – e soprattutto la letteratura cristiana antica. In associazione con l'indiscusso *dominus* degli studi romani dell'epoca, con Theodor Mommsen, Harnack svolse un'opera grandiosa. Dal 1882 data la pubblicazione, insieme ad Oscar von Gebhardt della collana dei «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altkirchlichen Literatur» – oltre a monografie, erano pubblicati testi cristiani rari ed anche traduzioni di testi delle chiese orientali. Del febbraio 1891 è l'istituzione, dopo una lunga lotta insieme a Mommsen, della «Kirchenväterkommission» in seno all'Accademia Prussiana delle Scienze; è allora che diventa determinante il contributo di Harnack ad un nuovo configurarsi del-

l'indagine sulla Tarda Antichità. La «Kommission» comprendeva, oltre ovviamente Harnack e Mommsen, Hermann Diels, allievo di Usener, e l'orientalista e filologo veterotestamentario August Dillmann. Il compito, come definito nella richiesta finanziaria al competente ministero era «eine Ausgabe der griechischen vornicänischen Literatur in griechischer Sprache» – ma in seguito l'ambito cronologico fu ampliato. Lo splendido risultato è noto ad ogni studioso: furono, anzi sono ancora i «GCS.», i *Griechische Christliche Schriftsteller*. L'*Eusebio* dello Schwartz o gli *Oracula Sibyllina* del Geffcken, o il *Filostorgio* del Bidez, per non ricordare che alcune delle edizioni, possono considerarsi acquisizioni perenni della filologia scientifica – e non può esserci dubbio che l'impresa dei «GCS.» ha orientato la ricerca anche negli altri paesi, compresa l'Italia. Esito non altrettanto felice ebbe l'altra grande iniziativa della «Kirchenväterkommission», la *Prosopographia Imperii Romani saeculorum IV. V. VI.*, che avrebbe dovuto comprendere anche i personaggi cristiani.

5. L'altro «turning point» nell'interpretazione della *Spätantike* è costituito dalla discussione sul carattere dell'economia, e della società, tardoantica – e sulla sua interpretazione in termini di economia naturale o di economia monetaria. Si dovrebbe approfonditamente discutere di Max Weber, per continuare con Otto Seeck, Ludo Moritz Hartmann – e con il suo grande allievo Ernst Stein. Ma permettemi di rimandare a quanto ho più estesamente scritto nel mio *Economia antica e storiografia moderna* (Roma, 2013): toccherò solo brevemente alcuni di questi autori, per il momento fermandomi solo su Axel Persson e Gunnar Mickwitz. *A Max Weber principium*, dal IV capitolo della sua *Römische Agrargeschichte*, dalla celebre conferenza su *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* (1896), dalla terza redazione degli *Agrarverhältnisse im Altertum* (1909). In polemica con Eduard Meyer, Weber ribadisce il fondamento schiavistico dell'economia agraria romana, descrive la crisi dell'economia imperiale, determinata dalla contrazione dell'afflusso di manodopera servile, mostra la trasformazione «... in un grande stato, che cerca[va] di inglobare e di organizzare politicamente aree interne ad economia naturale». Così Weber:

Il crollo dell'impero non fu altro che la necessaria conseguenza politica della progressiva avanzata dell'economia naturale e della relativa contrazione dei traffici. Esso significò essenzialmente la scomparsa dell'apparato amministrativo esistente, e con esso di una sovrastruttura politica a carattere monetario che non si adattava più alla sostruttura («Unterbau») economica di carattere naturale.

Questo quadro weberiano di una *Naturalwirtschaft* tardoantica fu largamente

recepito dalla comunità degli studiosi. Un insigne, seppur indipendente, allievo di Mommsen, Otto Seeck, nel primo e nel secondo volume della sua importante *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, articolava chiaramente la sua ricostruzione appunto sul presupposto di una economia naturale alla base dell'impero tardoantico. Ma è in un altro grandissimo allievo di Mommsen, in Ludo Moritz Hartmann, che si riscontra l'interpretazione più originale, e forse più acuta, della dialettica *Naturalwirtschaft*~*Geldwirtschaft* nel mondo tardoantico. Nel piccolo, ma densissimo, saggio intitolato *Ein Kapitel vom spätantiken und frühmittelalterlichen Staate* (1913) Hartmann accetta la concezione weberiana di una «Naturalwirtschaft» dominante la vita economica dell'impero tardoantico – ma inserendola in una visione più ampia, e più dinamica, del nesso società~economia. Molto sintetizzando, per Hartmann caratteristica fondamentale della «Spätantike» sarebbe stato un sistema amministrativo altamente sviluppato che però non si evolve dalle precedenti istituzioni della città-stato; al contrario, tale evoluzione discende dal nuovo carattere dell'economia – dell'economia privata delle grandi *Grundherrschaften*, delle grandi aziende padronali delle quali Hartmann studia lo sviluppo, con la divergente evoluzione delle due *partes*, dopo la divisione dell'impero. Egli acutamente individua le contraddizioni nelle quali si muove l'organizzazione statale dell'Alto Medioevo: quanto più le singole *Grundherrschaften* erano autarchiche, tanto più si sottraevano all'influenza della burocrazia che rappresentava lo Stato.

Hartmann faceva coincidere questo contrasto tra burocrazia e signoria fondiaria con il contrasto tra Oriente e Occidente, tra «Stato orientale» e «Stato occidentale». Lo Stato «orientale», cioè bizantino, con «höhere» economia burocratica, con complesso e permanente apparato burocratico, con sviluppato sistema fiscale, con un'amministrazione centrale gerarchizzata, con esercito stabile, con flotta e fortificazioni permanenti. Lo Stato «occidentale», «feudale», invece organizzato su una base di economia naturale, solo occasionalmente attivo sul piano legislativo, repressivo a posteriori, sprovvisto di una burocrazia di funzionari (*Beamtenbürokratie*), incapace di armare una flotta, leva un esercito per un periodo limitato, non mantiene fortificazioni, governa in maniera rudimentale, paga i funzionari in natura, non assoggetta la grande proprietà, ora alleata ora nemica, per finanziarsi è costretto a nuove conquiste territoriali. E, mentre la Chiesa orientale resta subordinata allo Stato, la occidentale si pone con esso in concorrenza spesso vittoriosa.

Questa distinzione hartmanniana dei diversi destini economici delle due *partes* godrà di grande credito nella storiografia tardoantichistica. Essa sarà decisamente ripresentata nelle *Studien zur Geschichte des byzantinischen Staates* (1919) del grande allievo di Hartmann Ernst Stein – la cui posizione piutto-

sto articolata e complessa dell'economia tardoantica non mi è possibile in questa sede compiutamente discutere. Dirò soltanto che per Stein, mentre declina l'Occidente per lo sviluppo progressivo delle grandi proprietà fondiarie e per il passaggio definitivo ad un'economia sostanzialmente naturale, al contrario resiste, conservando per tutto il Medioevo le stesse caratteristiche che nella Tarda Antichità, la civiltà materiale dell'Oriente, «... qui avit les bases plus solides que celles de l'Occident».

E' però nel contrasto tra due geniali studiosi che culmina l'interpretazione del «trend» economico della Tarda Antichità. Anche qui la tirannia del tempo mi obbliga alla sinteticità, rimandando a quanto ho esposto in altra sede. In un originale libro su *Staat und Manufaktur im Römischen Reiche* (1923) anche lo studioso svedese Axel W. Persson interpretava l'economia dell'impero tardoantico nel quadro della *Naturalwirtschaft*. Con importanti variazioni: alla *Naturalwirtschaft* del IV secolo sarebbe nel V seguita una diffusa *Geldwirtschaft*, un'economia monetaria determinata da una statizzazione particolarmente delle attività produttive delle manifatture statali. Pur muovendosi per certi aspetti entro la linea weberiana, Persson ragionava in questo modo: l'organizzazione della tassazione in natura, in certo modo un ritorno alla *Naturalwirtschaft*, non riesce a soddisfare le esigenze dell'incrementato numero di fruitori, di soldati e burocrati. Diminuisce il numero dei produttori, aumentano i prezzi, peggiora la moneta. Non servono calmieri: scompaiono piuttosto le merci. Solo con la socializzazione dei mezzi di produzione, con il fissare i lavoratori alle fabbriche, in breve con gli strumenti di un'economia dirigitica, può lo Stato, nel V secolo, prevalere sull'economia naturale. Sulla tassazione in natura prevale l'*adaeratio*, la conversione in specie monetaria di tasse e salari. Si instaura così, nel V secolo, una monetazione stabile e una *Geldwirtschaft*, una economia monetaria i cui presupposti stanno nel potenziamento delle fabbriche di stato e, più in generale, in un processo di socializzazione: lo Stato può esigere le tasse in specie monetaria in quanto, attraverso le sue fabbriche e la socializzazione, è in grado di fornire prodotti in natura.

Non è difficile capire da quali avvenimenti contemporanei fosse influenzata la ricostruzione di Persson. Ad essa un giovanissimo studioso finlandese, Gunnar Mickwitz, contrappose una rappresentazione profondamente diversa dell'economia tardoantica. Nel breve ma fondamentale studio intitolato *Geld und Wirtschaft im römischen Reich des vierten Jahrhunderts n. Chr.* (1932), Mickwitz ridisegnava l'economia del IV secolo: le cause della contrazione dell'economia monetaria non andavano ricercate in fattori esterni: cessazione dell'afflusso dei metalli preziosi, esaurimento delle miniere, etc.; stavano nei rapporti interni di valore tra le monete e negli standard della coniazione. Con

vari argomenti egli ridimensionava l'impatto economico dell'inflazione; il sistema monetario dell'impero tardoromano avrebbe sostanzialmente resistito – e la vulgata teoria di una *Naturalwirtschaft* doveva essere respinta. Nel capitolo conclusivo del libro Mickwitz presentava la sua originale interpretazione dell'economia tardoromana: una divisione in due settori dell'economia, l'uno di economia privata a base monetaria, l'altro di economia naturale statale. Determinante il rapporto con il fisco: la burocrazia e l'esercito avrebbero richiesto compensi in natura, perciò premendo sui contribuenti per i pagamenti in natura delle tasse – i contribuenti battendosi invece per l'*adaeratio*. Per un verso dunque vittoria della burocrazia e dell'esercito, garantiti dalle contribuzioni in natura – mentre i contribuenti si sarebbero sentiti avvantaggiati dal pagamento in specie monetaria. Per altro verso, effetto a lunga scadenza dell'inflazione del III secolo, il sistema delle imposte in natura, richiesto dalla burocrazia militare e civile – ad esso si sarebbe contrapposto un sistema di imposte aderate, un sistema di *Geldwirtschaft* quale appunto quello prevalente nei rapporti economici privati.

Teorie originali, seppur criticabili e criticate. Ma la mickwitziana *Geld und Wirtschaft* presentava una visione profondamente nuova dell'economia tardoantica, dimostrando che l'economia privata del IV secolo si fondava sullo scambio monetario – e che l'economia della *Spätantike* si fondava sulla compresenza di *Geldwirtschaft* e di *Naturalwirtschaft*, sulla compresenza e concorrenza tra settore pubblico e settore privato dell'economia.

6. L'«oltre» del titolo di questa mia relazione è rappresentato dalle posizioni di Marrou, Mazzarino, Brown. Da loro ha preso forma il nuovo quadro della Tarda Antichità. Ma non bisogna trascurare che essi si muovono entro le linee tracciate dai loro predecessori tardoottocenteschi – e degli inizi del Novecento. Ὑπὸ χρόνου τυραννευθεῖς, dovrà essere sinteticissimo, addirittura telegrafico, su queste loro posizioni; molto potrà venire, mi auguro, dalla discussione.

La serrata ed impietosa *Retractatio* alla quale, nel 1949, Marrou sottopone la sua grande *Thèse* del 1938 su *Augustin et la fin de la culture antique* costituisce un «turning point» nella ricerca sulla Tarda Antichità. Con maggiore attenzione agli aspetti sociali e con molta onestà scientifica Marrou ripudia il suo precedente giudizio sulla degenerazione, sulla «sclerosi» della cultura tardoantica. Agostino non sarebbe più un testimone della decadenza, al contrario, la «civilisation» del Basso Impero, quale si riflette nella cultura di Agostino, «est un organisme vigoureux en pleine évolution». Esso avrebbe conosciuto varie vicissitudini, ma non era *a priori* condannato alla fine. Agostino non ci fa assi-

stere alla fine della cultura antica. O forse sì, ma essa in lui non è «... en voie d'épuisement, elle est déjà devenue tout autre chose». Tra l'antichità classica e la nuova civiltà trasformata non appare esserci «... opposition révolutionnaire, de rupture tranchée, de mutations brusques». Si conservano il più possibile le forme antiche, ma cambiano i contenuti. Marrou, attingendo allo Spengler dell'*Untergang des Abendlandes*, ha assunto a chiave interpretativa del processo di trasformazione del mondo tardoromano la nozione, di origine scientifica, di «pseudomorfosi»: «La civilisation du Bas-Empire – spiega Marrou – est bien animée d'un esprit nouveau, différent de l'antique, mais celui-ci s'exprime gauchement, imparfaitement d'abord, sous le voile de la pseudomorphose ...».

Metafora interpretativa, e pur tuttavia efficace – capace di rendere pienamente il quadro di un processo in cui, mentre mutavano nella loro natura profonda la società e le strutture mentali, si conservavano le forme classiche nella cultura, nella retorica, nella poesia, etc. A partire dalla *Retractatio*, e nei tanti successivi lavori, Marrou ha operato per indicare l'esistenza – cito le parole di un suo fine ed acuto allievo, Claude Lepelley – di «... un idéal culturel commune aux païens et aux chrétiens qui, pour n'être pas encore médiéval, était déjà bien distinct de la tradition antique classique dont il était pourtant l'héritier ...», attribuendo al periodo racchiuso tra il declino dell'impero romano e gli inizi del Medioevo una specificità, una personalità propria. «L'oeuvre de Marrou fut pour une large part consacrée à une réhabilitation: celle de l'Antiquité tardive», scrive ancora Lepelley. Dissolvendo i vecchi schemi della decadenza, Marrou ha mostrato la grandezza, l'autonomia, la creatività di questo periodo cruciale nella vicenda del mondo occidentale. E direi anche di più: con la *Retractatio* egli ha offerto la giustificazione, non solo storiografica ma anche teoretica, dell'originalità creativa, dell'autonomia essenziale di questo periodo nella vicenda della storia mondiale.

7. In varie occasioni Peter Brown ha dichiarato di dovere la sua vocazione per la Tarda Antichità alla *Retractatio* (ed ovviamente all'*Augustin*) di Marrou e agli *Aspetti sociali del IV secolo* (1951) di Santo Mazzarino. Forse un altro, geniale, scritto di Mazzarino avrebbe potuto, o dovuto, ispirarlo: mi riferisco alla relazione all'XI Congresso Internazionale di Scienze Storiche (Stoccolma, 1960), intitolata *La democratizzazione della cultura nel 'basso impero'*. Il libro forse più importante di Brown, *The Making of Late Antiquity* (1982) si muove idealmente sulla linea tracciata dallo storico italiano. «Democratizzazione della cultura» – che non significa, come purtroppo si sente dire, e si è ripetuto da

egregi studiosi addirittura in un convegno specificamente dedicato al tema, che la cultura antica fosse diventata «democratica», con il cristianesimo. Nella prospettiva di Mazzarino si tratta invece del costituirsi, e dell'autonomizzarsi, in reazione alla cultura egemone greco (ellenistico)-romana, delle culture degli *ethne* dell'impero. In altri termini, dell'emergere e del costituirsi delle culture locali – la copta, la siriana, l'edessena, etc. – il cristianesimo fungendo da elemento catalizzatore.

Mazzarino prendeva lo spunto da un passo del commento di Ippolito al libro di Daniele, nel quale l'autore cristiano faceva coincidere la fine dell'impero romano con il tempo dell'ἀνομία, con la fine del mondo, quando le δημοκρατίαι nelle quali si concretano i dieci regni (βασιλείαι) che saranno abbattuti dall'Anticristo, dall'ἀντικείμενος, entreranno tra di loro in discordia (ἀσυμφονία) «... nello spartirsi l'impero secondo nazioni (ἐαυτοῖς τὸ βασίλειον κατὰ ἔθνη διαφουμένων)». Il «punto essenziale» sta per Mazzarino nel rapporto istituito da Ippolito tra l'idea di δημοκρατίαι e quella di ἔθνη. E' appunto dalla reazione degli ἔθνη che verrà la distruzione dell'impero romano, appunto dell'ἀρχή «... che domina secondo la potenza di Satana (κρατεῖ κατ'ἐνέργειαν τοῦ Σατανᾶ)».

Appunto l'emergere ed il formarsi delle culture locali costituisce un aspetto fondamentale del processo di trasformazione del mondo classico, greco(ellenistico)-romano, nel mondo della Tarda Antichità. Le *demokratiai*, gli *ethne*, sviluppano le loro culture, diverse se non antagonistiche, a quella egemone. Mutano le strutture economico-sociali, muta anche il *kosmos* spirituale. La fine politica dell'*Imperium Romanum*, della ἡγεμονία τῶν Ῥωμαίων, è anticipata dalla trasformazione della/e cultura/e. E' il mondo della Tarda Antichità. Quello che hanno appassionatamente indagato, e rivelato, gli Usener e i Reitzenstein, i Nöldeke e i Wellhausen, i Bousset e gli Harnack – senza dimenticare l'ultimo Mommsen, l'editore del *Theodosianus*, di tardi autori negli *Auctores Antiquissimi* dei «MGH.», l'organizzatore con Harnack dei «GCS.». Il mondo che oggi impegna tanti acuti studiosi e che indubbiamente costituisce uno dei campi più fertili e promettenti per la ricerca antichistica.

* * *

Mi sia consentito riprendere, a conclusione, alcune considerazioni esposte in altra sede. *Spätantike* non è tema storiografico recente, nonostante la convinzione di alcuni studiosi recentemente avventuratisi sul problema. E non è neppure «esplosivo» in questi ultimi anni, come recita un intervento che ha go-

duto di molta risonanza – caso mai si è «ristretto», riducendosi spesso alla prospettiva di una «cristianizzazione» del periodo. Si è forse «dilatato» nella periodizzazione, fino alla tesi recente, paradossale, di Garth Fowden, che vuol farlo durare fino al X secolo! Frutto della grande storiografia tedesca tra Otto e Novecento, esso risale almeno a Burckhardt – ed è stato particolarmente fecondo non solo per la ricerca sulla vita spirituale e religiosa dei secoli che mostrano la trasformazione dal mondo antico al mondo medievale, ma anche per l'indagine sulle strutture dell'economia e della società di quel periodo. Vanno presi in considerazione, e studiati, i Burckhardt, Usener, Reitzenstein, Wellhausen, Harnack – ed insieme a loro i Seeck, Stein, Persson, Mickwitz. E non solamente Brown e seguaci. La grande *Altertumswissenschaft* di fine Ottocento e primo Novecento ha lungamente ed approfonditamente lavorato sul tema e sul periodo. E' compito di una non superficiale storiografia ripercorrere con attenzione ed equilibrio le tappe di quel lavoro, riconoscendo e valutando l'autonomia e la specificità di quel periodo che definiamo *Spätantike*. C'è ancora non poco lavoro da fare.

Qualche (minima) indicazione bibliografica

Per introduzione:

- M. MAZZA, *Spätantike: genesi e trasformazioni di un tema storiografico (da Burckhardt a Mickwitz e Marrou via Riegl)*, «Mediterraneo Antico», VIII, 2005, p. 589-638 – riveduto e aggiornato in M. MAZZA, *Tra Roma e Costantinopoli. Ellenismo Oriente Cristianesimo nella Tarda Antichità. Saggi scelti*, Catania, 2009, p. 5-63 (con la precedente bibliografia).
- «Late Antiquity in Contemporary Debate» – cur. R. Lizzi Testa –, Newcastle upon Tyne, 2017.

§ 1

- J. BURCKHARDT, *Die Zeit Constantin's des Grossen*, Basel, 1853 (*Gesammelte Werke*. B.I., Basel-Stuttgart, 1978, trad. it. – *L'età di Costantino il Grande* –, Roma («Biblioteca di Storia Patria»), 1970, con l'Introduzione di S. Mazzarino, p. 7-44).
- W. KAEGLI, *Jacob Burckhardt, Eine Biographie*, B.III: *Die Zeit der klassischen Werke*, Basel/Stuttgart, 1956.
- A. RIEGL, *Die spätromische Kunstindustrie nach den Funden in Österreich-Ungarn*, I Teil, Wien, 1901.
- A. RIEGL, *Spätromische Kunstindustrie*, Wien, 1927.

§2

- S. MARCHAND, *From Liberalism to Neoromanticism: Albrecht Dieterich, Richard Reitzenstein and the religious Turn in Fin-de-siècle German classical Studies*, in «Out of Arcadia».

- Classics and Politics in Germany in the Age of Burckhardt, Nietzsche and Wilamowitz», «BICS.» Suppl. 79 – cur. J. Gildenhard, M. Ruehl –, 2003, p. 129-160.
- «Aspetti di Hermann Usener, filologo della religione» – cur. G. Arrighetti, Pisa, 1984.
 - A. MOMIGLIANO, *Hermann Usener*, in *New Paths of Classicism in the Nineteenth Century*, in «History & Theory: Beiheft», XXI, 1982, p. 33-48.
 - R. KANY, *Hermann Usener als Historian of Religion*, in «Historians of Religion in the 19. Century» – cur. J.N. Bremmer, H.G. Kippenberg –, «Archiv für Religionsgeschichte», VI, 2004, p. 159-176.
 - R. SCHLESIER, «Arbeiter in Useners Weinberg». *Anthropologie und antike Religionsgeschichte nach dem ersten Weltkrieg*, in «Alturtumswissenschaft in den 20^{er} Jahren. Neue Fragen und Impulse» – cur. H. Flashar, S. Vogt – Stuttgart, 1995, p. 329-380.
 - C. BONNET (avec la collaboration de C. HUSS), *Le grand atelier de la science». Franz Cumont et l'Alturtumswissenschaft. Héritage et émancipation*, I. *Des études universitaires à la fin de la 1^{re} guerre mondiale(1888-1923)*, I-II, Brussel-Bruxelles-Rome, 2005.
 - R. WÜNSCH, *Albrecht Dieterich*, in A. DIETERICH, *Kleine Schriften* (cur. R. Wünsch), Leipzig, 1911, p. XI-XLII (e il profilo biografico-scientifico premesso da Hans Dieter Betz alla nuova riedizione, con traduzione e commento, della cd. *Mithrasliturgie*: H.D. BETZ, *The "Mithras Liturgy". Text, Translation and Commentary* [«STAC.» 18], Tübingen, 2003, p. 14-26).
 - K. PRÜMM, *Reitzenstein (Richard)*, in «Deutsche Biographische Enzyklopädie», Suppl. 10, 1985, p. 200-210.

§3

- C. COLPE, *Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes von gnostischen Erlösermythos* («Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testamentes» 78), Göttingen, 1961.
- S. MARCHAND, *German Orientalism in the Age of Empire. Religion, Race, and Scholarship*, Cambridge, 2009.

§ 4

- C. WELCH, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, II, 1870-1914, New Haven, 1985.
- J. RICHMOND, *Albrecht Ritschl. Eine Neubewertung*, Göttingen, 1982.
- W. GLICK, *The Reality of Christianity. A Study of Adolf von Harnack as Historian and Theologian*, New York, 1967.
- «Adolf von Harnack. Theolog, Historiker, Wissenschaftspolitiker» (cur. K. Nowak, O.G. Oexle), Göttingen, 2001.
- St. REBENICH, *Theodor Mommsen und Adolf von Harnack. Wissenschaft und Politik in Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Mit einem Anhang: Edition und Kommentierung des Briefwechsels*, Berlin - New-York, 1997.
- M. MAZZA, *Due maestri. Storia e filologia in Theodor Mommsen e Santo Mazzarino*, Acireale-Roma, 2010, p. 131 sgg. e 165 sgg.(su Mommsen e la Tarda Antichità).

- § 5

- M. WEBER, *Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur* (1896), poi in *Gesammelte*

Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Tübingen, 1924, p. 289-311 (trad. it. di B. Spagnuolo Vigorita – *Le cause sociali del tramonto della civiltà antica* –, in M. WEBER, *Storia economica e sociale dell'antichità*, Roma, 1981, p. 371-393).

- L.M. HARTMANN, *Ein Kapitel vom spätantiken und frühmittelalterlichen Staate*, Berlin-Stuttgart-Leipzig, 1913.

- M. MAZZA, *Ludo Moritz Hartmann: un allievo di Mommsen nei rapporti con l'Italia*, in «Theodor Mommsen e l'Italia. Convegno Internazionale (Roma, 3-4 novembre 2003). Atti dei Convegni Lincei 207», Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2004, p. 417-440.

- A.W. PERSSON, *Staat und Manufaktur im römischen Reiche. Eine wirtschaftsgeschichtliche Studie, nebst einem Exkurse über Angezogene Götterstatuen*, Lund, 1923.

- G. MICKWITZ, *Geld und Wirtschaft im römischen Reiche des vierten Jahrhunderts* (Commentationes Humanarum Litterarum 4.2), Helsingfors, 1932.

- M. MAZZA, *Economia antica e storiografia moderna. Interpreti e problemi (1893-1938)*, Roma, 2013 (capp. 1-3, 6, p. 3-194 e 325-353).

§ 6

- P. RICHIÉ, *Henri-Irénée Marrou historien engagé*, Paris, 2003.

- «De Renan à Marrou. L'histoire du christianisme et le progrès de la méthode historique(1863-1968)» – cur. Y.-M. Hilaire –, Villeneuve d'Ascq, 1999.

- C. Lepelley, *Henri-Irénée Marrou, historien de l'Antiquité tardive*, in *De Renan à Marrou*, cit., p. 159-171.

§ 7

- S. MAZZARINO, *La democratizzazione della cultura nel 'basso impero'*, in «XI^e Congrès Intern. des Sciences Historiques, Stockholm 21-28 Août 1960», «Rapports, II. Antiquité», Stockholm, 1960, p. 35-60, ora in S. MAZZARINO, *Antico, tardoantico ed era costantiniana*, I, Bari, 1974, p. 74-98.

- P. BROWN, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge (Mass.)–London, 1978.

