

ME 2000; A. Lebedev, *Xenophanes on the immutability of God*; Hermes 128 (2000) 385-391; D. Runia, *The King, the Architect, and the Craftsman: A Philosophical Image in Philo*, in *Ancient Approaches to Plato's Timaeus*, ed. R.W. Sharples - A. Sheppard, London 2003, 89-106; J. Dillon, *Plutarch and God*, in *Frede-Laks, Traditions*, 223-237; D. Sedley, *The Origin of Stoic God*, *ibid.* 41-83; H.J. Klauck, *Pantheism, Polytheism, M., in Religion und Gesellschaft im frühen Christentum*, Tübingen 2003, 3-56; Id., *The Religious Context of Early Christianity*, Minneapolis 2003, 331-428; W. Wainwright, *Monotheism*, in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* 2005 [http://plato.stanford.edu], in part. §§ 1 e 7; *Gott und die Götter bei Plutarch*, hrsg. R. Hirsch-Luipold, Berlin 2005, quivi in part. R. Hirsch-Luipold, *Der eine Gott bei Philon von Alexandria und Plutarch*, 141-168, per un confronto tra m. filonico ed eneismo plutarcheo, e F. Brenk, *Plutarch's Middle-Platonic God*, 27-50.

Ebraismo e giudaismo: T. Meek, *Hebrew Origins*, New York 1960; F. Eakin, *The Religion and Culture of Israel*, Boston 1971; S. Quinzio, *M. ed ebraismo*, Roma 1975; *The Early Kabbalah*, ed. J. Dan, New York 1986; G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Princeton, NJ 1987; M. and Christologie: zur Gottesfrage im hellenistischen Judentum und im Urchristentum, hrsg. H.J. Klauck, Freiburg 1992; *Ein Gott allein?*, hrsg. W. Dietrich - M. Klopfenstein, Freiburg 1994; *The triumph of Elobim: from Yahwisms to Judaism*, ed. D.V. Edelman, Kampen 1995; J.J. Collins, *Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism*; CBQ 60 (1998) 1-15; G. Scarpelli, *Il Dio solo: alle origini del m.*, Roma 2003; J. Assmann, *Die Mosaische Unterscheidung, oder der Preis des Monotheismus*, München-Wien 2003; *Early Jewish and Christian monotheism*, ed. L.T. Stuckenbruck - W.E.S. North, London-New York 2004; M. *Israels und christlicher Trinitätsglaube*, hrsg. M. Strier, Freiburg 2004; A. Lemaire, *La nascita del m.*, Brescia 2005.

Cristianesimo: R. Arnou, *Unité numérique et unité de nature chez les pères, après le Concile de Nicée*; Gregorianum 15 (1934) 242-254; B. Krivocheine, *Simplicité de la nature divine et les distinctions en Dieu selon Grégoire de Nysse*; StPatr 16 (1985) 389-411; L. Hartmann, *Johannine Jesus-belief and m.*, in *Aspects on the Johannine literature*, ed. Id. - O. Birger, Uppsala 1987, 85-99; A. Manaranche, *Il m. cristiano*, Brescia 1988; L. Zagzebski, *Christian m.: Faith and Philosophy* 8 (1989) 3-18; *Le ragioni di Abramo: razionalità e fede nel m.*, LII Convegno del Centro di Studi Filosofici di Gallarate, aprile 1997, a c. di S. Biolo, Torino 1999; R. Bauckham, *God crucified*, Grand Rapids, MI 1999; B. Duveck, *The Trinitarian Tracts of Gregory of Nyssa*, in *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes*, ed. H.R. Drobner - A. Vinciano, Leiden 2000, 581-592; R. Stark, *One true God: historical consequences of m.*, Princeton-Oxford 2001; *Ist der Glaube Feind der Freiheit? Die neue Debatte um den M.*, hrsg. T. Söding, Freiburg 2003; *Il Dio di Gesù Cristo e i m.*, a c. di M. Crociata, Roma 2003; C. Moreschini, *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004, part. 25-36; 240-241; 507-512; M. Wallraff, *Pagan m. in late antiquity*; MedietAnt 6 (2003) 531-536; J. Duponchee, *Comprendre l'homme pour penser Dieu: dialogues critiques sur la raison pure croyante dans les m.s.*, Paris 2005; *Das Gewaltpotential des M.s und der dreieine Gott*, hrsg. P. Walter, Freiburg 2005.

Arianesimo: C.G. Stead, *The Platonism of Arius*; JTS 15 (1964) 14-31; M. Simonetti, *Studi sull'Arianesimo*, Roma 1965; Id., *Arianesimo latino*, Spoleto 1967; Id., *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975; M. Meslin, *Les ariens d'Occident*, 335-430, Paris 1967; É. Bouland, *L'hérésie d'Arius et la 'foi' de Nicée*, I-II, Paris 1972; T. Kopecek, *A History of neo-Arianism*, I-II, Cambridge, MA 1979; *Arianism: historical and theological reassessments*, ed. R. Gregg, Cambridge, MA 1985; H. Brennecke, *Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites* (337-

361), Berlin-New York 1984; *Scripta Arriana Latina*, Turnholt 1982; R. Williams, *Arius: heresy and tradition*, London 1987, 2001; R.P.C. Hanson, *The Search for the Christian doctrine of God: the Arian controversy*, 318-381, Edinburgh 1988; T. Böhm, *Die Christologie des Arius*, St. Ottilien 1991; C. Kannengiesser, *Arius and Athanasius: two Alexandrian theologians*, Aldershot 1991; *Papers of the XI International Conference on Patristic Studies*, ed. E. Livingstone, I-V, Leuven 1993; P. Widdicombe, *The Fatherhood of God from Origen to Athanasius*, Oxford 1994; D. Williams, *Ambrose of Milan and the end of the Nicene-Arian conflicts*, Oxford 1995; M. Wiles, *Archetypal heresy: Arianism through the centuries*, Oxford 1996; R.E. Rubenstein, *When Jesus became God*, New York 1999; R. Vaggione, *Eunomius of Cyzicus and the Nicene revolution*, Oxford 2000; *Augustini Contra sermonem Arianorum*; *Sermo Arrianorum*, ed. M. Suda, Wien 2000; F. Piloni, *Teologia come sapienza della fede: teologia e filosofia nella crisi ariana del IV secolo*, Bologna 2003; AA.VV., *L'Uno e i Molti. Rappresentazioni del divino nella tarda antichità*, a c. di M.V. Cerruti; *Annali di Scienze religiose* 8 (2003) 95-195; Vigilio di Tapso, *Contro gli ariani*, a c. di P. Guidi, Roma 2005.

I. Ramelli

MONTANO-MONTANISMO (II sec.). M., profeta rivelatosi improvvisamente in Frigia attorno agli anni 155-160, asseriva di essere portavoce dello Spirito santo e che nella propria persona si incarnasse il Paraclito promesso in Jo 14,26; 16,7; fondatore del m.

Le motivazioni della sua affermazione sono sconosciute, ma gli spianò la strada il disagio diffuso nella cristianità del suo tempo per essersi affievolita l'attesa degli ultimi tempi e per essersi assopito il fervore spirituale, la consapevolezza, cioè, di essere diventati tiepidi rispetto alla vita cristiana dei primi tempi. I numerosi scritti di M. e delle due più importanti seguaci, le profetesse Prisc(ill)a e Massimilla, sono andati perduti; restano solo pochi oracoli tramandati direttamente. Ciò che sappiamo su M. e sul movimento cui diede vita è di fonte indiretta (soprattutto Euseb., *HE* 5, 14-19 ed Epif., *Haer.* 48 s., che attingono ai primi scritti antimontanisti). M. è inseparabile dal movimento della «nuova profezia» (cui in seguito gli avversari diedero, con intento dispregiativo, il nome di «m.»).

Caratteri e dottrina del montanismo. I tratti più caratteristici sono anzitutto la glossolalia e un linguaggio spirituale tendente all'estasi e all'entusiasmo. Tanto M. quanto Prisc(ill)a e Massimilla (ma nessun altro) pretendono di essere la voce di Cristo e dello Spirito santo. Essi parlano perciò sull'autorità di questo Spirito ed esigono fede incondizionata e assoluta ubbidienza ai loro ordini. Essi negano ogni autorità ecclesiastica. Contenuto della loro profezia è l'annuncio dell'imminente fine del mondo, che Massimilla pronostica per il tempo immediatamente successivo alla pro-

pria morte. Le guerre scoppiate sotto Marco Aurelio sono interpretate come segni premonitori. Come preparazione alla fine sono prescritti una morale rigorosamente ascetica, con il divieto del matrimonio (in seguito soltanto delle seconde nozze), digiuni severi, consistenti elemosine di ogni specie; è incoraggiato il martirio, è proibito sottrarsi alle persecuzioni. In riferimento ad *Ap* 21,1.10, la Nuova Gerusalemme, discesa dal cielo, dovrà localizzarsi a Pepuza o a Timione (Frigia). I credenti dovranno farsi trovare lì all'arrivo del Signore. Nessuna posizione eretica viene però assunta sul piano dogmatico: si resta sul terreno dell'ortodossia. Soltanto più tardi si è sostenuto il contrario. Che i montanisti professassero anche la risurrezione della carne è attestato esplicitamente. Il movimento è di restaurazione, anzi reazionario, non interessato alle questioni teologiche, anzi ingenuo. Si alimenta delle antiche tradizioni profetiche e apocalittiche. Lo scopo è ravvivare e restaurare, con il ricorso all'autorità del Paraclito, l'antica situazione della chiesa: efficacia dello Spirito, parlare in lingue, attesa degli ultimi tempi, etica rigorosa.

Storia del movimento. La dottrina del m., difficilmente attaccabile dal punto di vista dogmatico, creò difficoltà alla chiesa, cui non fu facile combatterla efficacemente. In Asia Minore si radunarono diversi sinodi (probabilmente i primi nella storia della chiesa: Euseb., *HE* 5,16,10; Anonimo antimontanista), per arginare l'espansione del movimento, pericolosamente rapida e ben presto anche ben organizzata. Il punto su cui si incentrava tutta la questione era se si dovesse considerare la «nuova profezia» come una reale effusione dello Spirito oppure come una possessione demoniaca. I mezzi tradizionali per smascherare i falsi profeti (cfr. p.es. le indicazioni della *Didachè*) non erano sufficienti o non intaccavano il movimento. Non bastava né l'esigenza di un discorso più chiaro né la pretesa che i montanisti avrebbero suggestionato i vescovi «consenzienti», spingendoli all'adesione (Euseb., *HE* 5,16,17). Neppure con il richiamo alle Scritture dell'AT e del NT si ottennero risultati. M. infatti, con la pretesa che in lui parlasse il Paraclito, affermava di essere superiore alla stessa autorità delle Sacre Scritture.

Il movimento fu tuttavia scomunicato dalla chiesa in quei sinodi microasiatici e fu quindi forzatamente ridotto alle dimensioni di una setta. Ciò che infine lo mandò in rovina fu la pretesa che si era arrogata da se stesso, e che contrastava con l'esigenza della chiesa di as-

sicurare la tradizione (norme canoniche, professione di fede, ufficio). Ciononostante la setta si espanse ulteriormente anche in Occidente. A Roma pare che per lungo tempo si sia preso in considerazione il suo riconoscimento (attorno al 177-178), impedito poi da Prassea (Tertull., *Adv. Prax.* 1). In Gallia erano noti, in questo stesso periodo, dei seguaci di M., e il loro talento profetico suscitava grande impressione. I martiri di Lione scrissero, a favore dei montanisti (evidentemente contro l'opinione di altri settori della comunità), delle lettere alla comunità di Asia e Frigia e al vescovo di Roma Eleuterio affinché si prodigassero per la riconciliazione. Quando, con la morte di Massimilla (179), la fine del mondo da lei profetizzata per quel momento non si verificò, il movimento non si scompaginò, ma la frenetica attesa della fine andò via via scemando nei montanisti, pur senza spegnersi completamente (cfr. la relazione di Firmiliano, Cipr., *Ep.* 75,10).

Cominciò una nuova fase del m. (dal 200 ca.), caratterizzata principalmente da un acuirsi del rigorismo morale. Con ciò lo sviluppo era preparato, per cui il m. si autosupera gradualmente all'interno della chiesa stessa. Il movimento fece l'esperienza che lo spirito profetico non poteva in quella circostanza avere successo, cosa che, prima di esso, la chiesa primitiva aveva già provato. Il rappresentante più importante del m. della seconda generazione fu Tertulliano che, nel 207, passò al m. soprattutto a motivo del suo forte rigorismo etico. I numerosi scritti ascetici e dogmatici del periodo posteriore illuminano pertanto la personalità di Tertulliano montanista, piuttosto che fornire un quadro del movimento. Però anche Tertulliano riconobbe espressamente la funzione storico-salvifica che M. si era arrogata. Con lui, quale Paraclito, si sarebbe aperta una nuova fase della rivelazione divina, oltre quella neotestamentaria.

La successiva storia del movimento non registra più, com'è naturale, momenti di particolare spicco. I montanisti sono ancora menzionati dagli scrittori ecclesiastici seriori, compaiono nelle liste degli eretici, e se ne fa regolarmente menzione nelle leggi statali contro gli eretici, fino al VI sec. Ciò non depone però necessariamente a favore di una sopravvivenza in qualche modo significativa del movimento. Soltanto in Frigia, e soprattutto a Pepuza, sembra che la chiesa montanista abbia continuato a conservare una propria vitalità. Pepuza fu la sede di governo della setta dotata di una struttura organizzativa intercomunitaria (Girol., *Ep.* 41,3 s.). Nel IV sec.

Epifanio (*Haer.* 49,1,2-4) parla di alcuni montanisti che, per ricevere l'apparizione di Cristo, dormivano nel tempio. Alla fine del IV sec. viene collocato un *Dialogo di un montanista con un ortodosso*: i due personaggi non identificati dibattono su una serie di problemi connessi con la «nuova profezia» e in particolare sull'esistenza della profezia dopo Cristo, sulla dottrina trinitaria, sul Paraclito (IV) e sul potere profetico delle donne (v. lemma).

DSp 10, 1670-1676; P. de Labriolle, *Les sources de l'histoire du Montanisme*, Paris 1913; Id., *La crise Montaniste*, Paris 1913; A. Faggiotto, *L'eresia dei Frigi*, Roma 1924; W. Schepele, *Der Montanismus und die phrygischen Kulte. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Tübingen 1929; H. Kraft, *Die altkirchliche Prophetie und die Entstehung des Montanismus*, ThZ 11 (1955) 249-271; K. Aland, *Bemerkungen zum Montanismus und zur frühchristlichen Eschatologie. Kirchengeschichtliche Entwürfe*, Gütersloh 1960, 105-148 (con ed. degli oracoli montanisti); v. anche op. cit., 149-164; H. v. Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen 1968, 257-268; T.D. Barnes, *The Chronology of Montanism*, JTS 21 (1970) 403-408; A. Strobel, *Das heilige Land der Montanisten*, Berlin 1980; R. Braun, *Tertullien et le montanisme: église institutionnelle et église spirituelle*, RSLR 21 (1985) 245-257; V. Grossi, *A proposito della conversione di Tertulliano al montanismo. De pudicitia* I, 10-13; *Augustinianum* 27 (1987) 57-70; B. Czesz, *La "tradizione" profetica nella controversia montanista*, *Augustinianum* 29 (1989) 55-70; G. Visonà, *Il fenomeno profetico del montanismo: Ricerche Storico/bibliche* (1993) 149-164; R.E. Heine, *The Montanist Oracles and Testimonia*, Macon, GA 1989; Ch. Marksches, *Nochmals: wo lag Pepuza? Wo lag Tynon?*, JBAC 37 (1994) 7-28; W. Tabbernee, *Montanist Inscriptions and Testimonia: Epigraphical Sources Illustrating the History of Montanism*, Macon, GA 1996; S. Elm, *"Pierced by Bronze Needles": Anti-Montanist Charges of Ritual Stigmatization in Their Fourth-Century Context*, J ECS 4 (1996) 409-439; Ch. Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge 1996; A.M. Berruto, *Millenarismo e montanismo*, AnSE 15/1 (1998) 85-100; T. Baumeister, *Die prophetische Bewegung des Montanismus als Minderheit in Christentum, in Ethische und religiöse Minderheiten in Kleinasien*, hrsg. v. P. Herz - J. Kobes, Wiesbaden 1998, 99-112; A. Stewart-Sykes, *The original condemnation of Asian Montanism*, JEH 50 (1999) 1-22; J.C. Poirier, *Montanist Pepuza-Jerusalem and the dwelling place of wisdom*, J ECS 7 (1999) 491-507; A.M. Berruto, *Dialogo di un montanista con un ortodosso*, Bologna 1999.

B. Aland

MONTANO, LUCIO e compagni. Il *Cal. Carth.* pone al 23 maggio il supplizio di M. e L. e al 25 quello di Flaviano, protagonisti della Passione BHL 6009. I dati sono conformi alla Passione e confermati dal *Mart. hier.*; dalla Passione risulta anche l'anno della morte, il 259. La *Passio Montani* appartiene al gruppo delle Passioni africane che hanno certamente subito l'influenza letteraria della *Passio Perpetuae* (documenti autobiografici, visioni dei martiri), la cui autenticità sostanziale è però indubbia. La *Passio Montani* è in-

vece in pieno accordo con tutto quello che sappiamo da altre fonti sulla persecuzione di Valeriano. Il *Mart. rom.*, che assegna la loro festa al 24 febbraio, si è sbagliato sul significato di uno dei numerosi errori del *Mart. hier.*

P. Franchi de' Cavalieri, *Gli Atti dei SS. Montano, Lucio e compagni*, RQA 8 (1808), rist. ST 221, 199-292; DACL 11, 2522-2529; *Vies des SS.* 2, 499-506; BS 9, 572-576; V. Saxer, *Afrique latine*, in *Hagiographies* I, a c. di G. Philippart, Turnhout 1994, 47-49.

V. Saxer

MONTANO di Toledo. Vescovo tra il 522-531, fu il primo che agì da metropolita tra i vescovi toledani. Presiedette il II concilio di Toledo, verso il 527. Con una lettera ai fedeli della chiesa di Palencia, e un'altra al monaco Turibio, prese parte alla lotta antipriscillianista e alla regolamentazione delle facoltà dei preti. L'una e l'altra lettera, evidentemente tenute in grande considerazione dai contemporanei, si conservano nella Collezione Canonica Hispana, come appendice al II concilio di Toledo. M. fu un uomo eloquente e un amministratore attento. Ildefonso (*Vir. ill.* 2) lo ammira per il notevole prestigio che la diocesi di Toledo acquistò in seguito alla sua opera.

CPL 1094; Díaz 4-5; PL 65, 51-60; 84, 338-342; DHEE 3, 1725; J.F. Rivera Recio, *Encumbramiento de la sede toledana durante la dominación visigótica*, *Historia Sacra* 8 (1955) 3-34; U. Domínguez del Val, II, 354-356.

M. Díaz y Díaz - P. Marone

MONTIBUS SINA ET SION, DE. È un opuscolo scritto in latino volgare, erroneamente attribuito a Cipriano. Ignoto il luogo di composizione. Se si accetta l'ipotesi della datazione anteriore al 240, proposta dall'Altaner (*Patrologia*, p. 181), cade anche la supposizione che l'autore possa aver conosciuto Cipriano e che, in qualunque modo, ne dipenda. Diversamente da J. Daniélou (*La littérature latine*, p. 369), C. Burini (*I due monti Sinai e Sion*, pp. 14-17) sostiene che non è sufficientemente dimostrabile l'origine giudeo-cristiana dell'autore, mentre non è da escludere che si tratti di un pagano convertito al cristianesimo. Il titolo completo è: *De duobus montibus Sina et Sion adversus Iudaeos*. L'autore espone un principio di ermeneutica generale: l'AT è una figura del NT, poiché Gesù Cristo compì nella realtà quanto era prefigurato nell'AT (*Quae in vetere testamento figuraliter scripta sunt, per novo testamento spiritaliter intelligenda sunt, quae per Christum in veritate adimpleta sunt*). Il mon-