



# MEDIAEVAL SOPHIA

---

Studi e ricerche sui saperi Medievali

Peer e-Review annuale dell'Officina di Studi Medievali

Direttore  
Giuseppe Allegro

Vicedirettore  
Armando Bisanti

Direttore  
editoriale  
Diego Ciccarelli



MEDIAEVAL SOPHIA 17  
(gennaio-dicembre 2015)



STUDIA

Ezio ALBRILE, <i>Saggezze in conflitto. Presenze islamiche dimenticate nell'Occidente altomedievale</i>	1
Antonio ALFANO, <i>Necropoli tardoantiche ed altomedievali nel territorio della provincia di Palermo: tipologia e proposta cronologica</i>	17
Luigi Andrea BERTO, <i>Copiare' e 'ricomporre'. Alcune ipotesi su come si scriveva nell'Italia meridionale altomedievale e sulla biblioteca di Montecassino nel IX secolo. Il caso della cronaca di Erchemperto</i>	83
Armando BISANTI, <i>Desiderio, crudeltà e conversione nell'«Agnes» di Rosvita di Gandersheim</i>	113
Gaetano CONTE, <i>Le Armi nel Castellammare di Palermo</i>	125
Marco FAILLA, <i>I dipinti perduti, raffiguranti i sovrani normanni e svevi, della cattedrale di Cefalù. Vicende storiche e interpretative e ipotesi di datazione</i>	149
Giuseppe MUSCOLINO, <i>Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὗτος: "Non è vero questo discorso". L'attacco storico-filologico di Porfirio alle Sacre Scritture</i>	165
Giuseppe PIPITONE, <i>I semitismi negli Hisperica Famina</i>	193
Giuseppe ROMA, <i>Intorno al mito di Alarico</i>	205

## POSTILLA

- Fabio CUSIMANO, *L'Anticristo nella tradizione monastica medievale tra agiografia e militia Christi* 221

## NOTITIAE

- Giornata di Studi *Biblioteche e Bibliotecari Ecclesiastici. Laboratorio Sicilia: esperienze a confronto*. Palermo, 13 marzo 2015 - Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia "San Giovanni Evangelista; Biblioteca Francescana di Palermo (FABIO CUSIMANO - MARZIA SORRENTINO) 237

- Arnaldo da Villanova e la Sicilia*. I Convegno Internazionale di Studio su Arnaldo da Villanova (giornate di studio in memoria di Alessandro Musco). 7-8-9 maggio 2015. Montalbano Elicona – Messina (GIANCARLO MESSINA - GIADA SCAMMACCA) 245

- Spazi e percorsi sacri fra Tarda Antichità e Altomedioevo. Archeologia, Storia e Nuove Tecnologie*. Convegno internazionale Firb - Futuro in Ricerca 2010. Università di Enna "Kore"- 6/7 Novembre 2015 (DOMINIQUE DI CARO - GIUSEPPE SCHIAVARELLO) 271

## LECTURAE

287

- "*ARS GRAMMATICA*" E "*ARS RHETORICA*" dall'Antichità al Rinascimento, a cura di Stefano Pittaluga, Genova, Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia (sezione D.Ar.Fi.Cl. Et.), 2013 (ARMANDO BISANTI)

- AUCTORES NOSTRI. Studi e testi di Letteratura Cristiana Antica*, 12 (2013), Bari, Edipuglia, 2013 (ARMANDO BISANTI)

- Luigi Andrea BERTO, *In Search of the First Venetians. Prosopography of Early Medieval Venice*, Turnhout, Brepols, 2014 (ARMANDO BISANTI)

- Joan CADDEN, *Nothing natural is shameful. Sodomy and Science in Late Medieval Europe*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013 (MARTINA DEL POPOLO)

- Mario COLLURA, Diego MORMORIO, Mario PINTAGRO, *Viaggio in Sicilia. Storie di aria acqua fuoco terra. Journey to Sicily. Stories of air water fire earth*, Palermo, Gruppo editoriale Kalós, 2013 (SILVIA TAGLIAVIA)

Giuseppe CREMASCOLI, *Gregorio Magno esegeta e pastore d'anime*, a cura di Valentina Lunardini, Spoleto (PG), Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 2012 (ARMANDO BISANTI)

José Antônio DE CAMARGO RODRIGUES DE SOUZA, Bernardo BAYONA AZNAR (ed.), *Doctrinas y relaciones de poder en el Cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*, Zaragoza, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2013 (MARTINA DEL POPOLO)

ERCHEMPERTO, *Piccola Storia dei Longobardi di Benevento*, introduzione, edizione critica, traduzione, note e commento a cura di Luigi Andrea Berto, Napoli, Liguori, 2013 (ARMANDO BISANTI)

GREGORIO MAGNO, *Un letterato al governo. Convegno di Studi dedicato a don Vincenzo Recchia (Catania, 1-2 dicembre 2011)*, a cura di Lisania Giordano e Marcello Marin, Bari, Edipuglia, 2012 (ARMANDO BISANTI)

Remo L. GUIDI, *Fрати e umanisti nel Quattrocento*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2013 (ARMANDO BISANTI)

HAGIOGRAPHY IN ANGLO-SAXON ENGLAND: *Adopting and Adapting Saints' Lives into Old English Prose (c. 950-1150)*, edited by Loredana Lazzari, Patrizia Lendinara, Claudia Di Sciacca, Barcelona-Madrid, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales, 2014 (ARMANDO BISANTI)

Agnieszka KOSSOWSKA, *Il quaderno di Calligrafia Medievale. Onciale e Gotica*, Vittorio Veneto, Kellermann, 2011 (SILVIA TAGLIAVIA)

LUPUS IN FABULA. *Fedro e la favola latina tra Antichità e Medioevo. Studi offerti a Ferruccio Bertini*, a cura di Caterina Mordeglija, Bologna, Pàtron, 2014 (ARMANDO BISANTI)

Michel PASTOUREAU, *Les signes et les songes. Études sue la symbolique et la sensibilité médiévales*, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013 (PIETRO SIMONE CANALE)

Gianfranco RAVASI - Adriano SOFRI, *Beati i poveri in spirito, perché di essi è il regno dei cieli*, Torino, Lindau, 2012 (GIULIA VIANI)

Rita RIZZO, *Culti e miti della Sicilia antica e protostocristiana*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia editore, 2012 (SILVIA TAGLIAVIA)

Luigi RUSSO, *I Normanni del Mezzogiorno e il movimento crociato*, Bari, Mario Adda editore, 2014 (ARMANDO BISANTI)

*STORIA DI BARLAAM E IOASAF. La vita bizantina del Buddha*, a cura di Paolo Cesaretti e Silvia Ronchey, Torino, Einaudi, 2012 (ARMANDO BISANTI)

Peter STOTZ, *Il latino nel Medioevo. Guida allo studio di un'identità linguistica europea*, edizione italiana a cura di Luigi G.G. Ricci, traduzione di Serena Pirrotta e Luigi G.G. Ricci, Firenze, SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2013 (ARMANDO BISANTI)

ATTIVITÀ OSM gennaio-dicembre 2015 327

ABSTRACTS, CURRICULA E PAROLE CHIAVE 331

*Οὐκ ἔστ' ἔτυμος λόγος οὕτος*: “Non è vero questo discorso”.<sup>1</sup>  
L’attacco storico-filologico di Porfirio alle Sacre Scritture

1. La polemica contro il Cristianesimo

Nella seconda metà del III secolo d.C. Porfirio sferra un vigoroso attacco contro il Cristianesimo. Percepita come un corpo estraneo alla cultura, alla tradizione e alla religione dell’impero, la nuova religione viene vista come un elemento pericoloso da contrastare con la politica, con le leggi, con la cultura. Porfirio probabilmente aderisce al progetto dell’imperatore Aureliano di riunificare l’impero di Roma, sconvolto da decenni da forze centrifughe che tendono a destabilizzare l’intera ecumene. Per fare ciò Aureliano, oltre a ricorrere alle leggi e alle legioni, si serve della venerazione del culto del *Sol invictus*, in cui si presenta il Dio-Sole quale unica divinità che comprende le virtù e le caratteristiche di tutti gli dei del *Pantheon*. Il messaggio è chiaro: l’impero deve essere riunificato sotto un unico dio, il *Sol invictus*, sotto un unico imperatore, Aureliano, sotto un’unica legge, quella di Roma.

Nell’ambito di questa politica imperiale Porfirio presenta il suo progetto anti-cristiano, che si articola in una *pars destruens*, in cui il filosofo cerca di attaccare e di screditare le Scritture, tentando di dimostrare che ciò che è in esse contenuto non è la parola di Dio, ma i racconti e le falsità di persone ignoranti; e in una *pars construens*, in cui il filosofo, rivolgendosi ai *cives romani*, cerca di esaltare i culti, la religione e la cultura greco-romana, e di promuovere la devozione e la rivalorizzazione dei riti di Stato. È possibile che questo progetto si sia sviluppato e articolato per quanto concerne la *pars destruens*, nella presunta opera nota con il titolo di *Contra Christianos*, in cui Porfirio, tra i diversi metodi utilizzati per screditare la nuova fede, si serve del metodo storico-filologico, e per quanto riguarda la *pars construens* nell’opera indicata con il titolo di *Philosophia ex oraculis*, in cui il discepolo di Plotino, nell’invitare i *cives romani* alla rivalutazione e al rispetto del culto degli dei, nega la divinità del Cristo.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Pl., *Phaed.* 243 a.

<sup>2</sup> Cfr. G. MUSCOLINO, *Gesù non è il figlio di Dio. L’attacco di Porfirio alla divinità del Cristo*, in «Henoch» 37 (2) (2015), pp. 222-235.

## 2. L'attacco storico-filologico

È noto che Porfirio apprende presso la scuola di Longino l'arte della filologia, arma che gli servirà per smascherare libri apocrifi e opere falsamente attribuite a qualche scrittore illustre.<sup>3</sup> Infatti, come lui stesso narra nella sua *Vita Plotini*, non solo si occupa di correggere gli scritti del maestro di Licopoli e di rispondere al diadoco Eubulo che inviava a Roma i suoi scritti da Atene,<sup>4</sup> ma riesce anche a scoprire, grazie alla conoscenza della filologia, la falsa paternità di un'*Apocalisse* attribuita a Zoroastro. Lo scritto, infatti, per i suoi costrutti e per la sua sintassi, non poteva essere un'opera antica, ma necessariamente coeva ai sedicenti discepoli di Zoroastro, attivi al tempo di Porfirio.<sup>5</sup>

Come si vedrà tra breve, Porfirio utilizza la filologia e la conoscenza storica per smascherare le incongruenze, le contraddizioni e le aporie presenti all'interno del Vecchio e del Nuovo Testamento, e in tal modo per dimostrare che la presunta *Parola di Dio* non poteva trovarsi nelle Scritture, giacché esse erano false e piene di errori.

## 3. Critica al Vecchio Testamento

Com'è noto l'opera che Porfirio ha scritto *Contro i cristiani*, che secondo la notizia della *Suda* si componeva di quindici libri,<sup>6</sup> venne distrutta. Rimangono di essa solo pochissimi frammenti, il cui tentativo di ricostruzione è a tutt'oggi oggetto di controversie tra gli studiosi. È certo che la ricomposizione proposta nel 1916 da A. von Harnack, considerata fino a pochi anni fa da quasi tutti gli accademici un'opera *dogmatica*, non può più essere considerata accettabile; pertanto, nel prendere in esame i frammenti nei quali si legge la critica di Porfirio alle Scritture, li citerò con riferimento all'autore e all'opera in cui essi sono contenuti.<sup>7</sup> Giacché lo scritto di Porfirio *Contro*

<sup>3</sup> Cfr. EUNAP., V. S. IV, 4-5, 18-25.

<sup>4</sup> Cfr. PORPH., V. P. 15, 19-21.

<sup>5</sup> *Ivi*, 16, 15-17.

<sup>6</sup> Cfr. *Suda*, Πορφύριος, IV 178, 14-179, 2.

<sup>7</sup> Come si è detto, non sembra più condivisibile l'edizione critica di A. VON HARNACK (*Porphyrius, Gegen die Christen 15 Bücher: Zeugnisse, Fragmente und Referate*, ed. A. von Harnack, Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Jahrgang 1916, Philosophisch-historische Klasse, 1, Berlin 1916) nella quale il teologo tedesco inserisce, tra gli altri, i frammenti di un'opera dal titolo *Apocritico*, scritta dal vescovo Macario di Magnesia, considerandoli alla stregua dei frammenti porfiriani. Su questo punto rimando a G. MUSCOLINO, *Porfirio: il Contra Christianos. Per una nuova edizione dei frammenti*, Tesi di Dottorato di Ricerca, Salerno 2010, nella quale, oltre ad analizzare l'edizione critica di A. von Harnack, propongo una nuova possibile edizione dei frammenti. Si veda anche R. M. BERCHMAN, *Porphyry Against the Christians*, Leiden-Boston 2005; PORFIRIO DE TIRO, *Contra los Cristianos. Recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas*, ed. E. A. Ramos Jurado et al., Cádiz 2006; PORFIRIO, *Contro i cristiani*, nell'edizione di A. von Harnack, a cura di G. Muscolino Milano 2010<sup>2</sup>; G. MUSCOLINO, *L'Apocritico di Macario di Magnesia: un dialogo polemico o un'apologia?*, in «*Mediaeval Sophia. Studi e ricerche sui saperi medievali*» 8 (2010), pp. 75-92; A. MAGNY, *Porphyry in Fragments:*

*i cristiani* venne distrutto, ne consegue che i frammenti che contengono la critica alle Scritture non permettono di risalire al progetto originale di Porfirio, né tantomeno di conoscere in modo approfondito quali erano i testi biblici oggetto della polemica del filosofo. Per quanto concerne il Vecchio Testamento in questa sede verrà esaminato un attacco al *Genesi* e alcune critiche al *Libro di Daniele*.

Le obiezioni di Porfirio sul *Genesi* si riferiscono alla conoscenza del bene e del male, riportate nel noto passo biblico in cui si legge:

«Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: "tu potrai mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, quando tu ne mangiassi, certamente moriresti"».<sup>8</sup>

La critica di Porfirio a questo passo viene riportata da Severiano Gabalense, il quale scrive:

«Dicono molti e soprattutto coloro che seguono il miscredente Porfirio, il quale scrisse contro i cristiani e allontanò molti dalla dottrina di Dio, dicono quindi: "Perché Dio impedì la conoscenza del bene e del male? D'accordo, ha proibito la conoscenza del male; ma perché anche (la conoscenza) del bene? Infatti, dicendo: "Non mangiate dall'albero della conoscenza del bene e del male", impedisce, dice (Porfirio), che si conosca il male in sé; ma perché anche il bene?" (sempre la cattiveria viene usata astutamente in favore di sé stessa e l'occasione per farlo si trova all'interno della stessa cattiveria)».<sup>9</sup>

Porfirio si chiede la motivazione di questo comando di Dio; per il filosofo, è in parte giustificabile il divieto imposto agli uomini di conoscere il male, ma in alcun

*Jerome, Harnack and the Problem of Reconstruction*, in «Journal of Early Christian Studies» 18/4 (2010), pp. 515-555; S. MORLET (ed.), *Le traité de Porphyre Contre les Chrétiens. Un siècle de recherches, nouvelles questions*, Actes du colloque international organisé les 8 et 9 septembre 2009 à l'Université de Paris IV-Sorbonne, Paris 2011; A. MAGNY, *Porphyry in Fragments: Reception of an Anti-Christian Text in Late Antiquity. Ashgate studies in philosophy and theology in late antiquity*. Farnham; Burlington, VT, 2014; M. BECKER, *Porphyrios, „Contra Christianos“ Neue Sammlung der Fragmente, Testimonien und Dubia mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen*, Berlin 2015.

<sup>8</sup> *Gen.* 2, 17. Per le citazioni dei passi veterotestamentari utilizzo la traduzione italiana: *La Sacra Bibbia*, Edizioni Paoline, Milano 1987.

<sup>9</sup> SEVERIANUS GABAL., *De mundi creatione, orat. VI (PL LVI, col. 487)*: Λέγουσι πολλοὶ καὶ μάλιστα οἱ τῷ θεοστυγεῖ Πορφυρίῳ ἀκουλουθήσαντες τῷ κατὰ Χριστιανῶν συγγράψαντι καὶ τοῦ θείου δόγματος πολλοὺς ἀποστήσαντι· λέγουσι τοίνυν· Διὰ τί ὁ θεὸς ἀπηγόρευσε τὴν γνῶσιν τοῦ καλοῦ καὶ πονηροῦ; ἔστιν, τὸ πονηρὸν ἀπηγόρευσε· διὰ τί καὶ τὸ καλόν; εἰπὼν γάρ· "Ἀπὸ τοῦ ξύλου τοῦ εἰδέναι καλὸν καὶ πονηρὸν μὴ φάγητε", κωλύει, φησὶν, αὐτὸν τοῦ εἰδέναι τὸ κακόν· διὰ τί καὶ τὸ ἀγαθόν; (ἀεὶ ἡ κακία καθ' ἑαυτῆς τεχνάζεται καὶ τὰς λαβὰς καθ' ἑαυτῆς δίδωσιν). Tranne i passi vetero e neotestamentari, la traduzione di tutti i frammenti che riportano le critiche di Porfirio alle Scritture è la mia. Cfr. M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. II: *From Tacitus to Simplicius, Porphyry*, Jerusalem 1980, p. 455; G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, II, Edizioni Dehoniane, Bologna 1998, p. 89.

modo si può spiegare la proibizione di Dio relativa alla conoscenza del bene. Lo sconcerto di Porfirio, presente anche in Celso<sup>10</sup> e in Giuliano<sup>11</sup> sta nel fatto che egli collega al concetto di Bene l'Uno-Essere per eccellenza, e al concetto di Male la materia, cioè il Non-Essere.<sup>12</sup> Secondo Porfirio la conoscenza dell'Uno-Essere si ha tramite un atto ineffabile e anoetico, connesso all'unione estatica con Dio, mentre la conoscenza della materia avviene nell'errore che eticamente è legato al vizio. Con riferimento a queste coordinate ontologiche, quindi, l'ignoranza relativa al Bene e al Male precluderebbe all'uomo la possibilità di un corretto stile di vita. Ora per Porfirio il percorso conoscitivo avviene per gradi, in una prospettiva in cui ad ogni grado di realtà corrisponde un determinato tipo di conoscenza: all'Uno-Essere corrisponde un livello conoscitivo che in realtà è una non-conoscenza, superiore al pensiero perché relativa a ciò che trascende l'Ente; all'Intelligenza corrisponde un modo di conoscenza intuitivo, mentre all'Anima un modo di conoscenza logico-discorsivo. Più ci si avvicina al corpo, e quindi alla materia, più la conoscenza perde in perfezione e in unità; infatti, al di sotto della conoscenza razionale si colloca la conoscenza immaginativa, che è propria dell'anima sensitiva, e, al più basso livello, la conoscenza dell'anima vegetativa. L'Uno *al di sopra* coincide con la Verità e con il Bene supremo, mentre la materia *al di sotto*, concepita in termini privativi come il Non-Essere, è il principio e dell'errore e del male<sup>13</sup>. La mancanza di conoscenza di questi principî, secondo Porfirio, rappresenta un danno gravissimo per l'anima, perché non la mette in condizione di purificarsi e di condurre una vita santa e giusta che renda possibile il ritorno agli Intelligibili.

I passi oggetto degli strali di Porfirio contro il libro di *Daniele*, si trovano nel *Commentario a Daniele* di Girolamo, in cui lo Stridonense, nel tentare di ribattere alle accuse di Porfirio, riporta preziosi passaggi concernenti le critiche lanciate dal filosofo a questo libro delle Scritture.

Uno dei metodi utilizzati da Porfirio per gettare discredito sul Vecchio Testamento doveva essere quello di interpretare i fatti profetici riportati dai Testi sacri come dei normali eventi storici, verificatisi in un luogo preciso e in un tempo determinato, e non come una serie di episodi che preannunziavano l'avvento del Messia, identificato con il Cristo, come invece volevano i cristiani. In altre parole Porfirio vuole dimostrare che il Messia preannunciato nel Vecchio Testamento non è Gesù, e i fatti in esso narrati sono solo un'interpretazione elaborata dai cristiani, i quali vogliono spacciare dei normali fatti storici come degli avvenimenti che preannunciano la venuta del Messia. In quest'ottica Porfirio legge e interpreta diversi eventi del passato dandone una spiegazione razionale, contrapposta a quella fornita dai fedeli di Cristo, i quali, nel caso del

<sup>10</sup> Cfr. ORIG., *Contra Celsum* 6, 28; CELSUS, *Ἀληθῆς λόγος*, III, 248.

<sup>11</sup> Cfr. IUL., *Contra Galilaeos* fr. 16 (E. Masaracchia, Roma 1990).

<sup>12</sup> G. RINALDI (*Tracce di controversie tra pagani e cristiani, nella letteratura patristica delle «Quaestiones et Responsiones»*, in «Annali di Storia dell'Esegesi» 6 [1989], p. 102, nota 7) fa notare che «Porfirio trova assurdo che Dio abbia proibito ad Adamo ed Eva la conoscenza del bene sviluppando un ragionamento che riscontriamo in Apelle (*apud* Ambros., *Parad.*, 28-30; 32, 35, 38, 40-41)».

<sup>13</sup> Cfr. G. GIRGENTI, *Il pensiero forte di Porfirio*, Milano 1996, p. 281.

libro di Daniele, interpretavano gli accadimenti verificatisi sotto il re Antioco IV Epifane con la venuta dell' Anticristo. Girolamo, nel riportare la critica del filosofo, scrive:

«Poichè Porfirio vide che quelle (cioè le predizioni di Daniele su Cristo, sui re e sugli anni) si erano compiute in modo totale e completo, non aveva potuto negarle; quindi vinto dalla verità della storia, proruppe in questa calunnia, secondo cui le cose che si dicono sull' Anticristo sulla futura fine del mondo, egli sostiene con forza che si siano compiute per la somiglianza di alcuni eventi (verificatisi) sotto Antioco Epifane. Tuttavia il suo attacco è una testimonianza di verità. Infatti, tanto grande fu la veridicità delle parole che non sembrava che il profeta parlasse di cose future a uomini increduli, ma che descrivesse il passato. E tuttavia se per caso nella spiegazione del suo (*scil.* di Daniele) libro si presenterà l'occasione, tenterò brevemente, con una semplice spiegazione contraria, di rispondere alla sua (*scil.* di Porfirio) calunnia e agli artifici della filosofia, o piuttosto alla malignità profana, per mezzo della quale egli si sforza di capovolgere la verità e di portare via la chiara luce degli occhi».<sup>14</sup>

Come si vede, sulla base di lettura storica dei fatti contenuti nel libro di *Daniele*, Porfirio considera vane e assurde le interpretazioni che mettevano in relazione gli avvenimenti in esso descritti con la venuta dell' Anticristo, concetto che ovviamente il

<sup>14</sup> HIERON., *Comm. in Dan.*, prol. (F. Glorie 1964): *Quae (i. e. vaticinia Danielis de Christo, de regibus et annis) quia vidit Porphyrius universa completa et transacta negare non poterat, superatus historiae veritate in hanc prorupit calumniam, ut ea quae in consummatione mundi de antichristo futura dicuntur, propter gestorum in quibusdam similitudinem sub Antiocho Epiphane impleta contendat. Cuius impugnationis testimonium veritatis est. Tanta enim dictorum fides fuit, ut propheta incredulis hominibus non videatur futura dixisse, sed narrasse praeterita. Et tamen sicubi se occasio in explanatione eiusdem voluminis dederit, calumniae illius strictim respondere conabor et philosophiae artibus, immo malitiae saeculari, per quam subvertere nititur veritatem et quibusdam praestigiis clarum oculorum lumen auferre, explanatione simplici contrarie.* Vedi anche O. GIGON, *Die Antike Kultur und das Christentum: Kelsos, Porphyrios, Julian*, Gütersloh 1966, p. 119. B. CROKE (*Porphyry's anti-Christian chronology*, in «Journal of Theological Studies» 34 [1983], p. 184) sostiene che Porfirio non ha mai scritto un'opera dal titolo *Chronica*, ma i riferimenti riportati da Eusebio sulla lista dei re ellenistici della Macedonia e la lista dei Tolomei che hanno regnato ad Alessandria e le citazioni delle fonti utilizzate, come Diodoro, Longino, Flegone di Tralle, possono provenire dal XII libro del *Contra Christianos*. Per questo frammento vedi anche M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit. pp. 455-456; J. VÁCLAV, *How original was Porphyry's criticism of Christianity*, in «Philotheos», 1 (2001), p. 101; P.F. BEATRICE, *Pagans and Christians on the Book of Daniel*, in AA.VV., *Studia patristica. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies 25. Biblica et apocrypha, orientalia, ascetica*, Leuven 1993, pp. 36-45; R. L. WILKEN, *Pagan Criticism of Christianity: Greek religion and Christian faith*, in *Early Christian Literature and the Classic Intellectual Tradition in honorem R.M. Grant*, Ed. W. Shoedel and R.L. Wilken, Paris 1979, p. 129. Infine C. MORESCHINI (*L'utilizzazione di Porfirio in Girolamo*, in C. MORESCHINI - G. MENESTRA (eds.), *Motivi letterari ed esegetici in Girolamo*. Atti del Convegno tenuto a Trento il 5-7 dicembre 1995, Brescia 1997, p. 178) fa rilevare che: «La replica geronimiana alle accuse di Porfirio (rivolte al libro di *Daniele*), inoltre, è sottoposta a una critica abbastanza grave, e cioè che essa non sia stata un'escogitazione di Girolamo medesimo, ma che lo scrittore la avrebbe trovata già nelle opere di coloro che avevano polemizzato con Porfirio prima di lui».

neoplatonico non poteva accettare. Da questa critica Porfirio cerca di dimostrare che *Daniele*, a differenza di quanto riportato dalle Scritture, se esistito, era solo un uomo comune e non un profeta di Dio.<sup>15</sup>

Porfirio, secondo la testimonianza di Girolamo, adduce ulteriori osservazioni rivolte a dimostrare che il temibile Anticristo, colui che proferisce parole insolenti contro Dio, non è il perfido Satana, ma semplicemente il re Antioco. Nel passo di *Daniele* in cui si parla del sogno delle quattro bestie, riferendosi all'ultima, il profeta dice:

«Stavo ancora guardando nelle visioni notturne ed ecco una quarta bestia, spaventosa, terribile, d'una forza eccezionale, con denti di ferro; divorava, stritolava e il rimanente se lo metteva sotto i piedi e lo calpestava: era diversa da tutte le altre bestie precedenti e aveva dieci corna. Stavo osservando queste corna, quando ecco spuntare in mezzo a quelle un altro corno più piccolo, davanti al quale tre delle prime corna furono divelte: vidi che quel corno aveva occhi simili a quelli di un uomo e una bocca che proferiva parole insolenti».<sup>16</sup>

In questo passo gli interpreti cristiani identificano il corno con occhi simili a quelli di un uomo e una bocca che *proferisce parole insolenti* con l'Anticristo, profezia che si sarebbe dovuta avverare durante il regno della quarta bestia, cioè durante l'impero di Roma, mentre l'interpretazione fornita da Porfirio mediante l'utilizzo del metodo storico è diversa. Girolamo, infatti, dice:

«Invece nella bestia differente dalle altre (*scil.* la quarta bestia), (Porfirio vuole indicare) i quattro successori di Alessandro. E poi passa in rassegna dieci re fino ad Antioco, soprannominato Epifane, i quali furono violentissimi, ma non li considera come re di un unico regno, per esempio della Macedonia, della Siria, dell'Asia e dell'Egitto, ma da diversi regni raccoglie una sola successione di re, affinché, in modo evidente, il versetto “una bocca che proferiva parole insolenti”

<sup>15</sup> Per quanto concerne l'interpretazione del libro di Daniele R. L. WILKEN (*I cristiani visti dai romani*, Brescia 2007, trad. it. dell'originale *The Christians as the Romans saw them*, New Haven-London 1984, p. 187) sottolinea che «Porfirio metteva a repentaglio l'intera struttura dell'interpretazione della storia che i cristiani avevano costruito fondandosi su Daniele. Se Porfirio era nel giusto, il valore apologetico delle profezie sulla nascita di Cristo era annientato, e veniva invalidata la pretesa che Daniele avesse predetto la distruzione finale del tempo giudaico - un'altra delle armi dell'arsenale cristiano. Porfirio era studioso troppo raffinato per accontentarsi semplicemente della tesi generale che il libro di Daniele fosse stato scritto quattrocento anni più tardi di quanto si supposeva. Esaminò il libro capitolo per capitolo, dimostrando, sulla base di un'accurata analisi del testo, che un'interpretazione storica, in quanto specificamente distinta da quella profetica, era la sola che si accordasse con le affermazioni del libro stesso. A suo giudizio il libro delineava con precisione il corso effettivo degli avvenimenti del regno seleucide di Antioco Epifane nella prima metà del II secolo dal punto di vista di qualcuno che era vissuto durante quel periodo. Che il libro di Daniele (o almeno parte di esso) esponesse avvenimenti svoltisi al tempo di Antioco non era oggetto di discussione tra i cristiani e Porfirio. La questione era se l'autore parlasse da profeta (dalla prospettiva del VI secolo) o stesse invece scrivendo un'opera storica».

<sup>16</sup> *Dan.* 7, 7-8.

non si creda pronunziato dall' Anticristo ma da Antioco». <sup>17</sup>

Come si vede, Girolamo tenta di rispondere alle critiche mosse da Porfirio riguardo alla lettura cristiana del passo in cui si parla del piccolo corno, sostenendo che gli eventi attribuiti a questa visione onirica, essendo straordinari, non possono essere in alcun modo riferiti a un singolo uomo, ma sicuramente a un essere malvagio come l' Anticristo. Infatti lo Stridonense afferma:

«Invano Porfirio identifica il piccolo corno, spuntato dopo le dieci corna, con Antioco Epifane, e le tre corna, strappate dalle dieci, (si riferiscono) a Tolomeo VI soprannominato Filometore, Tolomeo VII Evergete e Artaxia re dell' Armenia, di cui i primi (due) morirono molto tempo prima che nascesse Antioco [...] Risponda Porfirio a quale uomo si può attribuire una cosa del genere, oppure chi sia costui tanto potente che ha spezzato e polverizzato il piccolo corno che viene riferito ad Antioco? Se avrà risposto che i principi di Antioco furono vinti da Giuda Maccabeo, dovrà mostrare in che modo con le nubi del cielo venga ecc.» <sup>18</sup>

<sup>17</sup> HIERON., *Comm. in Daniel*. II, 7, 7b: *bestiam autem dissimilem ceteris bestiis quatuor Alexandri successores. et deinde usque ad Antiochum cognomento Epiphanen decem reges enumerat qui fuerant saevissimi, ipsosque reges non unius ponit regni, verbi gratia Macedoniae Syriae Asiae et Aegypti, sed de diversis regnis unum efficit regum ordinem, ut videlicet ea quae scripta sunt 'os loquens ingentia' non de Antichristo, sed de Antiocho dicta credantur. Cfr. Porfirio, Contro i Cristiani, cit., pp. 264-267; G. MUSCOLINO, Porfirio: il Contra Christianos, cit., p. 400. M. P. CASEY (Porphyry and the Origin of the Book of Daniel, in «The Journal of Theological Studies» 27 [1976], pp. 15-33) sostiene che Porfirio, nella sua lettura del libro di Daniele, abbia ripreso la tradizione giudaica e cristiana della Siria. Girolamo, infatti, risponde a Porfirio che aveva sottolineato che il libro di Daniele è un apocrifo per cui il racconto vaticina *ex eventu*, riferendosi alla vittoria di Antioco sui Maccabei. Inoltre Porfirio vede in Antioco il piccolo corno della quarta bestia presente in Daniele, mentre le quattro bestie raffigurerebbero i quattro regni di Babilonia, Persia, Alessandro Magno, e il regno Macedone, mentre la pietra raffigurerebbe il popolo di Israele. Ora poiché è probabile, secondo l'autore, che all'epoca di Porfirio vi fossero in circolazione alcuni trattati che interpretavano Daniele secondo la tradizione siriana, è possibile che Porfirio si sia basato su questa tradizione che vedeva autori come Efrem il Siro, Policronio di Apamea, Cosmas Indocopleustes, Teodoro Bar Koni, Isho Bar Nun, Isho'dad di Merw fino a R. Hayyim Galipapa. Alla tesi di M. P. Casey si oppone A. J. FERCH (Porphyry. An heir to Christian Exegesis?, in «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche» 73 [1982], p.147) il quale afferma che Porfirio non è stato un erede della tradizione cristiana siriana sia perché l'accusa di Porfirio che il profeta avesse profetato *ex eventu* non poteva assolutamente provenire da nessuna tradizione cristiana giacché toglieva validità al libro e al profeta, sia perché vi erano molte interpretazioni non solo cristiane ma anche ebraiche e neoplatoniche delle sacre Scritture per cui non si può assolutamente dire che Porfirio si sia inserito nella tradizione cristiana siriana. Nel 1990 M. CASEY (Porphyry and Syrian Exegesis of the Book of Daniel, in «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» 81 [1990], pp. 139-142) ribadisce la tesi formulata per la prima volta nel sopra citato articolo del 1976 sottolineando che Porfirio dimostra come nel libro di Daniele non vi sia una profezia autentica sull'Anticristo, ma una narrazione del regno di Antioco Epifane che risale al periodo dei Maccabei, classificabile appunto tra i *vaticinia ex eventu*. Inoltre l'autore afferma che il primo e vero testimone della tradizione siriana sarebbe lo stesso libro di Daniele e l'assenza di testimoni tra il periodo dei Maccabei e Porfirio sarebbe spiegabile giacché non esistono commenti a Daniele successivi al periodo risalente ai Maccabei.*

<sup>18</sup> HIERON., *Comm. in Daniel*. II, 7, 8,-14: *Frustra Porphyrius cornu parvulum, quod post*

Nonostante Girolamo cerchi di confutare l'interpretazione di Porfirio, egli non può non riconoscere che il discepolo di Plotino può avere ragione nell'identificare l'autore di alcuni eventi descritti in *Daniele* con il re Antioco IV Epifane, anziché con l'Anticristo, e, sebbene sia colto da imbarazzo e da un evidente fastidio nei confronti della lettura avanzata dal filosofo, scrive:

«Queste storie ha scritto il famoso (Porfirio) con un discorso fatto veramente a regola d'arte per insultarci; e anche se ha potuto dimostrare che queste storie non si riferiscono all'Anticristo ma ad Antioco, che cosa importerà a noi che, non in tutti i passi delle Scritture, dimostriamo l'avvento del Cristo e la menzogna dell'Anticristo? [...] Queste cose che sono così evidenti (cioè la visione precedente) egli le omette e sostiene di avere fatto profezie sui Giudei, che, come sappiamo, ancora oggi vivono in schiavitù».<sup>19</sup>

Lasciando la figura di Antioco IV e ritornando all'uso del metodo storico nella lettura del libro di *Daniele*, Porfirio intende dimostrare che anche la profezia sulla resurrezione dei morti è una lettura forzata da parte dei cristiani, i quali hanno voluto presentare un avvenimento che, oltre ad essere impossibile, non è assolutamente presente nella Scrittura. Dopo avere descritto un periodo di dolore e angoscia per il popolo di Israele, il libro di *Daniele* dice che, quando questo tempo di sofferenza finirà:

«Molti di quelli che dormono nella polvere della terra si risveglieranno: gli uni alla vita eterna e gli altri alla vergogna e per l'infamia eterna».<sup>20</sup>

Secondo Porfirio il passo di *Dan.* 12, 2 non si riferisce alla resurrezione dei morti, secondo l'interpretazione cristiana, ma fa riferimento alle vicende degli Ebrei, i quali, rifugiatisi nel deserto per sottrarsi alla furia di Antioco, dopo la sconfitta del perfido re uscirono *dai sepolcri* nei quali si erano rifugiati. Per il filosofo neoplatonico, quindi, la resurrezione di cui si parla nel libro di *Daniele*, letta in chiave storica, manifesta un senso metaforico. Girolamo, nel tentativo di ribattere all'odiato Porfirio, riporta un frammento della critica del filosofo:

*decem cornua ortum est, Epiphanen Antiochum suspicatur, et de decem cornibus tria evulsa cornua sextum Ptolemaeum cognomento Philometorem, septimum Ptolemaeum Euergetem et Artaxiam regem Armeniae, quorum priores multo antequam Antiochus nasceretur mortui sunt. [...] Hoc cui potest hominum convenire, respondeat Porphyrius, aut quis iste tam potens sit, qui cornu parvulum, quem Antiochum interpretatur, fregerit atque contriverit? Si responderit Antiochi principes a Juda Maccabaeo fuisse superatos, docere debet, quomodo cum nubibus caeli veniat etc.*

<sup>19</sup> Hieron., *Comm. in Daniel.* IV 11, 44-45: *Haec ille in sugillationem nostri artificiosissimo sermone composuit, quae etiamsi potuerit approbare, non de Anticristo dicta, sed de Antiocho, quid ad nos, qui non omnibus scripturarum locis Christi probamus adventum et Antichristi mendacium? [...] Haec quae manifesta sunt (scil. superiorem visionem) praeterit et de Judaeis asserit prophetari, quos usque hodie servire cognoscimus.* Cfr. G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, I, cit., p. 145.

<sup>20</sup> *Dan.* 12, 2.

«Fino a questo punto Porfirio in qualche modo si è difeso.[...] Su questo capitolo nel quale viene descritta la resurrezione dei morti, che cosa dirà? [...] Ma che cosa non fa la testardaggine? Anche questo, (dice) è stato scritto su Antioco, il quale recandosi in Persia lasciò l'esercito a Lisia, il quale governava Antiochia e la Fenicia, per combattere contro i Giudei e per far cadere Gerusalemme, la loro città. Tutti questi fatti vengono raccontati da Giuseppe<sup>21</sup>, autore della *Storia giudaica*, (il quale riporta) che la sofferenza era stata tale come non mai, ed era sopraggiunto un periodo come mai vi era stato prima di allora, da quando cioè le persone avevano cominciato ad esistere. Ma ripristinata la vittoria e uccisi i generali di Antioco e lo stesso Antioco, morto in Persia, il popolo di Israele fu salvo, e tutti coloro che erano scritti nel libro di Dio, cioè coloro che difesero con grande coraggio la Legge; diversamente coloro che sono stati cancellati dal libro, cioè coloro che divennero traditori della Legge e si schierarono dalla parte di Antioco (perirono). Allora, dice, coloro che, come se dormissero nella polvere della terra, coperti dal peso delle sciagure e come se fossero nascosti nei sepolcri delle angosce a un'inaspettata vittoria, risorsero dalla polvere della terra e alzarono il capo da terra: i difensori della Legge, risorgendo a vita eterna e i prevaricatori nell'eterno disonore. Mentre i maestri e i dottori, che ebbero conoscenza della Legge, brilleranno come la volta celeste, e coloro che incoraggiarono i popoli più deboli a custodire il culto di Dio risplenderanno a guisa di stelle per tutta l'eternità. (Porfirio) cita anche la storia dei Maccabei<sup>22</sup>, nella quale si narra che molti Giudei sotto Mattatia e Giuda Maccabeo si rifugiarono nel deserto e si nascosero in grotte e in caverne di rocce per uscire fuori dopo la vittoria. E queste cose sono state preannunziate *in senso metaforico*, come se si trattasse della resurrezione dei morti».<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Cfr. FLAV. IOS., *Ant. Iud.* 12, 420 ss.

<sup>22</sup> Cfr. 1 *Mac.* 2, 28-30.

<sup>23</sup> Cfr. HIERON., *Comm. in Daniel.* 12, 1 ss.: *Hactenus Porphyrius utcumque se tenuit... De hoc capitulo quid dicturus est, in quo mortuorum describitur resurrectio? [...] Sed quid non facit pertinacia? [...] et hoc (inquit) de Antiocho scriptum est, qui vadens in Persidem Lysiae, qui Antiochiae et Phoeniciae (Phaenici) praeerat, reliquit exercitum, ut adversus Iudaeos pugnaret urbemque eorum Ierusalem subverteret. quae omnia narrat Iosephus, historiae auctor Hebraeae, quod talis fuerit tribulatio, qualis nunquam, et tempus advenerit quale non fuit ex quo gentes esse coeperunt usque ad illud tempus. Reddita autem victoria et caesis Antiochi ducibus ipsoque Antiocho in Perside mortuo, salvatus est populus Israel, omnes qui scripti erant in libro dei, hoc est, qui legem fortissime defenderunt, et e contrario qui deleti sunt de libro, hoc est, qui praevaricatores existerunt legis et Antiochi fuerunt partium. Tunc, ait, hi qui quasi in terrae pulvere dormiebant et aperti erant malorum pondere et quasi in sepulcris miseriarum reconditi ad insperatam victoriam de terrae pulvere surrexerunt et de humo elevaverunt caput, custodes legis resurgentes in vitam aeternam et praevaricatores in opprobium sempiternum. Magistri autem et doctores, qui legis notitiam habuerunt, fulgebunt quasi coelum, et qui inferiores populos exhortati sunt ad custodiendas caeremonias dei ad instar astrorum splendent in perpetuas aeternitates. ponit quoque historiam de Machabaeis, in qua dicitur multos Iudaeorum sub Mathathia et Iuda Machabaeo ad eremum confugisse et latuisse in speluncis et in cavernis petrarum ac post victoriam processisse. et haec μεταφορικῶς quasi de resurrectione mortuorum esse praedicta. Cfr. Porfirio, *Contro i Cristiani*, cit., pp. 282-285; G. MUSCOLINO, *Porfirio: il Contra Christianos*, cit., pp. 416-417. In questo frammento P. F. BEATRICE (*Pagans and Christians on the book of Daniel*, cit., p. 38) fa notare che «The dissention arises in particular with regard to Dan. 12, the chapter that the Christians intend as a prophecy of the resurrection of the dead, but which Porphyry reads as the simple story of the*

Questo avvenimento, dunque, accaduto sotto Mattatia e Giuda Maccabeo, viene interpretato da Porfirio in modo esclusivamente storico, esattamente come la spiegazione che di esso viene data dalla tradizione antiochena e da Policronio di Apamea.<sup>24</sup>

Come emerge dai passi citati, Porfirio, utilizzando il metodo storico, da un lato vuole criticare l'interpretazione cristiana delle Scritture, dall'altro vuole esporre i fatti in essa riportati alla luce della storiografia ellenistica. Girolamo, infatti, forse in modo involontario, testimonia la correttezza del metodo storico utilizzato da Porfirio dicendo:

«Invece, per comprendere le ultime parti di Daniele è indispensabile la molteplice storiografia dei Greci, cioè dire: Sutorio, Callinico, Diodoro, Girolamo, Polibio, Posidonio, Claudio Teone e Andronico soprannominato Alipio, i quali anche Porfirio dice di aver seguito. Anche Giuseppe, e coloro i quali Giuseppe prende in considerazione, specialmente il nostro Livio e Pompeo Trogo e Giustino, i quali raccontano tutti insieme la storia dell'ultima visione».<sup>25</sup>

L'utilizzo della storiografia da parte del filosofo di Tiro è un suo classico *modus*

final liberation of the Jews from the yoke of slavery imposed by Antiochus: the exit of the rebels from the caves in which they had found refuge is described mataphorically (μεταφορικῶς) as if it were the resurrection of the dead».

<sup>24</sup> Cfr. ANONYMUS, *De Polychronius* (apud A. MAI, *Scriptorum vetera et nova collectio*, I, 2, Roma 1825, p. 126): Ἀλλὰ καὶ Εὐδόξιος τὴν ὑπὸ σοῦ ῥηθείσαν ἐρμηνείαν, Πολυχρόνιε, Πορφυροῦ ἐφῆσεν εἶναι τοῦ ματαδόφρονος (Ma anche Eudosso disse, oh Policronio, che l'interpretazione sostenuta dal tuo Porfirio, era quella di uno sciocco). Cfr. *Porfirio, Contro i Cristiani*, cit., p. 147; A. J. FERCH, *Porphyry. An heir to Christian Exegesis?*, cit., p. 147. Sull'attribuzione di questo passo a Policronio di Apamea si veda G. MERCATI, *Alla ricerca dei nomi degli "altri" traduttori nelle omelie sui Salmi di S. Giovanni Crisostomo e variazioni su alcune Catene del Salterio*, Città del Vaticano 1952, pp. 136-137, e L. DIEU, *Le commentaire sur Jérémie du Pseudo-Chrysostome serait-il l'oeuvre de Polychronius d'Apamée?*, in «Revue d'histoire ecclésiastique» 14 (1913), pp. 685-701. Pur considerando innegabili le analogie tra Porfirio e Policronio sull'interpretazione della visione presente in *Dan.* 12, tuttavia P. F. BEATRICE (*Pagans and Christians on the Book of Daniel*, cit., p. 33) sulla testimonianza di Eudossio sostiene che «we do not consider it (scil. le analogie tra i due autori) to be legitimate to deduce, on the basis of Eudoxius' defamatory innuendo, that Polychronius had really drunk Porphyry's poison». Infine per quanto concerne le catene esegetiche di Drungario e l'attribuzione dei passi a Policronio, si veda anche A. DI BERNARDINO (cur.), *Patrologia*, 10 Voll., Roma 2000, Vol. V, *Dal Concilio di Calcedonia (451) a Giovanni Damasceno († 750)*, pp. 611-655; C. CURTI - M. A. BARBARA (cur.), *Patrologia*, cit., Vol. IX, *Catene Esegetiche Greche*.

<sup>25</sup> Hieron., *Comm. in Daniel.*, prol.: *Ad intelligendas autem extremas partes Danielis multiplex Graecorum historia necessaria est: Sutorii (Sutorii) videlicet Callinici, Diodori, Hieronymi, Polybii, Posidonii, Claudii Theonis et Andronici cognomento Alipii, quos et Porphyrius esse secutum se dicit. Iosephi quoque et eorum quos ponit Iosephus praecipueque nostri Livii et Pompeii Trogi atque Iustini, qui omnes extremae visionis narrant historiam.* Cfr. *Porfirio, Contro i Cristiani*, cit., pp. 262-263; G. MUSCOLINO, *Porfirio: il Contra Christianos*, cit., pp. 398-399. Le possibili fonti utilizzate da Porfirio nell'esegesi del libro di *Daniele*, oltre quelle dichiarate in questo frammento da Girolamo, possono essere anche gli scrittori Giulio Africano, Apelle (discepolo di Marcione) e i polemisti ebrei e greci di cui parla Giuseppe Flavio. Cfr. P. FRASSINETTI, *Porfirio esegeta del profeta Daniele*, in «Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere. Classe di Lettere e Scienze Morali e Storiche» 86 (1953), pp. 194-210.

*operandi*, confermato anche dalla sua *Storia della filosofia*,<sup>26</sup> pervenuta in frammenti, e dalla *Vita di Pitagora*,<sup>27</sup> che probabilmente doveva rientrare nel primo libro della *Storia della filosofia*.

Da quanto si è visto è possibile che la stessa tipologia di esegesi storica sia stata impiegata per altri libri del Vecchio Testamento, in cui Porfirio voleva sottolineare le aporie e le astrusità presenti nell'esegesi che davano i cristiani. È probabile che anche il libro dell'*Esodo* sia stato oggetto della lettura storica di Porfirio, ma non rimangono frammenti che possano confermare questa ipotesi.<sup>28</sup>

La critica di Porfirio si fa ancora più serrata quando il Tirio mira a mostrare che il libro di *Daniele* è un falso storico, un apocrifo scritto nel II secolo a.C. da Esdra nel periodo della cattività babilonese. Utilizzando l'arma della filologia, Porfirio avanza questa lettura sulla base di un'analisi della particolare struttura grammaticale del racconto di Susanna con gli anziani: tale struttura, per il filosofo, mostrerebbe che il costruito linguistico del libro non ha alcuna correlazione con la lingua ebraica, ma presenta una struttura grammaticale greca. Girolamo, infatti, dice:

«E dobbiamo osservare tra le altre cose che sul libro di Daniele Porfirio ci rimprovera anche questo e cioè che esso sembra chiaramente inventato, cioè non si trova presso gli Ebrei ma (sembra) essere stato composto in lingua greca, giacché nel racconto di Susanna, si legge che quando Daniele parla agli anziani (dice): "sotto il lentisco (Dio) ti taglierà e sotto il leccio (Dio) ti segherà", etimologia che si addice più al greco che all'ebraico».<sup>29</sup>

Porfirio analizza l'episodio contenuto in *Daniele* 13 in cui si narra di Susanna, giovane moglie di Ioakim, che diviene l'oggetto del desiderio di due anziani, i quali,

<sup>26</sup> Sul problema delle fonti della *Storia della filosofia*, si veda A. R. SODANO, *Porfirio, Storia della filosofia*, testo greco-arabo a fronte, Milano 1997, p. 11.

<sup>27</sup> Sulle fonti utilizzate da Porfirio si veda A. R. SODANO - G. GIRGENTI, *Porfirio, Vita di Pitagora*, testo greco e arabo a fronte, Milano 1998, pp. 40-83.

<sup>28</sup> M. J. HOLLERICH (*Myth and history in Eusebius' De Vita Constantini: Vit. Const., I.12 in its contemporary setting*, in «Harvard Theological Review» 82 [1989], pp. 421-445) ritiene che Eusebio paragoni l'imperatore Costantino a grandi condottieri come Ciro, Alessandro e Mosè al fine di sottolineare che il racconto presente nell'*Esodo* è un racconto storico, contro le accuse di Porfirio che invece riteneva che esso fosse solo un racconto mitico. Secondo l'autore, Porfirio aveva formulato una forte critica al racconto dell'*Esodo* per minare l'attendibilità storica in esso contenuta, esattamente come fa con il libro di Daniele. G. RINALDI (*I cristiani come Hesterni, Una riflessione sulle origini del comparativismo storiografico*, in G. A. LUCCHETTA [cur.], *Rivedendo antichi pregiudizi. Stereotipi sull'altro nell'età classica e contemporanea*, Chieti 2002, p. 51) riferisce che ad Alessandria il racconto dell'*Esodo* era oggetto di controversie tra Greci e Cristiani fin dal II secolo d.C. Infatti, un poeta giudeo-ellenista di nome Ezechiele celebra i fatti contenuti nel libro dell'*Esodo* in un genere letterario ben fruibile dal pubblico colto della comunità greca alessandrina, cioè una tragedia il cui titolo era appunto *L'esodo*.

<sup>29</sup> HIERON., *Comm. in Dan., prol.: Et hoc nosse debemus inter cetera Porphyrium de Danielis libro nobis obicere, idcirco illum apparere confictum nec haberi apud Hebraeos, sed Graeci sermonis esse commentum, quia in Susannae fabula contineatur dicente Daniele ad presbyteros ὑπὸ τοῦ σχίνου σχίσαι καὶ ὑπὸ τοῦ πρίνου πρίσαι, quam etymologiam magis Graeco sermoni convenire quam Hebraeo.*

non potendola avere, a causa del suo diniego la accusano ingiustamente di avere tradito il marito e la condannano a morte. Ma l'intervento di Daniele evita che la giovane venga uccisa: infatti, interrogati i due anziani separatamente davanti a tutta la comunità, Daniele chiede a ciascuno di loro:

«Ora dunque, se tu hai visto costei, di': sotto quale albero tu li hai visti stare insieme? Rispose: "Sotto un lentisco" (ὕπὸ σχίνον). Disse Daniele: "In verità, la tua menzogna ricadrà sulla tua testa. Già l'angelo di Dio ha ricevuto da Dio la sentenza e ti dividerà in due" (σχίσει σε μέσον). Allontanato questo, fece venire l'altro e gli disse: «Razza di Canaan e non di Giuda, la bellezza ti ha sedotto, la passione ti ha pervertito il cuore! Così facevate con le donne d'Israele ed esse per paura si univano a voi. Ma una figlia di Giuda non ha potuto sopportare la vostra iniquità. Dimmi dunque, sotto quale albero li hai trovati insieme?». Rispose: «Sotto un leccio (ὕπὸ πρίνον)». Disse Daniele: «In verità anche la tua menzogna ti ricadrà sulla testa. Ecco l'angelo di Dio ti aspetta con la spada in mano per tagliarti in due (πρίσαι σε μέσον) e così farti morire».<sup>30</sup>

Porfirio, leggendo il passo, individua nelle parole pronunciate da Daniele ὑπὸ σχίνον (sotto un lentisco) σχίσει σε μέσον ([il Signore] ti dividerà in due) e ὑπὸ πρίνον (sotto un leccio) πρίσαι σε μέσον (per tagliarti in due), un costrutto etimologico chiaramente greco che nulla ha in comune con la lingua ebraica.<sup>31</sup> Ne consegue per il filosofo che non solo Daniele non avrebbe parlato da profeta, ma addirittura che il libro di *Daniele* è un falso storico giacché ciò che è stato scritto nel testo è stato riportato *post eventum* da Esdra nel II secolo a.C., durante la cattività babilonese, circa quattro secoli dopo i fatti narrati nel testo biblico.

L'accusa di falsità rivolta da Porfirio al libro di *Daniele* viene testimoniata dallo Stridonense, il quale riporta che per il filosofo di Tiro il libro di *Daniele* non aveva predetto eventi futuri, bensì aveva parlato di fatti già passati (*et non tam Daniele ventura dixisse, quam illum narrasse praeterita*);<sup>32</sup> Girolamo, inoltre, scrive che il discepolo di Plotino:

«sostiene che colui che ha scritto il libro sotto il nome di Daniele mentì, per risollevar la speranza dei suoi (*scil.* dei Giudei) - non perché avrebbe potuto conoscere tutta la storia futura, ma perché avrebbe ricordato fatti già passati».<sup>33</sup>

La serrata critica storico-filologica porfiriana dell'autenticità del libro di *Daniele*

<sup>30</sup> *Dan.* 13, 54-59 nella versione di Teodoziona.

<sup>31</sup> Cfr. A. R. SODANO, *Porfirio, Vangelo di un pagano*, Milano 1993, p. 16, nota 27; G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, II, cit. p. 241.

<sup>32</sup> Hieron., *Comm. in Dan.*, prol. init.

<sup>33</sup> *Ivi*, IV 11, 45: *Et dicit eum, qui sub nomine Danielis scripsit librum, ad refocillandum spem suorum fuisse mentitum - non quo omnem historiam futuram nosse potuerit, sed quo iam facta memoraret.*

imbarazza non poco Girolamo, il quale è costretto, da un lato, a riconoscere che il costrutto del passo in cui si parla di Susanna è greco e non ebraico, e dall'altro, a cercare una giustificazione che limiti la portata di tale critica. Egli, infatti, scrive:

«Origene ed Eusebio e Apollinare e altri uomini di Chiesa e dottori della Grecia riconoscono che, come ho detto, questi costrutti non si trovano presso gli Ebrei, né che, a loro parere, si deve replicare a Porfirio, giacché non presentano (questi costrutti) alcuna importanza per la sacra Scrittura».<sup>34</sup>

Secondo Girolamo, quindi, la replica di alcuni autori cristiani è semplicemente quella di non rispondere alle critiche di Porfirio giacché i passi contestati dal filosofo non si trovano nelle originali Scritture ebraiche, pertanto, anche per le Scritture cristiane, esse non hanno alcuna rilevanza. Anche Girolamo, seguendo la scia dei predecessori – cioè non rispondendo al filosofo –, non risparmia accuse al Tirio scrivendo:

«E tuttavia se per caso nella spiegazione del suo (*scil.* di Daniele) libro si presenterà l'occasione, tenterò brevemente, con una semplice spiegazione contraria, di rispondere alla sua (*scil.* di Porfirio) calunnia e agli artifici della filosofia, o piuttosto alla malignità profana, per mezzo della quale egli si sforza di capovolgere la verità e di portare via la chiara luce degli occhi».<sup>35</sup>

Altri autori cristiani, invece, sostengono che le aporie e le falsità colte da Porfirio e da altri autori come l'imperatore Giuliano nell'interpretazione cristiana delle Scritture sarebbero il risultato di un'artificiosa manipolazione. Ecco quanto scrive in proposito Socrate Scolastico, riferendosi ai due autori sopra citati:

«Molti, che hanno replicato loro (*scil.* a Porfirio e a Giuliano), vanificando e confutando i loro argomenti capziosi, hanno dimostrato che nei loro scritti contro i cristiani (Porfirio e Giuliano) cercarono di distorcere la verità, a volte stravolgendo alcuni brani delle sacre Scritture, altre operando aggiunte, in modo da accordarle al loro scopo».<sup>36</sup>

<sup>34</sup> *Ivi, prol.: Et Origenes et Eusebius et Apolinarius aliique ecclesiastici viri et doctores Graeciae has, ut dixi, visiones non habere apud Hebraeos fatentur nec se debere respondere Porphyrio pro his, quae nullam scripturae sanctae auctoritatem praebeant.*

<sup>35</sup> *Ivi, prol.: Et tamen sicubi se occasio in explanatione eiusdem voluminis dederit, calumniae illius strictim respondere conabor et philosophiae artibus, immo malitiae saeculari, per quam subvertere nititur veritatem et quibusdam praestigiis clarum oculorum lumen auferre, explanatione simpliciter contrarie.*

<sup>36</sup> SOCRAT. SCHOL., *Hist. eccl.* 3, 23, 79-83 (W. Bright 1893): "Ὅτι δὲ καὶ κατὰ Χριστιανῶν λόγους πολλοὺς ἀναλώσαντες τὴν ἀλήθειαν ἐπεχείρησαν βιάσασθαι, τινὰ μὲν τῶν ἱερῶν γραμμάτων παρατρέψαντες, τὰ δὲ ἐγκαταλέξαντες, πάντα δὲ πρὸς τὸν οἰκείον ἐκλαβόντες σκοπὸν, πολλοὶ μὲν πρὸς αὐτοὺς ἀπαντήσαντες ἔδειξαν, ἀνατρέψαντές τε καὶ ἐξελέγξαντες αὐτῶν τὰ σοφίσματα.

La stessa accusa contro Porfirio viene mossa da Teodoreto di Cirro, il quale nella sua *Cura delle malattie elleniche* scrive:

«Porfirio, leggendo scrupolosamente i profeti (infatti, a lungo si soffermò su di loro) sconvolgendo la nostra Scrittura, dimostra anche lui che sacrificare è una cosa non appropriata alla religione. [...] Così costui falsificò le divine Scritture e alterandone il senso, manipolò i libri autentici».<sup>37</sup>

In conclusione è importante aggiungere che, sebbene il giudizio sulla modernità dell'esegesi porfiriana di *Daniele* sia stato nel corso degli studi mitigato, è importante mettere in rilievo che Porfirio utilizza un nuovo metodo di indagine che si discosta dalla tradizione precedente, specialmente cristiana, secondo cui la Bibbia era un libro *unico*, un monolite ispirato da Dio, che conteneva la sua Parola. Per Porfirio, invece, le Scritture sono un insieme di libri scritti da vari autori, diversi per contenuto e per stile, elementi questi che bisogna tenere presenti nell'analisi e nell'esegesi di essi.<sup>38</sup>

#### 4. Critica al Nuovo Testamento

Anche il Nuovo Testamento viene esaminato da Porfirio sulla base di una critica filologica, alla ricerca di contraddizioni presenti nei passi evangelici. Una delle accuse lanciate da Porfirio si riferisce alle prime battute del vangelo di *Matteo* in cui si presentano gli antenati di Gesù in tre generazioni di quattordici persone o τεσσαραδεκαί. Ora nella descrizione della seconda di queste tre generazioni di quattordici persone, esattamente quella di Davide, Porfirio ravvisa un errore commesso dall'evangelista. Matteo, infatti, scrive:

«Giosia generò Ieconia e i suoi fratelli, al tempo della deportazione in Babilonia».<sup>39</sup>

Porfirio, confrontando probabilmente il passo di *Matteo* con quello contenuto nelle *Cronache*, in cui si parla dei discendenti di Davide, nota che tra Giosia e Ieconia quest'ultimo libro biblico riporta il nome di Iohakim, assente nella genealogia dell'evangelista. Nel testo veterotestamentario, infatti, si legge:

«Figli di Giosia: Giovanni primogenito, Ioakim secondo, Sedecia terzo, Sallum

<sup>37</sup> THEOD., *Graec. affect. cur.* VII 36, 4-6; VII 37, 4-5 (Canivet 1958): Τούτοις ἀκριβῶς ἐντυχῶν ὁ Πορφύριος – μάλα γὰρ αὐτοῖς ἐνδιέτριψε, τὴν καθ' ἡμῶν τυρεύων γραφὴν – , καὶ ἀλλότριον εὐσεβείας καὶ αὐτὸς ἀποφαίνει τὸ θύειν, [...] οὕτως οὕτως τὰ θεῖα λόγια κεκλοφῶς καὶ ἐνίων τὴν διάνοιαν τοῖς ξυγγράμμασιν ἐντεθεικῶς τοῖς οἰκείοις. Cfr. E. DE PALMA DIGESER, *Lactantius, Porphyry and the debate over religious toleration*, in «Journal of Roman Studies» 88 (1998), pp. 138-139.

<sup>38</sup> Cfr. G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, I, cit., pp. 146-147.

<sup>39</sup> Mt. 1, 11. Per le citazioni dei passi neotestamentari utilizzo la traduzione italiana: *Nuovo Testamento*, Greco e Italiano, a cura di A. Merk e G. Barbaglio, Bologna 2003.

quarto. Figli di *Ioakim*: Ieconia, di cui fu figlio Sedecia. Figli di Ieconia, il prigioniero: Sealtiel, Malchiram, Pedaia, Seneazzar, Iekamia, Cosama e Nedabia». <sup>40</sup>

Come si vede, il suddetto passo biblico, tra Giosia e Ieconia, presenta Ioakim e i suoi figli, con un rilievo non riportato dall'evangelista, che salta quindi una generazione. Ne consegue che se Matteo avesse presentato correttamente la genealogia, inserendo anche il nome di Ioakim, non vi sarebbe la successione di quattordici persone, ma di quindici, e non verrebbe rispettato lo schema riguardante le tre generazioni di quattordici persone, descritto dall'evangelista secondo uno schema numerico fisso. <sup>41</sup> Più avanti, infatti, in *Matteo* si legge:

«La somma di tutte le generazioni, da Abramo a Davide, è così di quattordici; da Davide fino alla deportazione in Babilonia è ancora di quattordici; dalla deportazione in Babilonia a Cristo è, infine, di quattordici». <sup>42</sup>

L'obiezione di Porfirio viene riportata da Girolamo, il quale scrive:

«Ed è a causa di ciò nel Vangelo secondo Matteo sembra che manchi una generazione, giacché la seconda Τεσσαραδεκάς (*scil.* serie di quattordici generazioni) termina con Ieconia figlio di Giosia e la terza comincia da Ieconia figlio di Ieconia. Porfirio, ignorando ciò, ordisce la calunnia contro la Chiesa, mostrando la sua ignoranza, mentre si sforza di accusare di menzogna l'evangelista Matteo». <sup>43</sup>

Nonostante l'accusa d'ignoranza lanciata dallo Stridonense al filosofo di Tiro, l'errore dell'evangelista risulta oggettivo; infatti in alcuni codici tardi del Nuovo Testamento (M, U, Θ, Σ), e in alcune traduzioni, come la georgiana, la siro-palestinese e la siro-harcleese, per ovviare all'errore viene aggiunto il sintagma τὸν Ἰωακείμ, Ἰωακείμ δὲ ἐγγέννησε. Ma anche in queste versioni non si rispetta la serie di quattordici generazioni. <sup>44</sup>

Porfirio rileva un'altra aporia confrontando il racconto di *Matteo* con quello di *Luca* sulla nascita di Gesù: infatti, secondo il racconto di *Matteo*, dopo la partenza dei Magi:

«un angelo del Signore apparve in sogno a Giuseppe e gli disse: "Alzati, prendi con te il bambino e sua madre e fuggi in Egitto, e resta là finché non ti avvertirò, perché Erode sta cercando il bambino per ucciderlo". Giuseppe, destatosi, prese

<sup>40</sup> 1 Cr. 3, 17-19.

<sup>41</sup> Cfr. G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, I, cit., pp. 268-269.

<sup>42</sup> Mt., 1, 17.

<sup>43</sup> HIERON., *Comm. in Daniel*. I 1, 1: *Et ob hanc causam in evangelista secundum Matthaeum una videtur esse generatio (Matt. I, 11-12), quia secunda Τεσσαραδεκάς in Joacim desinit filio Josiae, et tertia incipit a Joacim filio Joacim. Quod ignorans Porphyrius calumniam struit ecclesiae, suam ostendens imperitiam, dum evangelistae Matthaei arguere nititur falsitatem.*

<sup>44</sup> Cfr. G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, I, cit., pp. 268.

con sé il bambino e sua madre nella notte e fuggì in Egitto, dove rimase fino alla morte di Erode, perché si adempisse ciò che era stato detto dal Signore per mezzo del profeta: *dall'Egitto ho chiamato mio figlio*». <sup>45</sup>

Il racconto che presenta il vangelo di *Luca* riporta notizie diverse:

«Quando furono passati gli otto giorni prescritti per la circoncisione, gli fu messo il nome Gesù, come era stato chiamato dall'angelo prima di essere concepito nel grembo della madre. Quando venne il tempo della loro purificazione secondo la Legge di Mosè, portarono il bambino a Gerusalemme per offrirlo al Signore, com'è scritto nella Legge del Signore: *ogni maschio primogenito sarà sacro al Signore*. [...] Quando ebbero compiuto tutto secondo la legge del Signore, fecero ritorno in Galilea, alla loro città di Nazaret». <sup>46</sup>

Epifanio di Salamina riporta la critica di Porfirio, che questi probabilmente ha ripreso da Celso, e che forse è stata utilizzata anche da Filosabazio, di origine ebraica:

«Per questo anche altri tra i filosofi greci, dico Porfirio e Celso e Filosabazio, quest'ultimo discendente dei Giudei, serpe maligna e ingannatrice, dopo aver confutato la dottrina evangelica, lanciano accuse contro i santi evangelisti, mostrandosi attaccati ai piaceri della carne, e dediti (ai piaceri) del corpo. [...] Ognuno (di essi) infatti, adirandosi contro le parole della verità, a causa dei limiti della loro ignoranza, quando si imbattevano in questo (passo) dicevano: “Com'è possibile che nello stesso giorno si sia verificata: la nascita a Betlemme, la circoncisione dopo otto giorni, il viaggio a Gerusalemme in quaranta giorni, le vicende su Simeone e Anna, verificatesi lo stesso (giorno)? Nella notte – dice (l'evangelista Matteo) - in cui nacque (*scil.* Gesù), quando apparve l'angelo? (Forse) dopo la venuta dei Magi, giunti per adorarlo, i quali aprirono le loro borse da viaggio e offrirono doni, come si narra? (L'evangelista infatti) dice: “Gli apparve un angelo dicendo: ‘Alzati, prendi con te il bambino e sua madre e fuggi in Egitto, e resta là finché non ti avvertirò, perché Erode sta cercando il bambino per ucciderlo’”. [...] Se quindi nella stessa notte in cui nacque fu portato in Egitto e lì rimase fino a quando non morì Erode, come è rimasto ed è stato circonciso (se Gesù aveva solo) otto giorni? Ma in che modo Luca è stato trovato mentitore sull'episodio dei quaranta (giorni), come attestano i calunniatori “sulla loro testa” come dice il detto?» <sup>47</sup>

<sup>45</sup> Mt. 2, 13-15.

<sup>46</sup> Lc. 2, 21-23; 39.

<sup>47</sup> EPIPHAN., *Pan. (Adv. haer.)* 51, 8, (K. Holl, 1915-1933): Ὅθεν καὶ τινες ἄλλοι ἐξ Ἑλλήνων φιλοσόφων, φημὶ δὲ Πορφύριος καὶ Κέλσος καὶ Φιλοσαββάτιος, ὁ ἐκ τῶν Ἰουδαίων ὀρμώμενος, δεινὸς καὶ ἀπατεῶν ὄφεις, εἰς τὴν κατὰ τῆς εὐαγγελικῆς πραγματείας διεξιόντες ἀνατροπὴν τῶν ἀγίων εὐαγγελιστῶν κατηγοροῦσι, ψυχικοὶ καὶ σαρκοὶ ὑπάρχοντες, κατὰ σάρκα δὲ στρατευόμενοι. [...] Ἐκαστος γὰρ προσκόπτων τοῖς λόγοις τῆς ἀληθείας διὰ τὴν ἐν αὐτῷ τύφλωσιν τῆς ἀγνωσίας, εἰς τοῦτο ἐμπύπτοντες ἔλεγον· Πῶς δύναται ἡ αὐτὴ ἡμέρα εἶναι τῆς ἐν Βηθλεὲμ γεννήσεως, αὐτὴ καὶ περιτομῆν ἔχειν ὀκταήμερον καὶ διὰ τεσσαράκοντα ἡμερῶν ἐν Ἱεροσολύμοις ἄνοδον καὶ τὰ ἀπὸ Συμεῶνος καὶ Ἄννας εἰς αὐτὸν τετελεσμένα,

Un altro passo del Nuovo Testamento *criticato da Porfirio* è il *prologo* del vangelo di *Marco*, in cui il filosofo rileva che l'evangelista ha commesso un errore: infatti nell'*incipit* vengono riportate le parole del profeta Malachia che invece l'evangelista per errore attribuisce al profeta Isaia. Infatti in *Marco* si legge:

«Inizio del Vangelo di Gesù Cristo, Figlio di Dio. Come è scritto nel profeta Isaia (Καθὼς γέγραπται ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφήτῃ). Ecco, io mando il mio messaggero davanti a te, egli ti preparerà la strada. Voce di uno che grida nel deserto: preparate la via del Signore, raddrizzate i suoi sentieri».<sup>48</sup>

Più precisamente, Porfirio si accorge che il passo di *Marco* si riferisce solo in parte a Isaia: infatti, il profeta dice:

«Una voce grida: nel deserto preparate la via al Signore, appianate nella steppa la strada per il nostro Dio».<sup>49</sup>

Come si può chiaramente vedere, le parole riportate in *Marco* non sono corrette: solo le ultime righe appartengono ad Isaia, mentre le prime si riferiscono al profeta Malachia, che dice:

«Ecco io manderò un mio messaggero a preparare la via davanti a me».<sup>50</sup>

Ancora una volta la critica di Porfirio viene riportata da Girolamo, il quale scrive:

«Porfirio mette a confronto questo passaggio con il prologo di Marco evangelista nel quale è scritto: "Inizio del vangelo di Gesù Cristo [...] raddrizzate i suoi sentieri". Infatti, essendo legata la testimonianza di Malachia con quella di Isaia, egli (*scil.* Porfirio) domanda in che modo riteniamo il contenuto (del passaggio) attribuibile al solo Isaia. Gli uomini di Chiesa gli hanno risposto in modo assolutamente completo».<sup>51</sup>

ὁπότε ἐν τῇ νυκτὶ ἧ ἐγεννήθη πέφηεν αὐτῷ, φησὶν, ἄγγελος μετὰ τὴν τῶν μάγων ἔλευσιν τῶν ἐλθόντων προσκυνῆσαι αὐτῷ καὶ ἀνοιξάντων τὰς πύλας καὶ προσενεγκάντων, ὡς λέγει; Φησὶν· Ὁφθῆν αὐτῷ ἄγγελος λέγων· ἐγεσθεις παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ φεύγε εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ ἕως ἂν εἶπω σοι· μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον τοῦ ἀπολέσαι αὐτό. εἰ τοίνυν ἐν ταύτῃ νυκτὶ ἧ γεγέννηται παρελήμφθη εἰς Αἴγυπτον καὶ ἐκεῖ ἦν ἕως οὗτου ἀπέθανεν Ἡρώδης, πόθεν τὸ ἐπιμεῖναι καὶ ὀκταήμερον περιτμηθῆναι; ἢ πῶς τὸ μετὰ τεσσαράκοντα εὐρίσκειται Λουκάς ψευδόμενος, ὡς φασὶ βλασφημοῦντες κατὰ τῆς ἑαυτῶν κεφαλῆς, ὅτι φησὶν.

<sup>48</sup> *Mc.* 1, 1-3.

<sup>49</sup> *Is.* 40, 3.

<sup>50</sup> *Mal.* 3, 1.

<sup>51</sup> HIERON., *Comm. in Matth.* 1, 3, 3 (Hurst/Adriaen 1969): *Porphyrius istum locum Marci evangelistae principio comparat, in quo scriptum est: "Initium evangelii Jesu Christi [...] rectas facite semitas eius". Cum enim testimonium de Malachia Isaiaque contextum sit, quaerit, quomodo velut ab*

È possibile che gli scrittori cristiani, posti davanti all'imbarazzante constatazione dell'errore commesso da Marco, abbiano cercato di giustificare l'evangelista ricorrendo alla scusante dell'errore commesso dal copista.<sup>52</sup> Infatti, in alcuni codici tardi e nella *Vulgata* come il codice A (*Ammiatinus*, Firenze), E (*Egertonensis*, Londra), F (*Fuldensis*, Fulda), il sintagma ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφήτῃ viene sostituito in un più accettabile ἐν τοῖς προφήταις.

Oltre alla comparazione porfiriana del passo del vangelo di *Marco* con quello dei libri di *Isaia* e *Malachia*, Girolamo riporta anche l'accusa mossa dal filosofo di Tiro contro gli evangelisti:

«Il famigerato empio Porfirio, che scrisse contro di noi e sfogò la propria rabbia in molti scritti, esamina questo passo nel XIV libro e dice: “Gli evangelisti furono persone tanto inesperte non solo nelle scienze profane ma anche nelle sacre Scritture, che ritengono di un altro profeta la testimonianza che era stata scritta altrove”. Questo egli rimprovera».<sup>53</sup>

Porfirio vuole dunque mostrare l'inattendibilità dei vangeli. Tra l'altro il vangelo di *Marco* viene messo a confronto con quello di *Matteo*, il quale, a differenza di *Marco*, riporta correttamente la testimonianza:

«Egli è colui che fu annunziato dal profeta Isaia quando disse: *Voce di uno che grida nel deserto: Preparete la via del Signore, raddrizzate i suoi sentieri*».<sup>54</sup>

Anche l'evangelista *Matteo* non sfugge agli attacchi di Porfirio, il quale vi ravvisa un errore nel riportare correttamente un passo di un profeta del Vecchio Testamento. *Matteo*, parlando delle parabole di Gesù, sostiene che:

«Tutte queste cose Gesù disse alla folla in parabole e non parlava ad essa se non in parabole, perché si adempisse ciò che era stato detto dal profeta Isaia: “Aprirò la mia bocca in parabole, proclamerò cose nascoste fin dalla fondazione del mondo”».<sup>55</sup>

*uno Isaia exemplum putemus assumptum. Cui ecclesiastici viri plenissime responderunt.*

<sup>52</sup> A. R. SODANO (*Porfirio, Vangelo di un pagano*, cit., p. 18) sottolinea che «Girolamo, posto davanti alla difficoltà, cerca ancora una volta di difendere Marco rifugiandosi nel solito errore dei copisti che avrebbero aggiunto il nome di Isaia: ma la lezione ἐν τῷ Ἰσαΐα τῷ προφήτῃ, su cui Porfirio basava la sua critica, è nei codici più autorevoli e l'emendamento ἐν τοῖς προφήταις, che si legge in alcuni manoscritti tardi, potrebbe anche essere stato suggerito per superare la difficoltà che Porfirio aveva sottolineato».

<sup>53</sup> Hieron., *Tractatus in Marci evangelium, sermo 1, 30* (G. Morin 1958): *Locum istum impius ille Porphyrius, qui adversum nos conscripsit et multis voluminibus rabiem suam evomit, in XIV volumine disputat et dicit: “Evangelistae tam imperiti fuerunt homines, non solum in saecularibus, sed etiam in scripturis divinis, ut testimonium, quod alibi scriptum est, de alio ponerent propheta”*. Hoc ille obicit.

<sup>54</sup> Mt. 3, 3.

<sup>55</sup> Mt. 13, 35.

Porfirio si accorge che queste parole non sono del profeta Isaia, ma del profeta Asaf, ponendo l'accento ancora una volta sull'errore dell'evangelista e sulla conseguente inaffidabilità delle sacre Scritture. Infatti, nel passo biblico riferito ad Asaf, riguardante l'insegnamento della storia di Israele, il profeta dice:

«aprirò la mia bocca in parabole (ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου)».<sup>56</sup>

Da questa critica risulta chiara non soltanto l'ἀκριβεία filologica di Porfirio, ma anche la puntuale conoscenza che questi aveva dei codici delle Scritture. Infatti, la lezione διὰ Ησαίου, che il filosofo di Tiro ritiene errata, risulta solo in alcuni manoscritti, cioè il *Sinaiticus*, il *Koridethus* (IX sec.), i *minuscoli* della *Famiglia 1* e della *famiglia 13*, i *minuscoli 33* (IX sec.) e 235 (XIV sec.), un manoscritto etiopico del secolo XIII (Paris, ms. Eth. n. 32) e nelle *Homiliae clementinae*.<sup>57</sup> A questo riguardo Girolamo scrive:

«“Aprirò la mia bocca in una parabola ecc.”- Ciò non è detto da Isaia ma da Asaf. Insomma anche questo cita contro di noi il famigerato empio Porfirio e dice: “ il vostro evangelista Matteo fu tanto ignorante da dire: ciò sta scritto nel (libro) del profeta Isaia: Aprirò la mia bocca in parabole ecc.»».<sup>58</sup>

Ora Girolamo, che riferisce la critica di Porfirio, cerca di ribattere sostenendo che non è stato l'evangelista a sbagliare, ma il copista, il quale nella composizione del manoscritto avrebbe sostituito il nome di Asaf, ritenuto sconosciuto, con quello più familiare di Isaia:

«Io ho letto in alcuni codici – e un lettore diligente potrebbe forse ritrovarlo – nel passo in cui noi abbiamo adottato la lezione, e così anche nell'edizione *vulgata*, perché si adempisse ciò che disse il profeta che ivi è scritto ciò che disse il profeta Isaia. Siccome queste parole non si trovano affatto in Isaia, io penso che successivamente Isaia fu soppresso da persone avvedute. Ma a me sembra che il testo primitivo recasse *ciò che disse il profeta Asaph* (che il Salmo 77, da cui è stata presa questa citazione, è messo sotto il nome del profeta Asaph) e che il primo copista non comprese il nome di Asaph, e credette in un errore di chi aveva copiato

<sup>56</sup> *Sal.* 77, 2.

<sup>57</sup> Cfr. G. RINALDI, *La bibbia dei pagani*, II, cit., pp. 293-294; A. R. SODANO, *Porfirio, il vangelo di un pagano*, cit., pp. 17-18.

<sup>58</sup> Hieron., *Tract. LIX in psalmos LXXVII* (G. Morin 1958): “*Aperiam in parabola os meum etc*”- hoc *Esaia*s non loquitur, sed *Asaph*. Denique et impius ille *Porphyrius* proponit adversum nos hoc ipsum et dicit: “*Evangelista vester Mattheus tam imperitus fuit, ut diceret: Quod scriptum est in Esaia propheta: Aperiam in parabolis os meum etc.*”. Cfr. *Porfirio, Contro i Cristiani*, cit., pp. 198-199; G. MUSCOLINO, *Porfirio: il Contra Christianos*, cit., pp. 426-427; C. MORESCHINI, *L'utilizzazione di Porfirio in Girolamo*, cit., p. 180; M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., p. 449; J. VÁCLAV, *How original was Porphyry's criticism of Christianity*, cit., p. 101.

e corresse con il nome di Isaia, che gli era più familiare».<sup>59</sup>

Esaminando un passo del vangelo di *Giovanni*, quello relativo al racconto della festa delle «Capanne», Porfirio ravvisa una palese contraddizione tra le parole pronunciate dal Cristo e il suo comportamento: infatti, Gesù prima afferma di non volere andare alla suddetta festa, mentre poco dopo cambia inspiegabilmente parere non solo partecipando al festeggiamento, ma andandovi di nascosto per non essere visto dai discepoli. Giovanni, infatti, scrive che Gesù dice ai discepoli:

«Andate voi a questa festa, io non ci vado, perché il mio tempo non è ancora compiuto». Dette loro queste cose, restò nella Galilea. Ma andati i suoi fratelli alla festa, allora vi andò anche lui; non apertamente però, ma di nascosto (Ὡς δὲ ἀνέβησαν οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ εἰς τὴν ἑορτήν, τότε καὶ αὐτὸς ἀνέβη, οὐ φανερώς ἀλλὰ ὡς ἐν κρυπτῷ).<sup>60</sup>

La critica di Porfirio relativa alla discordanza tra le parole del Cristo e il suo comportamento, viene riportata ancora una volta da Girolamo, il quale scrive:

«(Gesù) negò che sarebbe andato, ma poi fece ciò che prima si era rifiutato (di fare). Latra Porfirio e accusa (Gesù) di volubilità e di cambiamento (di parere), non sapendo che le occasioni di peccato devono essere riferite alla carne».<sup>61</sup>

Anche in questo caso lo Stridonense tenta di giustificare il comportamento di Gesù, con un argomento in verità alquanto debole, sostenendo che gli errori non possono essere imputati allo spirito, ma alla debolezza della carne.<sup>62</sup> Anche in questo caso Porfirio, gettando discredito sul comportamento e sulle parole del Cristo, tenta di dimostrare che nelle Scritture non vi sarebbe alcun verbo divino.

Anche gli apostoli Pietro e Paolo sono oggetto e di attacchi da parte di Porfirio: il filosofo, infatti, non si lascia sfuggire l'occasione di criticare i principi della Chiesa che, secondo la *Lettera ai Galati*, avevano litigato tra loro sul modo di evangelizzare

<sup>59</sup> HIERON., *Comm. in Matth.* 2, 938 (Hurst/Adriaen 1969): *Legi in nonnullis codicibus - et studiosus lector in ipsum forte repperiat - in eo loco ubi nos posuimus et vulgata habet editio: "ut impleretur quod dictum est per prophetam dicentem", ibi scriptum: "per Esaia prophetam dicentem". Quod quia minime inveniebatur in Esaia arbitror postea a prudentibus viris esse sublatum. Sed mihi uidetur in principio ita editum, quod scriptum est: "per Asaph prophetam dicentem" (septuagesimus septimus enim psalmus, de quo hoc sumptum est testimonium, Asaph prophetae titulo inscribitur) et primum scriptorem non intellexisse Asaph et putasse scriptoris uitium atque emendasse nomen Esaiae, cuius uocabulum manifestius erat.*

<sup>60</sup> Gv. 7, 8-10.

<sup>61</sup> HIERON., *Dialogi contra Pelagianos* II, 17, 10 (C. Moreschini 1990): *(Jesus) iturum se negavit, et fecit quod prius negaverat. Latrat Porphyrius, inconstantiae ac mutationis accusat, nesciens omnia scandala ad carnem esse referenda.*

<sup>62</sup> Cfr. G. RINALDI, *La bibbia dei pagani*, II, cit., p. 379; A.R. SODANO, *Porfirio, vangelo di un pagano*, cit., p. 19; C. MORESCHINI, *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004, p. 258.

i fedeli. Paolo scrive:

«quando Cefa (*scil.* Pietro) venne ad Antiochia, mi opposi a lui a viso aperto perché evidentemente aveva torto (ὅτι κατεγνωσμένος ἦν). Infatti, prima che giungessero alcuni da parte di Giacomo, egli prendeva cibo insieme ai pagani; ma dopo la loro venuta, comincio ad evitarli e a tenersi in disparte, per timore dei circoncisi (φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς). E anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, al punto che anche Bàrnaba si lasciò attirare dalla loro ipocrisia. Ora quando vidi che non si comportavano rettamente secondo la verità del vangelo, dissi a Cefa in presenza di tutti: "Se tu che sei giudeo, vivi come i pagani e non alla maniera dei Giudei, come puoi costringere i pagani a vivere alla maniera dei Giudei?"».<sup>63</sup>

Porfirio, accusa Pietro di essere caduto in errore, e Paolo di essere un impudente e di non avere rispetto dell'apostolo più anziano. Inoltre Porfirio sostiene che non solo essi non concordano nell'insegnamento delle parole di Gesù, ma anche che entrambi professano una dottrina falsa e ingannevole, lontana dalla presunta *parola di Dio*. Girolamo, che riporta la critica del filosofo di Tiro, scrive in proposito:

«Non capendo in alcun modo ciò, il bataneota,<sup>64</sup> scellerato e famigerato Porfirio, nel I libro della sua opera contro di noi ha rinfacciato che Pietro è stato rimproverato da Paolo, giacché non si sarebbe comportato correttamente nell'evangelizzazione, volendo (così) bollare quello (Pietro) con la macchia dell'errore, questo (Paolo) dell'impudenza; (volendo) inoltre incolpare entrambi di (professare) l'imbroglio di una dottrina ingannevole, (e volendo dimostrare che) i principi delle chiese erano in disaccordo tra di loro».<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Gal. 2, 11-14.

<sup>64</sup> In un recente studio G. RINALDI (*Studi Porfiriani, I. Porphyrius Bataneotes*, in «Koinonia» 4 [1980], pp. 25-37) ha dimostrato che, come dice lo stesso Porfirio e successivamente lo storico Eunapio di Sardi, la patria di Porfirio fu Tiro in Fenicia. L'epiteto denigratorio *bataneota*, attribuitogli solo dagli autori cristiani come Girolamo, Giovanni Crisostomo, Anastasio Sinaita, significa *nativo della Batanaia* o *Batanea*, l'antica Bashan nella Transgiordania, da dove, in epoca veterotestamentaria si dice vissero i nemici di Dio. Inoltre, poiché Girolamo unisce all'epiteto *bataneota* anche quello di *sceleratus*, si comprende il carattere ingiurioso del termine e non certamente l'indicazione del luogo di provenienza. Quindi, conclude RINALDI (*ivi*, p. 36), «tutto ciò dunque, potrebbe essere sufficiente a convincerci che questi autori cristiani certamente non volevano informarci sull'esatto luogo di nascita del brillante e pericoloso polemista anticristiano, quanto, piuttosto, intendevano denigrare con un'espressione parafrastica, un idiotismo aramaico che, nel suo complesso, poteva significare qualcosa come "quello scellerato ed empio confusionario"».

<sup>65</sup> Hieron., *Comm. in IV epist. paulin., ad Gal., prol.* (PL 26, 334, 35): *Quod nequaquam intelligens Bataneotes et sceleratus ille Porphyrius in I. operis suis adversum nos libro Petrum a Paulo obiecit esse reprehensum, quod non recto pede incederet ad evangelizandum, volens et illi maculam erroris inurere et huic procacitatis et in commune ficti dogmatis accusare mendacium, dum inter se ecclesiarum principes discrepent.*

Imbarazzato dall'accusa formulata nel primo libro dell'opera anticristiana di Porfirio, Girolamo riprende le giustificazioni formulate tempo prima da Origene e sostiene che la disputa tra i due apostoli era solo diplomatica, pertanto non bisogna leggere alla lettera il passo paolino, ma interpretarlo allegoricamente:

«Questa spiegazione (*scil.* del contrasto fra Pietro e Paolo) che per primo Origene (fece) nel X libro degli *Stromati*, dove egli interpreta la *lettera di Paolo ai Galati*, (la) seguirono in seguito anche altri commentatori; ed (essi) danno quella spiegazione soprattutto per rispondere al blasfemo Porfirio, che denuncia la sfrontatezza di Paolo, per il fatto che egli abbia osato criticare Pietro, il principe degli apostoli, accusarlo davanti a tutti e obbligarlo con la ragione (a capire) che aveva fatto male, cioè che era stato nello stesso errore nel quale lui stesso (*scil.* Paolo) si era trovato; così accusava l'altro (*scil.* Pietro) di aver sbagliato. [...] La sfacciataggine del blasfemo Porfirio, il quale dice che Paolo e Pietro si contraddissero tra di loro in una puerile zuffa, anzi che (Paolo) scoppiasse di invidia per le qualità di Pietro e scrivesse con arroganza cose o che non aveva fatto, o se le aveva fatte, le aveva fatte con prepotenza, criticando nell'altro ciò che lui stesso aveva commesso».<sup>66</sup>

<sup>66</sup> HIERON., *Ep.* 112 (*ad Augustinum*), 6, 11 (I. Hilberg 1910-1918): *Hanc explanationem (expositionem), quam primus Origenes in X Stromatum libro, ubi epistolam Pauli ad Galatas interpretatur, et ceteri deinceps interpretes sunt secuti, illa vel maxime causa subintroducunt, ut Porphyrio respondeat blasphemanti, qui Pauli arguit procacitatem, quod principem apostolorum Petrum ausus sit reprehendere et arguerere in faciem ac ratione constringere, quod male fecerit, i.e. in eo errore fuerit, in quo fuit ipse, qui alium arguit delinquentem [...] Blasphemantis Porphyrii impudentia, qui Paulum et Petrum puerili dicit inter se pugnasse certamine, immo exarsisse Paulum invidia virtutum Petri et ea scripsisse iactanter, vel quae non fecerit, vel, si fecit, procaciter fecerit id in alio reprehendens quod ipse commiserit.* R. M. GRANT (*The Stromateis of Origen*, cit., p. 289) sottolinea che la lettera ai Galati era un argomento già trattato nel X libro degli *Stromateis* di Origene il quale alla fine «He (*scil.* Origene) turned once more to expound Galatians in favour of the allegorical method, doubtless discussing the ἀλληγορούμενα of *Galatians* 4, 24 (though Jerome does not say so) and certainly relying on Paul's words about freedom in 5, 13 as a point of departure». Sul passo di *Gal.* 4, 24, A. LE BOULLEC (*De Paul à Origène: continuité au divergence* in G. DAFAN - R. GOULET (dir.), *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes: études sur la poétique et l'herméneutique de l'allégorie de l'antiquité à la réforme. Table ronde internationale de l'Institut des traditions textuelles [Fédération de recherche 33 du CNRS]*, Paris 2005, pp. 113-132) sostiene che per Origene l'allegoria non è solo una possibilità offerta all'interprete, ma risponde anche al dovere religioso di difendere la veridicità dei vangeli contro tutte le possibili obiezioni sollevate dai non credenti. Vedi anche G. E. KARAMANOLIS, *Plato and Aristotle in agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford 2006, p. 266, nota 73 e G. E. KARAMANOLIS - A. SHEPPARD, *Studies on Porphyry*, London 2007. C. MORESCHINI (*L'utilizzazione di Porfirio in Girolamo*, cit., pp. 182-184) fa notare che «Preme a Girolamo fornire una corretta interpretazione del cosiddetto "contrasto di Antiochia", che già aveva costituito un problema di una certa consistenza per l'esegesi cristiana: su di essa ci informa proprio Girolamo in una serie di passi convergenti, per quanto scritti in epoca diversa. Lo Stridonense, infatti, com'è noto, dapprima propose la sua interpretazione nei *Commentarii in Epistulam ad Galatas*, che risalgono al 386, e poi la difese ancora nell'*Epistola* 75 e più dettagliatamente nell'*Epistula* 112, inviate entrambe ad Agostino nell'ambito della ben nota polemica tra i due Padri a proposito di come intendere lo scontro tra Paolo e Pietro ad Antiochia. La sua spiegazione, proposta in un primo momento nei *Commentarii* alla *lettera ai*

Un'altra possibile giustificazione proposta dagli scrittori cristiani sulla disputa tra Paolo e Pietro fu di leggere nel nome Cefa, non l'appellativo di Pietro, ma quello di un'altra persona. Questa strategia tuttavia sembra inconsistente anche allo stesso Girolamo, il quale scrive che questa disputa fra Paolo e Pietro non viene riportata nel vangelo di *Luca*, prestando nel contempo il fianco ad un'altra possibile accusa di divergenze tra gli apostoli nel raccontare la vita di Gesù. Girolamo, infatti, scrive:

«Soprattutto perché Luca, scrittore di storia sacra, non fa alcun accenno su questo contrasto, e non dice mai che Pietro fu ad Antiochia con Paolo, e al blasfemo Porfirio non viene dato motivo di credere: o che Pietro fosse in errore o che Paolo confutasse con insolenza il principe degli apostoli. [...] Se per la calunnia di Porfirio dobbiamo immaginarci un altro Cefa (*scil.* diverso da Pietro), affinché non si pensi che Pietro sia stato in errore, bisognerebbe cancellare dalle Scritture divine una quantità infinita di cose che egli, giacché non le capisce, (le) diffama».<sup>67</sup>

Agostino – che polemizzerà a lungo con Girolamo su questo episodio – respinge con forza gli argomenti per giustificare la disputa tra Pietro e Paolo, sostenendo al contrario la tesi della piena responsabilità di Pietro, che avrebbe così dimostrato grande umiltà nell'accettare la riprensione di Paolo, e inoltre col suo esempio avrebbe difeso gli apostoli dagli attacchi dei calunniatori come Porfirio. Agostino, infatti, scrive:

«Ecco perché (Paolo) ha scritto la verità quando dice d'essersi accorto che Pietro non procedeva rettamente secondo la verità del Vangelo e d'esserlisi perciò opposto apertamente, perché obbligava i pagani a osservare i riti giudaici. Pietro

*Galati*, osserva Girolamo scrivendo ad Agostino, era stata già quella di Origene, che l'aveva presentata per primo nel decimo libro degli *Stromata* ed era stata seguita da tutti gli altri esegeti di lingua greca. [...] Il motivo fondamentale di tale interpretazione sarebbe stato quello di replicare alle accuse dei pagani, che leggevano con animo pronto alla critica siffatta discordia tra i principi degli Apostoli. [...] Secondo Girolamo, la spiegazione sarebbe stata escogitata per rispondere alle accuse di Porfirio, ma, se era stata presentata da Origene, essa doveva replicare ai pagani già prima che intervenisse Porfirio. Origene, dunque, e gli altri esegeti avevano cercato di spiegare l'imbarazzante episodio di Antiochia e l'atteggiamento litigioso dei due principi degli Apostoli; più in particolare, la "ribellione" di Paolo nei confronti di Pietro. Questo imbarazzo dell'esegesi greca è abilmente sfruttato dalla polemica dello scrittore pagano. Orbene, Girolamo, ritiene, con gli esegeti greci, che Pietro e Paolo non abbiano effettivamente contrastato con violente parole, ma abbiano finto di farlo: questo non significava dire una menzogna, come riteneva Agostino, ma insegnava ad assumere un atteggiamento ben giustificabile. [...] Con tale interpretazione dell'episodio di Antiochia gli esegeti greci dimostrarono che il comportamento degli apostoli era stato prudente e risposero (già in anticipo, quindi) alle insolenti bestemmie di Porfirio». Su questo brano si veda anche R. L. WILKEN, *I cristiani visti dai romani*, cit., p. 193.

<sup>67</sup> Hieron., *Comm. in IV epist. paulin. ad Gal.*, 1, 366, 31 (2, 11): *Maxime cum Lucas sacrae scriptor historiae nullam huius dissensionis faciat mentionem, nec dicat unquam, Petrum Antiochiae fuisse cum Paulo, et locum dari Porphyrio blasphemanti, si aut Petrus errasse aut Paulus procaciter apostolorum principem confutasse credatur. [...] Si propter Porphyrii blasphemiam alius nobis fingendus est Cephas [scil. a Petro diversus], ne Petrus putetur errasse, infinita de scripturis erunt radenda divinis, quae ille, quia non intelligit, criminatur.*

d'altronde accolse religiosamente, con santa e salutare umiltà, l'utile riprensione che Paolo gli aveva fatto con la franchezza della carità, offrendo ai posteri l'esempio di non prendercela a male quando eventualmente, deviando dal retto sentiero, fossimo corretti anche da un inferiore; esempio, il suo, più raro e più santo di quello datoci da Paolo d'avere il coraggio di opporci coraggiosamente ai superiori per difendere la verità del Vangelo, salva sempre la carità fraterna. Certo: è meglio non scostarsi per nulla dal retto sentiero, ma è molto più da ammirare e da lodare chi accoglie volentieri la correzione, che non chi corregge coraggiosamente la deviazione di un altro. È quindi degna di lode sia la giusta libertà di Paolo sia la santa umiltà di Pietro; ma era questa, secondo il mio modesto parere, che doveva essere difesa più energicamente contro il calunniatore Porfirio anziché offrirgli occasione più propizia di denigrare. Egli sarebbe stato più mordace nell'accusare i cristiani se avesse potuto tacciarli di falsità o nello scrivere i loro libri o nel presentare i misteri del loro dio». <sup>68</sup>

Un'altra critica mossa da Porfirio a Pietro si riferisce ad un passo degli *Atti degli Apostoli*, in cui si narra che l'apostolo fa morire di vergogna due coniugi, Anania e Saffira, perché non avevano voluto dare tutto il ricavato della vendita del loro terreno a Pietro. Nel brano evangelico, infatti, si legge:

«Un uomo di nome Anania con la moglie Saffira vendette un suo podere e, tenuta per sé una parte dell'importo d'accordo con la moglie, consegnò l'altra parte deponendola ai piedi degli apostoli. Ma Pietro gli disse: "Anania, perché mai Satana si è così impossessato del tuo cuore che hai mentito allo Spirito Santo e ti sei trattenuto parte del prezzo del terreno? Prima di venderlo, non era forse tua proprietà e, anche venduto, il ricavato non era sempre a tua disposizione? Perché hai pensato in cuor tuo a quest'azione? Tu non hai mentito agli uomini, ma a Dio". All'udire queste parole, Anania cadde a terra e spirò. E un timore grande prese tutti quelli che ascoltavano. Si alzarono allora i più giovani e, avvolto in un lenzuolo, lo portarono fuori e lo seppellirono». <sup>69</sup>

La critica di Porfirio viene riportata da Girolamo, il quale, anche in questo caso, tenta di difendere l'operato di Pietro dalle accuse del malvagio Porfirio, scrivendo:

<sup>68</sup> AUGUST., *Ep.* 82, 2, 22: *Ac per hoc uerum scripsit uidisse se Petrum non recte ingredientem ad ueritatem euangelii ei que in faciem restitisse, quod gentes cogeret iudaizare. Ipse uero Petrus, quod a Paulo fiebat utiliter libertate caritatis, sanctae ac benignae pietate humilitatis accepit atque ita rarius et sanctius exemplum posteris praebuit, quo non dedignarentur, sicubi forte recti tramitem reliquissent, etiam a posterioribus corrigi, quam Paulus, quo fidenter auderent etiam minores maioribus pro defendenda euangelica ueritate salua fraterna caritate resistere. Nam cum satius sit a tenendo itinere in nullo quam in aliquo declinare, multo est tamen mirabilius et laudabilius libenter accipere corrigentem quam audacter corrigere deuiantem. Laus itaque iustae libertatis in Paulo et sanctae humilitatis in Petro, quantum mihi pro modulo meo uidetur, magis fuerat aduersus calumniantem Porphyrium defendenda, quam ut ei daretur obtrectandi maior occasio, qua multo mordacius criminaretur christianos fallaciter uel suas litteras scribere uel dei sui sacramenta portare.*

<sup>69</sup> *At.* 5, 1-6.

«L'apostolo Pietro non aveva in alcun modo invocato la morte di Anania e Saffira - come accusa falsamente lo stolto Porfirio». <sup>70</sup>

Da questa testimonianza appare chiaro che Porfirio voleva sottolineare la durezza di Pietro, che non aveva perdonato i coniugi, sebbene Gesù avesse detto di perdonare «settanta volte sette» (Mt. 18, 22), contravvenendo palesemente ad un precetto dato dal Cristo stesso.

Porfirio inoltre cerca di sminuire anche i racconti riguardanti i miracoli di Gesù, accusando gli evangelisti di aver distorto episodi ascrivibili alla normale quotidianità, e di averli presentati come eventi miracolosi, ingannando in questo modo persone semplici e poco avvedute. Inoltre per Porfirio i fatti prodigiosi narrati nei vangeli non sono una prerogativa unica di Gesù, giacché qualsiasi mago egiziano avrebbe saputo fare meglio del Cristo, senza per questo essere presentato come il figlio di Dio. Lo Stridonense scrive in proposito:

«questo dice, infatti, Porfirio (parlando degli apostoli): “Uomini rozzi e poveri, che non avevano nulla; per mezzo delle arti magiche hanno fatto alcuni prodigi. Ma fare prodigi non è qualcosa di straordinario; infatti anche in Egitto i maghi fecero prodigi contro Mosè; fecero (prodigi) Apollonio e Apuleio, inoltre vennero compiuti un'infinità di miracoli”. “Ti concedo, o Porfirio, che essi hanno compiuto prodigi per mezzo delle arti magiche, al fine di raccogliere le ricchezze di donnette danarose che essi avevano ingannato”. Questo, infatti, sostieni. Per quale ragione allora sono morti? Per quale ragione sono stati crocifissi?» <sup>71</sup>

Girolamo, che riporta la critica di Porfirio, ammette che alcuni personaggi prima dell'avvento del Cristo facevano dei miracoli, come i maghi persiani o quelli egizi, e anche dopo la sua venuta, come Apollonio di Tiana e Apuleio. Inoltre, lo Stridonense cerca di giustificare quest'accusa sostenendo che, sebbene anche i cristiani abbiano

<sup>70</sup> HIERON., *Ep.* 130 (*ad Demetr.*) 14 (Hilberg 1910-1918): *Apostolus Petrus nequaquam imprecatur Ananiae et Sapphirae mortem - ut stultus Porphyrius calumniatur.*

<sup>71</sup> HIERON., *Tract. De psalmo LXXXI*, 225-239 (G. Morin 1958) (CCL LXXVIII, pp. 89-90): *hoc enim dicit Porphyrius “homines rusticani et pauperes, quoniam nihil habebant; magicis artibus operati sunt quaedam signa. Non est autem grande facere signa; nam fecerunt signa et in Aegypto magi contra Moysen, fecit et Apollonius, fecit et Apuleius, et infinita signa fecerunt”. Concedo tibi, Porphyri, magicis artibus signa fecerunt, ut, “divitias acciperent a divitibus mulierculis, quas induxerant”. Hoc enim tu dicis - quare mortui sunt? Quare crucifixi sunt? . C. MORESCHINI (*L'utilizzazione di Porfirio in Girolamo*, cit., pp. 181-182) fa rilevare che «In una polemica tra cristiani e pagani ha grandissima importanza il miracolo. Anche i pagani possono vantare l'esistenza di facitori di miracoli, sono i loro “maghi”, che si contrappongono a Cristo, considerato, sostanzialmente, come uno dei tanti maghi dell'epoca, quali furono Apollonio di Tiana o Apuleio. [...] La replica di Girolamo è che, anche ammesso che gli apostoli abbiano fatto miracoli [...] essi accettarono, comunque, anche la morte e la crocifissione, evidentemente perché erano mossi da delle motivazioni che erano ben diverse da quelle dei maghi pagani, nei quali era presente solo il desiderio di lucro». Si veda anche M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, cit., p. 449.*

fatto ricorso alle arti magiche, tuttavia lo hanno fatto perché erano mossi dalla fede in Cristo e non dalla semplice avidità di guadagno.

Infine, un'altra obiezione viene mossa dal filosofo di Tiro ai passi evangelici concernenti l'evento miracoloso di Gesù che cammina sulle acque.<sup>72</sup> A questo riguardo, contro un rilievo critico mosso da Porfirio, scrive Girolamo:

«Bisogna osservare che tutte le masse d'acqua, sia salata che dolce, in ebraico vengono chiamate mari; quindi senza motivo Porfirio accusa gli Evangelisti di chiamare "mare" il lago di Genezareth al (solo) scopo di presentare agli ignoranti il miracolo in cui il Signore aveva camminato sul mare, in quanto ogni lago ed ogni massa d'acqua vengono chiamati "mari"».<sup>73</sup>

Anche da questo passo si evince che Porfirio, nel rilevare che il lago di Genezareth non è un "mare", intendeva negare la credibilità del resoconto evangelico e sminuire l'azione miracolosa del Cristo.

## 5. Conclusioni

Dai brani che sono stati qui tratti dall'opera anticristiana di Porfirio, risulta chiara la finalità del metodo utilizzato dal filosofo per attaccare il Cristianesimo: dimostrare che le Scritture, essendo false e piene di errori, non possono contenere il verbo divino.

Leggendo sotto la luce storica alcuni eventi narrati nel Vecchio Testamento, il filosofo di Tiro vuole dimostrare che le profezie contenute nelle Scritture sarebbero solo dei semplici eventi del passato, accaduti al popolo di Israele, artatamente interpretati dai cristiani come profezie che preannunciano la venuta del Messia, identificato con il Cristo. Restituendo la realtà storica degli episodi presenti nelle Scritture, Porfirio intende smascherare la finalità dei cristiani di presentare la storia dell'umanità secondo la volontà e il progetto di Dio, intervenuto tramite suo figlio, per la salvezza degli uomini.

Ancora più dirompente e pericoloso per la nuova fede sembra il metodo filologico, impiegato – come si è visto – per palesare la falsità del libro di *Daniele*, un apocrifo scritto nel II secolo a.C., e per mettere in luce le contraddizioni presenti in diversi brani neotestamentari, come l'inizio del vangelo di *Marco* e di quello di *Matteo*, in cui Porfirio si propone di palesare l'inattendibilità degli evangelisti nel citare i profeti del Vecchio Testamento.

<sup>72</sup> Cfr. *Mt.* 14, 25; *Mc.* 6, 48; *Lc.* 6, 19.

<sup>73</sup> Hieron., *Hebraicae quaest. in Genes.* c. I, 10 (P. De Lagarde 1868): *Notandum quod omnis congregatio aquarum, siue salsae sint siue dulces, iuxta idioma linguae hebraicae maria nuncupentur; frustra igitur Porphyrius evangelistas ad faciendum ignorantibus miraculum, eo quod dominus super mare ambulaverit, pro lacu Genezareth mare appellasse calumniatur, cum omnis lacus et aquarum congregatio maria nuncupentur.* Cfr. Porfirio, *Contro i Cristiani*, cit., pp. 314-317; G. MUSCOLINO, *Porfirio: il Contra Christianos*, cit., p. 426; C. MORESCHINI, *L'utilizzazione di Porfirio in Girolamo*, cit., pp. 185- 186; G. RINALDI, *La bibbia dei pagani*, II, cit., p. 417.

Infine l'attenta lettura di Porfirio dei passi neotestamentari fa emergere numerose incongruenze sia tra le parole di Gesù e i suoi comportamenti, sia tra i precetti del Cristo e le azioni dei suoi discepoli.

Come si è detto, nell'aderire al programma promosso dall'imperatore Aureliano sulla riunificazione dell'impero, Porfirio costruisce una teologia anticristiana articolata in una *pars destruens* e in una *pars construens*. È possibile che le critiche contenute nella *pars destruens*, di chiaro spessore intellettuale, non abbiano sortito l'effetto sperato dal filosofo, giacché appannaggio di una ristretta élite di pensatori, a differenza invece delle critiche formulate nella *pars construens*, la *Philosophia ex oraculis*. In essa, infatti, Porfirio sferra il suo attacco alla nuova fede negando la divinità del Cristo, che rappresenta l'elemento dottrinale fondamentale della fede cristiana: Porfirio considera Gesù come un semplice uomo, non come il figlio di Dio. Un messaggio come questo, semplice, evidente e immediatamente percepibile da tutti, a differenza delle analisi di codici, passi e letture dei testi biblici, presenti nella *pars destruens* e precisamente nell'opera contro i cristiani, deve avere fatto vacillare la fede di molti seguaci di Cristo e di molti nuovi adepti.<sup>74</sup> Da Costantino in poi, cioè dopo che l'impero si unirà indissolubilmente al Cristianesimo, l'arma che sarà utilizzata per mettere a tacere Porfirio si concretizzerà nella distruzione delle sue opere, negli insulti contro la sua persona, nel tentativo di relegare le sue critiche e il suo lavoro nell'oblio.<sup>75</sup>

<sup>74</sup> SEVERIANUS GABAL., *De mundi creatione, orat. VI* (PL LVI, col. 487): «Dicono molti e soprattutto coloro che seguono il miscredente Porfirio, il quale scrisse contro i cristiani e allontanò molti dalla dottrina di Dio (Λέγουσι πολλοὶ καὶ μάλιστα οἱ τῷ θεοστυγεῖ Πορφυρίῳ ἀκουλουθήσαντες τῷ κατὰ Χριστιανῶν συγγράψαντι καὶ τοῦ θείου δόγματος πολλοὺς ἀποστήσαντι)».

<sup>75</sup> Cfr. G. MUSCOLINO, *Porfirio: il Contra Christianos*, cit., pp. 455-458; ID., *Porfirio: la Philosophia ex oraculis. Per una nuova edizione dei frammenti*, Tesi di Dottorato di Ricerca, Macerata 2013, pp. 393-395.

