

Giancarlo Rinaldi

Tracce di controversie tra pagani e  
cristiani nella letteratura patristica delle  
«quaestiones et responsiones»

.....

Atti del 6° seminario di «Studi sulla letteratura esegetica  
cristiana e giudaica antica»  
Acireale, 12-14 Ottobre 1988

.....

Estratto da:

Annali di Storia dell' Egesi  
6 (1989), pp. 99-124

Giancarlo Rinaldi

## Tracce di controversie tra pagani e cristiani nella letteratura patristica delle «quaestiones et responsiones»

Com'è noto, la Tarda Antichità costituisce un periodo della storia in cui, credenze, culti, lingue e culture le più diverse, convivono modellando i loro rapporti talvolta nelle forme della polemica, talaltra in quelle dell'assimilazione reciproca; sempre tuttavia secondo un ritmo di confronti che fu molto più serrato di quel che noi moderni possiamo sospettare.<sup>1</sup> Le famiglie miste, la scuola, le biblioteche pubbliche, le attività lavorative, il foro, il servizio militare ecc. rappresentavano occasioni d'incontro e, sovente, di controversia tra pagani e cristiani.<sup>2</sup> Se dunque vogliamo intendere meglio il cristianesimo dei primi secoli nei suoi elementi di continuità o di frattura con il mondo classico, dobbiamo raffigurarci la circolarità d'idee e di testi in quell'epoca come molto più fitta di quanto non sia stato fatto in passato. Questa «contestualizzazione» è valida, a mio avviso, anche per quel che attiene alla storia della esegesi biblica in età patristica: se gli attacchi degli eretici hanno costituito una

<sup>1</sup> Il presente contributo costituisce la sintesi notevolmente ridotta di un lavoro di più vaste dimensioni che sarà pubblicato in seguito.

<sup>2</sup> Sulle accuse pagane al cristianesimo cf. i due classici lavori di P. De Labriolle, *La réaction païenne*, Paris 1934, 1948<sup>2</sup> e W. Nestle, *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*, ANRW 37(1941)51-100 (ora in tr. ital. col titolo *Le principali obiezioni del pensiero antico al cristianesimo* in appendice a W. Nestle, *Storia della religione greca*, Firenze 1973, 463-520). Un'ulteriore bibliografia sul tema del conflitto tra paganesimo e cristianesimo è fornita nell'introduzione al mio lavoro: *Biblia Gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia in autori pagani, greci e latini, d'età imperiale*, Roma 1989, che qui citerò BG.

sollecitazione alla definizione del canone biblico, del domma e, insomma, della maniera di intendere le verità della Scrittura, perché allora dovrebbe sembrare strano che tale tipo di sollecitazione abbia potuto provenire anche da ambienti colti legati alla filosofia e alle religioni classiche?<sup>3</sup>

Qui non è il caso di ripercorrere la storia del genere letterario delle «quaestiones et responsiones» tra gli autori classici.<sup>4</sup> Basterà ricordare che esso si adattò a trattare temi d'interesse morale, antiquario, giuridico e scientifico, e che ebbe gran fortuna nell'ambito dell'insegnamento scolastico. Dobbiamo pertanto riconoscere ai trattati appartenenti a questo genere un carattere, per così dire, di «artificialità»; la «quaestio» è sovente prodotta dal maestro stesso che la formula e la fa seguire dalla «responsio» al fine di rendere chiaro «per exempla» il suo pensiero. Questa constatazione non deve però indurci a considerare quei trattati nel loro complesso (o i materiali in esso contenuti) soltanto come un mero espediente didattico, avulso dall'esperienza del confronto tra idee diverse, lungi dalla vera e propria controversia sorta talvolta nel concreto svolgersi della lezione o della vera e propria disputa.

<sup>3</sup> Non mi sembra, tuttavia, ancora sufficientemente studiata la circolarità esegetica (tecniche ed interpretazioni) che dovè sussistere tra pagani e cristiani. Accenno molto brevemente ad alcuni esempi. L'esegesi di Porfirio al libro di Daniele: si discute se sia derivata da autori cristiani siriaci (Afraate, Efrem, Policronio, ecc.) come ha sostenuto P.M. Casey in *JThS* 27(1976)15-33, oppure se sia fondata su premesse «razionalistiche» e, pertanto, sia da considerarsi originale (la vecchia «opinio communis» sostenuta da Harnack e difesa ultimamente, contro Casey, da A.J. Ferch in *ZNW* 73,1982,141-147); allo stato attuale di questo dibattito credo che, per giungere a dati più sicuri, sia opportuno dedicarsi ad uno studio approfondito delle catene esegetiche su Daniele ed in particolare a quella compilata da Giovanni Drungario che ci trasmette ampi brani di esegeti siriaci tra cui Policronio d'Apamea che più si presta a confronti con Porfirio. Un altro esempio di circolarità esegetica questa volta relativo al Nuovo Testamento è costituito dall'interpretazione del «conflitto d'Antiochia» in Gal 2 che Girolamo formula pungolato dalle accuse di Porfirio, cf. *Hier., In Gal., prol.*

<sup>4</sup> Su questo genere letterario la bibliografia è estremamente scarna. Una trattazione complessiva ma molto sintetica è offerta da H. Dörrie-H. Dörries, *Erotapokriseis*, *RAC* 6(1964)342-370. Dal punto di vista della Patristica cf. più in particolare G. Bardy, *La littérature patristique des quaestiones et responsiones sur l'Écriture Sainte*, *RB* 41(1932)210-236. 341-369. 515-537; 42(1933)14-30. 211-229. 328-352 (qui citato Bardy con anno e n. di p.); C. Curti, *Quaestiones et responsiones sulla Sacra Scrittura*, in *DPAC* 2(1984)2958-2962; H. Heinrici, *Zur patristischen Aporienliteratur*, *Abh-Leipziger* 14(1909)843-860. Va inoltre segnalato il volume miscelaneo, *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales. Définition, critique et exploitation*, Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve 25-27 mai 1981, Louvain-la-Neuve 1982 il quale, pur riguardando un periodo successivo a quello di cui ci stiamo qui interessando, contiene qua e là osservazioni preziose anche per il nostro tema; in particolare cf. P. Hadot, *La préhistoire des genres philosophiques médiévaux dans l'Antiquité*, 1-9.

Porfirio narra che Plotino per tre giorni consecutivi condusse con lui stesso un serrato contraddittorio sul tema della coesistenza dell'anima col corpo. Un tal discepolo Taumasio, stanco di questo procedere e desideroso di poter presto disporre di una trattazione discorsiva, chiese a Plotino di stilare un libro sull'argomento; a questa richiesta il maestro rispose che se non avesse risolto le obiezioni poste da Porfirio («... ἂν μὴ Πορφυρίου ἐρωτῶντος λύθωμεν τὰς ἀπορίας...») non avrebbe avuto senso comporre un libro.<sup>5</sup>

Da quanto detto non sembra forse azzardato trarre una prima ipotesi di lavoro. I testi di autori classici appartenenti alla letteratura delle «quaestiones et responsiones» trovano la loro origine e la loro principale utilizzazione nell'ambito della vita scolastica. Ad essi, tuttavia, non sono estranei motivi polemici non fittizi. Quest'ultima affermazione, pertanto, ci autorizza a domandarci se non sia possibile andare a rileggere la letteratura patristica delle «quaestiones et responsiones» al fine di verificare se essa non abbia potuto veicolare alcune obiezioni formulate in ambienti anticristiani o, in altre parole, se non presenti toni e caratteri apologetici utilizzabili nel quadro più ampio degli studi sul conflitto tra paganesimo e cristianesimo nell'età dell'impero.

Nel suo già citato studio il Bardy, trattando delle origini della letteratura patristica delle «quaestiones et responsiones», osserva che gli eretici si mostrarono ben presto attivi nel redarre liste di «quaestiones» d'argomento biblico:

«Les problèmes posés par les hérétiques n' étaient pas d'imaginaires difficultés; c'étaient des objections réelles auxquelles il importait de faire face et que les catholiques se trouvaient obligés de résoudre».<sup>6</sup>

È noto l'impegno profuso da Marcione e da Apelle per evidenziare le discrepanze tra l'Antico ed il Nuovo Testamento. Sulla scorta della documentazione disponibile non possiamo sapere se gli

<sup>5</sup> Porph., *Plot.* 13. È noto che Porfirio compose ad Atene, da allievo di Longino, una raccolta di *Questioni omeriche* (ed. H. Schrader, Leipzig 1880-1882) dove venivano riportate e risolte varie difficoltà relative all'Iliade e all'Odissea avanzate da filologi, filosofi, sofisti ecc.; Porfirio riporta spesso le soluzioni avanzate dai suoi predecessori. Le *Enneadi* sottendono un vivace dibattito scolastico articolato in autentiche domande e risposte, cf. V. Cilento, *Saggi su Plotino*, Milano 1973, 201ss; cf. spec. *Enn.* 2, 8; anche i quattro trattati antignostici rivelano le tracce dei contraddittori che ebbero luogo nella sinusia durante le lezioni: nell'aula erano presenti o seguaci della gnosi o allievi di Plotino influenzati dagli insegnamenti e dagli scritti di questi ultimi; cf. Plotino, *Paideia antignostica* (a cura di V. Cilento), Firenze 1971, 13-14.

<sup>6</sup> Bardy, 1932, 217.

eretici abbiano potuto formulare obiezioni connesse, in un modo o nell'altro, alle critiche o alla cultura dei pagani del loro tempo. D'altro canto non mancano elementi in base ai quali si può congettuare che le loro opere costituirono più tardi un vero e proprio arsenale dal quale poterono attingere i pagani desiderosi di scardinare la fiducia nelle Scritture nel loro complesso dimostrando come questi scritti fossero in reciproca contraddizione.<sup>7</sup> In base ad un documento tramandatoci da Eusebio di Cesarea sappiamo che a Roma durante l'episcopato di Zefirino, i seguaci di Teodoto il coiaio ardivano alterare i testi biblici facendosi condizionare dalla scienza «profana» del tempo e giungevano quasi a venerarne esponenti

<sup>7</sup> Bardy, 1932, 217. La letteratura cristiana delle «quaestiones et responsiones» «early on, reflected controversies between orthodox and heretic» secondo P. Borgen, *Philo of Alexandria*, CRINT II/2, Assen-Philadelphia 1984, 242 nota 42. Anche per C. Schäublin, *Untersuchungen zur Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese*, (Theopaneia 10), Köln-Bonn 1974, 49-51 questo genere letterario, sorto in ambito cristiano a causa delle controversie con gli eretici, ha accolto materiale di varia provenienza ed ha acquisito, in ogni caso, un carattere polemico che, però, nel IV e V d.C. perde lasciando il posto alla consuetudine di compilare elenchi attingendo a repertori ed opere precedenti. Gli appartenenti ai circoli gnostici, con le loro pretese di esoterismo e di superiorità «intellettuale», dovevano probabilmente costituire gli interlocutori più immediati dei pagani; si pensi specialmente all'ambiente alessandrino. D'altro canto i polemisti pagani hanno potuto reperire nel vasto armamentario gnostico materiale da usare contro le Scritture («in primis» l'Antico Testamento) e le dottrine della «Grande Chiesa». Questo processo è, per certi aspetti, parallelo a quello per cui l'apologetica cristiana ha attinto a piene mani dalla critica dei filosofi greci al politeismo tradizionale. L'ipotesi di un rapporto di «circolarità» tra pagani e gnostici acquisisce a mio avviso un più alto grado di probabilità se si considerano i seguenti aspetti. Celso conosce varie sette gnostiche: cf. *Or.*, *Cels.* 5, 54-65 e le note di commento nella tr. it. di G. Lanata (Milano 1987). Porfirio trova assurdo che Dio abbia proibito ad Adamo ed Eva la conoscenza del bene (cf. *Christ.* fr. 42) sviluppando un ragionamento che riscontriamo in Apelle ap. Ambr., *Parad.* 28,30-32,35,38,40-41. Egli, inoltre, intende le «tuniche di pelle» di Gen 3,21 alla maniera valentiniana (cf. *De abst.* 1,31,3; in senso contrario si esprimerà Iul., *Ep.* 89b, 289cd). Sempre Porfirio critica aspramente la controversia antiochena fra Pietro e Paolo di cui si parla in Gal 2 (cf. *Christ.* fr. 21 = BG nn. 678-681), ed in ciò trova degli antesignani negli gnostici ai quali accenna Tert., *Praescr.* 24. Iul., *Galil.*, 168,5-16 esalta il ruolo del serpente «benefattore» nel racconto dell'Eden ricorrendo ad un motivo sethiano che riscontreremo anche nel *Testimonium Veritatis* di Nag Hammadi, cf. NHC IX,3,45ss; per questi aspetti cf. N. Brox, *Gnostische Argumente bei Julianus Apostata*, JAC 10(1967)181-186; a questa «circolarità» accenna molto brevemente K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum* (Nag Hammadi Studies XII), Leiden 1978,150-151. L'imperatore, inoltre, si domanda come hanno potuto i discepoli riconoscere Mosè ed Elia alla trasfigurazione di Gesù se presso gli ebrei non v'erano immagini; simile obiezione è attestata in Tert., *Adv. Marc.* 4,22,5. Il frammento giuliano è trasmesso da Teodoro di Mopsuestia, cf. A. Guida, *Frammenti inediti del «Contro i Galilei» di Giuliano e della replica di Teodoro di Mopsuestia*, Prometheus 9(1983)139-163. L'intervento di Giuliano imperatore a favore dei valentiniani di Edessa è ricordato in Iul., *Ep.* 155. Per la maniera di citare le opere anticristiane di Porfirio e di Giuliano cf. più sotto le note 17 e 26.

quali, ad esempio, Galeno.<sup>8</sup> Sempre da Eusebio di Cesarea sappiamo che Taziano compose un'opera intitolata Προβλήματα nella quale elencava difficoltà esegetiche relative alla Bibbia; dallo stesso brano apprendiamo inoltre che Rodone, che era stato suo allievo, ebbe in animo di comporre una risposta a questo scritto dell'antico maestro.<sup>9</sup>

Le origini dei primi scarni elenchi di «quaestiones» biblico-esegetiche, dunque, sono forse da ricercarsi nella vera e propria polemica religiosa. In realtà già uno sguardo generale ai testi appartenenti a questo genere letterario è sufficiente a persuaderci che, se non i contenuti dei trattati nella loro totalità, almeno la loro utilizzazione è stata talvolta connessa a finalità pratiche ed apologetiche oltre che catechetiche. Naturalmente accanto a questo aspetto «apologetico», nelle opere di cui ci stiamo interessando vi sono anche legami profondi con la produzione esegetica e quella catechetica. Le «quaestiones» patristiche trovano un naturale collegamento con gli scoli esegetici: quando, infatti, queste brevi annotazioni concernevano un testo biblico che sembrava in contrasto con altri o presentava difficoltà «moralì», allora lo scolio stesso acquisiva la forma di una domanda introdotta da πῶς cui faceva seguito la risposta che iniziava con ἢ, ἢ τάχα, ἢ μήποτε.<sup>10</sup> Col passare del tempo questo collegamento con gli scoli esegetici è rimasto sullo sfondo, nel mentre venivano composte intere ampie raccolte di «quaestiones» che trattavano anche temi dottrinali o filosofici e, secondo quel che già avveniva nel mondo profano, trovavano una loro utilizzazione nell'ambito dell'insegnamento. La composizione di opere strutturate secondo un succedersi di domande e risposte continuerà

<sup>8</sup> Cf. Eus., *H.E.* 5,28,13-14. Sul rapporto tra Galeno e il cristianesimo è ancora da consultare I. R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949; in particolare le pp. 75-86 («Galen and the Christians of Rome») analizzano la testimonianza pervenuta tramite Eusebio sugli adozionisti romani proclivi allo studio delle discipline «profane»; il Walzer, ricorrendo anche ad altre fonti, ravvisa alcune affinità tra il metodo esegetico di Teodoto e quello di Galeno. È evidente che gli adozionisti, col sostenere che Gesù era nato semplice uomo ed era stato soltanto in seguito «adottato» da Dio, evitano le acute e ben articolate accuse dei pagani alla dottrina dell'incarnazione. Bisogna tener presente che il noto medico-poligrafo contemporaneo di Celso alluse talvolta alle Scritture (cf. BG nn. 19, 21, 309 con commento e bibliografia). R.M. Grant, *Paul, Galen and Origen*, *JThS* 34(1983)533-536 afferma che a Galeno furono noti brani dell'epistolario paolino (cf. per es. 1Cor 2,4 e *De usu part.* 14,7) e che, a sua volta, brani delle sue opere furono noti a Clemente Alessandrino e ad Origene che da lui attinsero.

<sup>9</sup> Eus., *H.E.* 5,13,8. L'opera di Taziano è scomparsa; abbiamo però motivo di credere che essa non contenesse le risposte ai problemi posti. Rodone è noto per aver a lungo polemizzato contro Marcione, Apelle ed i loro seguaci.

<sup>10</sup> Cf., ad esempio, P. Gehin, *Evagre le Pontique. Scholies aux Proverbes*, SC 340, Paris 1987.

fino al medioevo; per quanto poi riguarda il loro contenuto va osservato che tali opere hanno frequentemente attinto a quelle consimili precedenti riportando, spesso con monotonia e scarsa originalità, «quaestiones» già trattate. Noi, pertanto, possiamo domandarci se una rilettura di alcuni di questi trattati esegetici dei Padri della Chiesa possa restituirci qualche obiezione che in una qualche maniera derivi o sia collegata a quel vasto complesso di critiche formulate dai polemisti anticristiani di cui oggi, tra mille difficoltà, riusciamo ad aver notizia. Questa ipotesi di lavoro val la pena d'essere verificata: da Teodoreto di Ciro sappiamo, infatti, che non soltanto gli ortodossi e gli eretici, ma anche i pagani erano soliti formulare «quaestiones» relative alle Scritture con gli intenti, ovviamente, che erano loro propri: scardinare le basi della fede cristiana.<sup>11</sup> Inoltre è grazie ad un'opera strutturata secondo il susseguirsi di «quaestiones et responsiones», l'*Apocriticus* di Macario di Magnesia, che siamo giunti a conoscenza di un vasto «corpus» di obiezioni pagane relative alla Bibbia.<sup>12</sup> Giova tener presente, tuttavia, che i trattati appartenenti al genere letterario di cui ci stiamo interessando sono numerosi e costituiscono, nell'ambito degli studi patristici, un settore che è ancora in gran parte da esplorare. Con questo contributo mi limiterò pertanto a prendere in considerazione, a titolo di parziale sondaggio iniziale, soltanto alcune di queste opere.

La prima opera nota d'autore cristiano che, per il suo titolo ed il suo contenuto può ascriversi al nostro genere letterario è il Περὶ τῶν ἐν εὐαγγελίοις ζητημάτων καὶ λύσεων di Eusebio di Cesarea. La sua data di composizione può essere fissata con buona approssimazione tra il 315 ed il 320;<sup>13</sup> questa datazione non è senza significato: l'opera potrebbe accostarsi, infatti, e forse non solo per questo aspetto cronologico, al grande disegno apologetico della *Demonstratio Evangelica*. Il trattato, nella sua redazione originaria, è andato purtroppo smarrito, tuttavia quel che c'è pervenuto, frammenti greci e siriaci e, principalmente, una epitome greca,<sup>14</sup> è sufficiente a fornirci un'idea chiara del suo contenuto e delle sue finalità. Il

<sup>11</sup> Cf. Thdt., *Quaest. in Hoctat., Praef.*, PG 80,76.

<sup>12</sup> Per l'*Apocriticus* di Macario di Magnesia cf. le mie osservazioni (con bibliografia) nell'introduzione a BG.

<sup>13</sup> Eus., *Qu. Steph.* 7,7 (PG 22,911A) cita *D.e.* 1,3; inoltre *D.e.* 7,3,18 fa riferimento a *Qu. Steph.* 15 (PG 22,297-932). Da ciò si deduce che la composizione delle «quaestiones» è contemporanea a quella della *Demonstratio*; cf. Bardy, 1932, 228-229.

<sup>14</sup> L'epitome greca è contenuta nel Cod. Vat. Palat. 229, sec. X, ff. 61-69 ed è pubblicata in PG 22,880-957; da questo testo è facile farsi una idea generale del contenuto dell'opera. Alcuni frammenti contenuti in catene e florilegi sono editi pure

trattato constava di due parti; nella prima, suddivisa a sua volta in due libri e dedicata al presbitero Stefano, venivano prese in considerazione le contraddizioni contenute nelle narrazioni evangeliche sull'infanzia di Gesù; nella seconda, strutturata in un sol libro dedicato al presbitero Marino, si esaminavano le difficoltà poste dai racconti della risurrezione.<sup>15</sup>

Non è qui il caso di elencare tutte le «quaestiones» esaminate da Eusebio, tuttavia, sulla scorta dell'epitome greca, mi limito a ricordarne alcune per le quali è possibile istituire un confronto diretto con obiezioni formulate da pagani o di cui si può ipotizzare una derivazione pagana. Vorrei comunque fin d'ora richiamare l'attenzione su due osservazioni che non bisognerà dimenticare nel corso di tutta la presente ricerca: 1) I trattati anticristiani sono sopravvissuti molto frammentariamente e per via indiretta, di conseguenza le obiezioni di cui siamo oggi a conoscenza debbono essere considerate come la punta di un iceberg. 2) Gli autori anticristiani, si pensi in particolare a Celso, Porfirio, Giuliano, hanno probabilmente attinto l'un l'altro obiezioni di carattere sia esegetico che filosofico.<sup>16</sup>

Ecco, dunque, in particolare, alcune «quaestiones» eusebiane per le quali mi sembra possibile un confronto con obiezioni di Porfirio:<sup>17</sup> a) Gli evangelisti Matteo e Luca offrono genealogie di

---

in PG 22,957-1016. La traduzione siriana del trattato è stata edita da G. Beyer, *Die evangelischen Fragen und Lösungen des Eusebius in jakobitischer Überlieferung und deren nestorianischen Parallelen. Syrische Texte, herausgegeben, übersetzt und untersucht*, OrChr, Leipzig n.s. 12-14, 1925, 30-70; ser. III/1, 1927, 80-97; ser. III/2, 1927, 57-59.

<sup>15</sup> Il fatto che i destinatari del trattato siano due ecclesiastici non deve farci automaticamente escludere ogni connessione tra le «quaestiones» e la controversia anticristiana basata sulla critica dei testi biblici; cristiano e presbitero sarà infatti anche Deogratias al quale Agostino dedicherà l'*Ep.* 102 che ci conserva frammenti di Porfirio. La controversia fu tanto fiorente proprio nell'epoca immediatamente precedente la composizione dell'opera di Eusebio: gli anni della persecuzione diocleziana alla quale fecero da supporto le opere di colti ideologi anticristiani quali Porfirio di Tiro (secondo una datazione bassa del trattato recentemente ribadita da P. Pirioni in RSCI 39,1985,502-508) e Hierocle Sossiano. La polemica contro Porfirio, in particolare, ha esercitato sull'attività di Eusebio scrittore quello che il Simonetti ha ben potuto definire un «condizionamento esegetico», cf. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Studia Ephemeridis Augustinianum 23), Roma 1985, 113.

<sup>16</sup> «... Beaucoup d'objection se sont transmises à travers les siècles, de Celse à Porphyre, de Porphyre à Julien, changeant à peine de forme, et traitées plus ou moins comme des lieux communs», Bardy, 1933, 216. Sul riproporsi delle obiezioni di Celso nei polemisti più tardi cf. G. Lösche, *Haben die Späteren neuplatonischen Polemiker gegen das Christentum das Werk des Celsus benutzt?*, ZWTh 27(1884)257-302.

<sup>17</sup> L'edizione dei frammenti pervenuti del *Κατὰ Χριστιανῶν* di Porfirio qui adoperata è ancora quella curata da A. Von Harnack, *Porphyryus. «Gegen die Christen»*, 15 Bücher, Zeugnisse, Fragmente und Referate (APAW, PH 1), Berlin

Gesù che sembrano in contrasto reciproco.<sup>18</sup> b) Perché Matteo chiama Ioakeim col nome di Ieconia?<sup>19</sup> c) Perché Matteo afferma che il bambino Gesù fu portato dai genitori da Betlem in Egitto mentre Luca sostiene che da Gerusalemme fu portato a Nazareth?<sup>20</sup> d) Mc 1,2 attribuisce erroneamente una citazione di Malachia ad Isaia.<sup>21</sup> e) Gli evangelisti si contraddicono a proposito dell'ora della crocifissione: Matteo, Luca e Giovanni la collocano all'ora sesta, Marco alla terza.<sup>22</sup>

Qui di seguito, inoltre, riporto alcune «quaestiones» eusebiane che ricorrono anche nei frammenti dell'opera anticristiana di Giuliano imperatore:<sup>23</sup> a) Le genealogie evangeliche che collegano Gesù a Davide sono inutili se si tien presente che Gesù sarebbe nato non da Giuseppe ma dallo Spirito Santo e che, inoltre, Maria non poteva vantare nessuna parentela con Davide.<sup>24</sup> b) Come mai in Matteo il padre di Giuseppe si chiama Giacobbe, mentre in Luca è detto Heli?<sup>25</sup> c) Possiamo realmente affermare che Gesù si è seduto sul trono di Davide?<sup>26</sup> d) Come mai Gesù, secondo Matteo, sarebbe risuscitato di sabato sera mentre, secondo Marco, di domenica

1916. Questa edizione è per molti aspetti superata, ma rimane ancora l'unica. Su Porfirio e la sua polemica contro il cristianesimo cf. in BG l'introduzione.

<sup>18</sup> L'intento di tutta la prima parte del trattato eusebiano è proprio quello di dimostrare come gli evangelisti (in particolare Matteo e Luca) concordino negli inizi dei loro scritti, cioè, più esplicitamente, nelle genealogie di Gesù. Sappiamo che Porfirio prese di mira gli inizi dei vangeli ed accusò gli autori di contraddirsi reciprocamente, cf. Pacatus, *C. Porphyrium*, fr. III edito da A. Von Harnack, *Neue Fragmente des Werkes des Porphyrius gegen die Christen: die Pseudo-Policarpiana und die Schrift des Rhetors Pacatus gegen Porphyrius* (SPAW 1921), 270.

<sup>19</sup> Eus., *Qu. Steph.* 10, PG 22,917; cf. Porph., *Christ.* fr. 11.

<sup>20</sup> Eus., *Qu. Steph.* 16, PG 22,933; cf. Porph., *Christ.* fr. 12; cf. BG n. 328.

<sup>21</sup> Eus., *Qu. Mar. Suppl. min.* 2, PG 22,1007; cf. Porph., *Christ.* fr. 9AB (= Hier., *Tract. in Marci Evang.* 1,2, 452,30-36 Morin e Id., *In Matth.* I, 16,229-27,237 Hurst-Adriaen). Questa stessa obiezione ricorre in Hier., *Ep.* 57,9 ed Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 57.

<sup>22</sup> Eus., *Qu. Mar. Suppl. min.* 4. L'obiezione ricorre anche in Hier., *Brev. in Ps. LXXVII*, PL 26,1045; Aug., *Cons. evang.* 3,13.40-45; Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 65; cf. più sotto la nota 48 e De Labriolle, *Réaction*, 487.

<sup>23</sup> L'edizione dei frammenti superstiti del *Κατὰ Γαλιλαίων* di Giuliano qui adoperata è ancora: C.I. Neumann, *Iuliani Imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt*, Lipsiae 1880. Anche se la composizione del *Contra Galilaeos* di Giuliano è posteriore a quella del trattato di Eusebio, sappiamo che l'imperatore pagano attinse a piene mani dal repertorio di Porfirio, cf. Lib., *Or.* 18,178.

<sup>24</sup> Eus., *Qu. Steph.* 1; cf. Iul., *Galil.* 211,12-212,7. In Ambrosiast., *Quaest. Novi Test.* 86 si pone l'obiezione: cosa prova che Maria appartenne alla stirpe di Davide?

<sup>25</sup> Eus., *Qu. Steph.* 3, PG 22,893-896; cf. Iul., *Galil.* 234,3-6. La stessa obiezione ricorre in Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 56.

<sup>26</sup> Eus., *Qu. Steph.* 15, PG 22,297, cf. Iul., *Galil.* 211,12-212,7 dove l'imperatore mette ben in evidenza che il regno di Davide è cessato con Sedecia e che Gesù, inoltre, non discese neanche da Giuda, bensì, se bisogna credere ai suoi seguaci, dallo Spirito santo. Celso ap. *Or.*, *Cels.* 2,32 aveva fatto notare che Gesù non poteva dirsi discendente di Davide.

mattina presto?<sup>27</sup> e) Gli evangelisti si contraddicono a proposito delle apparizioni avute da Maria Maddalena e dall'altra Maria nella tomba di Gesù risorto.<sup>28</sup>

Già nel 1934 il De Labriolle inseriva il trattato di Eusebio tra quelle opere cristiane appartenenti al genere letterario delle «quaestiones et responsiones» che potrebbero restituirci obiezioni di matrice pagana.<sup>29</sup> In seguito, nel 1954, il Laurin, in un suo studio sull'apologetica dal 270 al 361, dopo alcune pagine dedicate ad un esame del trattato eusebiano formulò con viva convinzione l'ipotesi secondo la quale quest'ultimo avrebbe avuto una finalità apologetica rivolta specialmente contro Porfirio.<sup>30</sup> Anche sulla scorta dell'ulteriore documentazione da me raccolta, tuttavia, dobbiamo ammettere che non vi sono elementi tali da trasformare questa semplice ipotesi in un dato acquisito. Mi sembrerebbe, inoltre, inverosimile pensare che tutte le numerose «quaestiones» prese in considerazione dallo storico apologeta di Cesarea in quest'opera, che inoltre presenta un suo evidente assetto sistematico, siano state formulate da Porfirio. Più probabilmente, invece, Eusebio, nel corso della compilazione della *Demonstratio*, una grande opera apologetica nella quale la presenza del Porfirio anticristiano è notevolissima, ha avvertito la necessità di concentrarsi su quelle parti dei Vangeli dove le critiche dei pagani erano più numerose ed acute: l'inizio (spec. le genealogie) e la fine (spec. i racconti della risurrezione). Lo spunto, con ogni verosimiglianza, gli sarà offerto dalle caustiche osservazioni porfiriane delle quali è pertanto ovvio ritenere che, qua e là, il trattato cristiano ci conservi tracce significative.<sup>31</sup>

La produzione in lingua latina di opere appartenenti al nostro genere letterario offre un testo interessante sotto molteplici punti di vista. Si tratta delle *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*<sup>32</sup> oggi

<sup>27</sup> Eus., *Qu. Mar.* 1, PG 22,984-985; cf. Iul., *Galil.* 236, 4-11. La stessa obiezione figura in Hier., *Ep.* 120,3.

<sup>28</sup> Eus., *Qu. Mar.* 4, PG 22,989; cf. Iul., *Galil.* 236, 4-11 dove l'imperatore fa notare che secondo Matteo apparve un angelo, secondo Marco un giovane. Celso ap. Or., *Cels.* V, 52 aveva fatto rilevare che secondo Matteo e Marco un solo personaggio proclama la risurrezione, mentre secondo Luca e Giovanni i personaggi sono due.

<sup>29</sup> De Labriolle, *Réaction*, 292-293.492-493.

<sup>30</sup> J.R. Laurin, *Orientations maîtresses des apologistes chrétiens de 270 à 361*, Romae 1954, 381-385.

<sup>31</sup> A.E. Johnson, *Rhetorical Criticism in Eusebius' Gospel Questions*, StPatr 18(1985)33-39 mette in evidenza, forse un po' eccessivamente, il debito di Eusebio verso i moduli e le tecniche della retorica ellenistica; le sue osservazioni, tuttavia, non annullano la conclusione da me proposta: anche se quest'opera in se stessa «do not seem to have been controversial», e può avvalersi di conoscenze retoriche, essa rimane sempre principalmente il prodotto di un filologo apologeta.

<sup>32</sup> L'edizione da adoperare è quella curata da S. Souter nel CSEL 50,1908; ma cf.

unanimente attribuite all'Ambrosiaster.<sup>33</sup> La data di composizione di quest'opera viene collocata durante l'episcopato di Damaso, intorno all'anno 384.<sup>34</sup> L'opera per il suo carattere e contenuto si presenta estremamente varia e disorganica. Il Bardy, nelle pagine che ha dedicato al lavoro dell'Ambrosiaster, ha sostenuto, con argomenti a mio avviso convincenti, che esso ha un carattere apologetico e che, inoltre, alcune «quaestiones», singolarmente o in gruppi, potevano esser state composte e circolare in maniera indipendente prima ancora che un unico redattore le avesse raccolte formando l'opera così come la leggiamo noi oggi.<sup>35</sup> Anche gli avversari tenuti presente dall'Ambrosiaster sono vari: novaziani, ariani, seguaci di Fotino, giudei, pagani devoti dei culti orientali, dell'astrologia o anche critici nei riguardi delle Scritture. A noi qui interessa in particolare quest'ultima categoria. Franz Cumont<sup>36</sup> ha esaminato in particolare due «quaestiones»: la n. 114, *Adversus paganos*, e la n. 115, *De fato*. La conclusione a cui giunse lo studioso belga era non solo che i trattati potevano ascrivere al genere delle apologie, ma che l'autore ebbe presenti le accuse formulate all'indirizzo della religione cristiana dall'imperatore Giuliano nel suo *Adversus Galilaeos*. Sul tema del rapporto tra le «quaestiones» a cui rispose l'Ambrosiaster e la polemica anticristiana, è tornato in seguito, sia pur molto succintamente, Pierre De Labriolle<sup>37</sup> fornendo dei confronti puntuali tra alcune «quaestiones» e qualche obiezione attribuita con certezza a Giuliano<sup>38</sup> ed a Porfi-

---

G.C. Martini, *Le recensioni delle «Quaestiones Veteris et Novi Testamenti» dell'Ambrosiaster*, RicRel 1(1954)40-62 che propone un diverso orientamento delle due principali recensioni del testo che ci sono pervenute. Specialmente per la polemica contro i pagani e l'astrologia è interessante A. Stuiber, *Ambrosiaster*, JAC 13(1970)119-123.

<sup>33</sup> A. Souter, *A Study of Ambrosiaster*, Cambridge 1905.

<sup>34</sup> Per la datazione dell'opera accetto L. Cracco Ruggini, *Ambrogio e le opposizioni cattoliche fra il 383 e il 390*, Aug 17(1974)431 nota 69.

<sup>35</sup> Bardy, 1932, 343-356. Ad esempio per la «quaestio» 109, sull'identità di Melchisedech, e la 101, sulle pretese dei diaconi romani, cf. Hier., *Epp.* 73 e 146 che sembrano attestare la precedente circolazione delle «quaestiones», o del materiale in esse trattato, come libelli anonimi.

<sup>36</sup> F. Cumont, *La polémique de l'Ambrosiaster contre les païens*, RHLR 8(1903)417-436.

<sup>37</sup> Cf. De Labriolle, *Réaction*, 493-498.

<sup>38</sup> L'obiezione ricorrente anche in Giuliano riguarda la lingua di cui avrebbe dovuto far uso il serpente nella scena della tentazione di Eva raccontata nella Genesi, cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 31 e Iul., *Galil.* 168,2-4. La «quaestio» è trattata anche in Philo, *Opif.* 1,38. A questo confronto proposto dal De Labriolle aggiungerei i seguenti altri che ritengo parimenti possibili: a) Come mai Iddio fa pagare ai figli le colpe dei padri? La «quaestio» si basa su Es 20,5; cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 14 e Iul., *Galil.* 169,4-6. b) Le genealogie evangeliche sono contraddittorie: secondo Matteo il padre di Giuseppe fu Giacobbe, secondo

rio.<sup>39</sup> La conclusione a cui egli pervenne era che in quest'opera si riscontravano «traces probables ou certaines des polémiques de l'époque». Da ultimo Pierre Courcelle<sup>40</sup> ha avanzato l'ipotesi, a mio avviso accettabile, secondo la quale l'Ambrosiaster avrebbe trattato «quaestiones» esegetiche derivanti da obiezioni anticristiane di matrice porfiriana; non sappiamo se l'esegeta cristiano abbia avuto tra le mani il trattato del filosofo di Tiro o se, come sembrerebbe più probabile, abbia potuto disporre di un suo «excerptum» del tipo di quelli che continuarono a circolare per tutto il IV secolo ed oltre. In ogni caso l'elenco delle affinità tematiche si presenta interessante e nutrito: 1) La Bibbia contiene dichiarazioni di Dio sui sacrifici che sono contraddittorie: in Lv 3,3ss Egli li prescrive, in Ger 7,21-22, invece, dichiara di non averli mai richiesti.<sup>41</sup> 2) È assurdo credere che Iddio abbia un figlio.<sup>42</sup> 3) Perché mai Iddio invì proprio suo figlio a morire crocifisso in terra (e non magari un angelo)?<sup>43</sup> 4) Perché Gesù per contrastare il diavolo che lo tenta si limita a citare versetti biblici?<sup>44</sup> 5) L'atteggiamento di Gesù sembra contraddittorio: dapprima egli afferma

---

Luca fu invece Heli; cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 56 e Iul., *Galil.* 234, 4-6; cf. più sopra la nota 25. De Labriolle, *Réaction*, 497 accosta erroneamente tale «quaestio» dell'Ambrosiaster a Porfirio basandosi su Hier., *In Dan.* 1,1 che però, come abbiamo visto precedentemente, si riferisce ad un'altro anello della genealogia di Gesù. c) Come deve intendersi la stella apparsa al momento della nascita di Gesù? Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 63 e Iul., *Galil.* 234,9-10; nell'Ambrosiaster, tuttavia, la «quaestio» sembra inserirsi nel contesto della polemica antiastrologica, cf. le osservazioni in nota a BG n. 33. d) Perché Gesù affermò d'essere venuto a completare la legge (Mt 5,17-19) se in Lc 16,16 è detto che la legge è durata fino a Giovanni; cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 69 e Iul., *Galil.* 236,20-23.

<sup>39</sup> L'accostamento tra alcuni temi trattati dall'Ambrosiaster e le obiezioni formulate da Porfirio era stato tuttavia già precedentemente proposto da H.J. Vogels, *St. Augustinus Schrift De Consensu Evangelistarum unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen* (BSSt XIII/5), Freiburg im Br. 1908,9-10 e A.B. Hulén, *Porphyry's work against the Christians: an interpretation* (YRS 1), New Haven, 1933, 42-43.

<sup>40</sup> P. Courcelle, *Critiques exégétiques et arguments antichrétiens rapportés par Ambrosiaster*, *VigChr* 13(1959)133-169.

<sup>41</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 103 e Marcel., *Ep. ad Aug.* 136,2 che riporta una obiezione anonima a lui posta da Volusiano; Porph., *Christ. fr.* 79 (= Aug., *Ep.* 102,3) dove, però, la contraddizione è, più in generale, tra l'obbligo di sacrificare nell'Antico e il divieto nel Nuovo Testamento; cf. anche più sotto alla nota 93.

<sup>42</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 48 e Porph., *Christ. fr.* 85 (= Aug., *Ep.* 102,28).

<sup>43</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 103 e Volusianus, *Ep. ad August.* 135, 2; l'obiezione è di origine porfiriana secondo Courcelle, *Propos.*, 160 nota 56; Id., *Date, source et genèse des «Consultationes Zacchaei et Apollonii»*, *RHR* 146(1954)179-186.

<sup>44</sup> Cf. Ambrosiast., *App. NT*, 29 e Porph., *Christ. fr.* 48, questo frammento è desunto da Mac. Magn., *Apocr.* 3,18; cf. più sopra la nota 12.

che non si sarebbe recato a Gerusalemme alla festa dei Tabernacoli, ma poi vi si reca.<sup>45</sup> 6) Se Gesù costituisce la verità e la vita, perché mai la sua comparsa è avvenuta così tardi?<sup>46</sup> 7) L'evangelista Marco in 1,1 attribuisce erroneamente una citazione di Malachia ad Isaia.<sup>47</sup> 8) L'ora della crocifissione è riferita contraddittoriamente dagli evangelisti: per Matteo, Luca e Giovanni è la sesta, per Marco la terza.<sup>48</sup> 9) I discepoli di Gesù abbandonano ogni loro bene estemporaneamente.<sup>49</sup> 10) Paolo e Pietro entrarono in conflitto a proposito dell'obbligo della circoncisione.<sup>50</sup> Questo elenco potrebbe certamente continuare se possedessimo l'opera di Porfirio nella sua interezza e non in uno stato estremamente frammentario; ma già questi accostamenti mi sembrano significativi e sufficienti a prendere in considerazione l'ipotesi secondo la quale le «quaestiones» dell'Ambrosiaster possano conservarci tracce di controversie tra pagani e cristiani.<sup>51</sup>

Le opere di sant'Agostino che appartengono al genere letterario delle «quaestiones et responsiones» si collocano, per quanto riguarda la data di composizione, durante tutto l'arco di attività di pastore d'anime dell'ipponense.<sup>52</sup> Le circostanze ed i motivi per cui questi trattati furono composti sono estremamente vari; mi sembra tuttavia legittimo affermare che la loro composizione è sempre stata connessa a concrete esigenze pastorali. Tra queste opere, inoltre,

<sup>45</sup> Cf. Gv 7, 8.14; Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 74 e Porph., *Christ.* fr. 70.

<sup>46</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 83 e Porph., *Christ.* fr. 81 (= Aug., *Ep.* 102,8).

<sup>47</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 57 e Porph., *Christ.* fr. 9. Cf. anche la nota in BG al n. 422 e più sopra la nota 21.

<sup>48</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 65, Aug., *Cons. evang.* 3, 13, 40-50, Hier., *Brev. in Ps. LXXVII*, PL 26,1045. La paternità porfiriana dell'obiezione proposta da De Labriolle, *Réaction*, 497 è a mio avviso da accettare, cf. in BG la nota al n. 433 e più sopra la nota 22.

<sup>49</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 79 e Porph., *Christ.* fr. 6. Va tuttavia osservato che l'obiezione è da Girolamo attribuita anche a Giuliano; nel testo dell'Ambrosiaster, inoltre, l'accusa non è formulata esplicitamente poiché, infatti, ci si domanda «in primis» come mai Gesù pagò il didramma solo per Pietro tralasciando gli altri apostoli.

<sup>50</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 60 e Porph., *Christ.* fr. 21.

<sup>51</sup> Si potrebbe aggiungere un altro esempio: Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 43 ci conserva un'obiezione relativa al sacrificio della figlia di Iefte narrato in Gdc 11,39: sappiamo da Aug., *Quaest. in Heptat.* 7,49, PL 34,810, che alcuni pagani citavano quest'episodio biblico per dimostrare che l'Iddio d'Israele aveva accettato sacrifici umani. In Ps. Iust., *Quaest. ad Orth.* 99 l'obiezione è posta anche in altri termini: perché mai un personaggio come Iefte viene elogiato in Eb 11,33?

<sup>52</sup> Cf. Bardy, 1932, 515ss. Su Agostino e il genere delle «quaestiones» cf. C. Viola, *Manières personnelles et impersonnelles d'aborder un problème: saint Augustin et le XIIIe siècle. Contribution à l'histoire de la «quaestio»*, in *Les genres littéraires dans les sources théologiques*, 11-30.

alcune furono messe per iscritto come raccolta di note personali sorte in margine allo studio della Bibbia,<sup>53</sup> altre, invece, presentano un carattere di sistematicità. Tra queste ultime l'esempio più significativo è a mio avviso costituito dal *De consensu evangelistarum*; anche in quest'opera, tuttavia, l'elemento «occasionale» non manca, ed anzi, come vedremo in seguito, uno studio che metta a confronto quest'ultimo con la componente «sistematica» può offrire lo spunto per considerazioni interessanti.

La vita religiosa dell'Africa romana al tempo di Agostino era caratterizzata da un dibattito vivacissimo su dottrine, testi e usanze culturali. Cattolici, donatisti, manichei e pagani d'ispirazione neoplatonica costituivano soltanto alcune tessere di un variopinto mosaico. I sermoni di sant'Agostino, e più ancora la sua corrispondenza, ci offrono uno specchio significativo di questa realtà variegata. Qui vorrei limitarmi a prendere in considerazione alcune epistole le quali o possono inserirsi «tout court» nel nostro genere letterario o, almeno, sembrano a questo strettamente imparentate.<sup>54</sup> L'epistola 102 a Deogratias, ad esempio, costituisce un vero e proprio trattatello. Un pagano di cui non c'è conservato il nome, ma che possiamo immaginare indottrinato dalla lettura dei libri di Porfirio contro i cristiani, rivolge al presbitero Deogratias sei «quaestiones» d'argomento scritturale; quest'ultimo, a sua volta, ritiene opportuno sottoporle al dotto Agostino. Eccone il contenuto: 1) Come si configurerà la risurrezione dei corpi di cui parlano i cristiani? Sarà simile a quella di Cristo o piuttosto a quella di Lazzaro?<sup>55</sup> 2) Se Gesù è via, grazia e verità, se egli è realmente il salvatore del mondo, perché mai è comparso così tardi nella storia umana?<sup>56</sup> 3) Perché i cristiani biasimano i sacrifici se anche il Dio

<sup>53</sup> Questo è il caso, per citare un esempio, delle *Quaestiones evangeliorum* sorte, senza un piano ben preciso, sotto lo stimolo delle perplessità e delle domande di un amico, cf. *Prol.*, PL 35,1321 e *Retract.* 2,12.

<sup>54</sup> Tra questi testi vanno inserite anche le lettere 46 e 47 che, pur non trattando temi esegetici o teologici, contengono «quaestiones et responsiones» in merito alle relazioni d'affari e di buon vicinato che i cristiani dovrebbero avere con i compatrioti pagani; cf. R. Thouvenot, *Saint Augustin et les Païens (d'après Epist., XLVI et XLVII)*, in *Hommages à J. Bayet* (Coll. Latomus LXX), Bruxelles-Berchem 1964, 682-690. Più in generale cf. C.M. Ciss, *Le dossier païen de la correspondance d'Augustin*, tesi, Paris IV, Sorbonne, 1986.

<sup>55</sup> Aug., *Ep.* 102,2 (= *Porph.*, *Christ.* fr. 92). La formulazione classica delle obiezioni pagane alla dottrina della risurrezione della carne è in *Mac. Magn.*, *Apocr.* 4, 24; tali dubbi li troviamo, sotto forma di «quaestio», in *Ps. Iust.*, *Quaest. ad Orthod.* 111. Agostino ha confutato le obiezioni dei pagani sul tema della risurrezione in *Civ. Dei.* 12, 19; 22, 12; queste obiezioni erano talvolta diffuse anche nell'ambito della comunità dei credenti come apprendiamo da una lettura dei sermoni 240-242 dello stesso Agostino.

<sup>56</sup> Aug., *Ep.* 102,8 (= *Porph.*, *Christ.* fr. 81). Il tema del ritardo della venuta di

da loro adorato viene all'inizio presentato come bisogno di primizie?<sup>57</sup> 4) Alla luce delle parole di Gesù in Mt 7,2, come si può ammettere che sia inferto un castigo eterno per colpe circoscritte nel tempo?<sup>58</sup> 5) È vero che Salomone ha affermato che Dio non ha un figlio?<sup>59</sup> 6) Come si può credere alla storia di Giona divorato da un gran pesce e cosa vuol dire quella pianta che vien fatta crescere per fargli ombra?<sup>60</sup>

Durante l'età di Agostino nell'Africa romana erano attivi circoli di aristocratici i quali, legati alle tradizioni religiose del paganesimo, avevano abbracciato la filosofia neoplatonica. Questo sistema di convinzioni filosofico-religiose, infatti, riusciva ai loro occhi a conciliare la fedeltà alle credenze antiche con le conoscenze «scientifiche» dell'epoca. In questi ambienti, dunque, ci si rifaceva agli scritti di un Porfirio o di un Giuliano che potevano circolare, se non nella loro stesura originale, in «excerpta» più o meno ampi. Questi «physici», poi, prendevano in considerazione la costituzione del cosmo e traevano da questo studio la convinzione che dovevano ritenersi assurde le fondamentali dottrine cristiane quali, ad esempio, quelle di un Dio che si fa uomo; della risurrezione dei morti; della «fine» dell'universo; dell'onnipotenza di Dio concepita come superiore all'ordine stesso del cosmo.<sup>61</sup> Tali pensosi neoplatonici, inoltre, ritenevano Gesù un saggio, alla stregua di tanti altri, e non disdegnavano talvolta d'impegnarsi nello studio delle Scritture giudaico-cristiane. I contatti tra Agostino ed i pagani del suo tempo e della sua terra furono frequenti e sovente improntati a cordialità. Basterà

---

Gesù (del quale s'è già detto più sopra alla nota 46) è tra i più ricorrenti della polemica anticristiana; cf. Celso in Or., *Cels.* 4, 7; Iul., *Galil.* 178. Su questo tema ha insistito anche Claudius Diognetus al quale si rivolge l'anonimo autore della lettera apologetica, cf. 1,1; 9,1-6. Interessante notare che la «quaestio» figura anche in Ps. Iust., *Quaest. christ. ad gent.* 1.

<sup>57</sup> Aug., *Ep.* 102, 16 (= Porph., *Christ.* fr. 79). Secondo Agostino il pagano, nel formulare questa domanda, avrebbe tenuto presente l'episodio biblico di Caino e Abele; su questo episodio le critiche dei pagani sono attestate in Or., *Cels.* 4,43; 5,59; Iul., *Galil.* 227,6-228,20; Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 5; cf. anche più giù la nota 100. L'obiezione ritorna sotto forma di «quaestio» in Ps. Iust., *Quaest. ad Orthod.* 119.

<sup>58</sup> Aug., *Ep.* 102,22 (= Porph., *Christ.* fr. 91); cf. anche più sotto la nota 104.

<sup>59</sup> Aug., *Ep.* 102,28 (= Porph., *Christ.* fr. 85). Il concetto secondo il quale Dio non può avere un figlio, perché una natura semplice non può generare, è attestato anche in Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 114, 18; per tale aspetto gli ariani sembravano avvicinarsi ai pagani, cf. *ib.*, 97,12.

<sup>60</sup> Aug., *Ep.* 102,30 (= Porph., *Christ.* fr. 46). La stessa obiezione pagana è attestata in Hier., *In Ion.* 2,2; Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 97,12 ed in Cyr., *In Ion.* 2.

<sup>61</sup> L'onnipotenza di Dio nella visione pagana è sempre concepita entro i limiti della natura. I testi che dimostrano la diversità di concezione tra pagani e cristiani a tal proposito sono raccolti in BG, cf. nell'indice alla voce *Dio, onnipotenza*.

ricordare i nomi di Massimo di Madaura, noto insegnante di grammatica che trovò inconcepibile il culto dei martiri e l'esclusivismo dei cristiani; di Nettario di Càlama; di Dioscoro, un greco che interroga Agostino sui dialoghi di Cicerone; del filosofo Longiniano, col quale vengono trattati i temi della maniera di celebrare il culto autentico di Dio e della figura di Gesù Cristo in quanto salvatore; degli abitanti di Madaura ai quali Agostino rivolge un accorato appello alla conversione. Il dossier epistolare con Volusiano,<sup>62</sup> poi, costituisce forse la documentazione più significativa per quanto riguarda tali dialoghi (talvolta controversie) tra pagani e cristiani. Volusiano ospitava nella sua residenza un circolo di pagani del tipo di quelli di cui s'è già detto prima. Agostino, con la sua *Ep.* 132, lo esorta a leggere le Scritture ed a sentirsi libero di esporgli ogni tipo di difficoltà esegetica che ne sarebbe scaturita. Il pagano accoglie l'invito ed informa Agostino dei temi trattati nel corso di una delle sue solite riunioni (cf. *Ep.* 135): come mai il Signore dell'universo si è ridotto nel grembo di una vergine? Come costei ha potuto esser considerata tale anche dopo il parto?<sup>63</sup> Come il corpicino di un bimbo poté contenere il reggitore dell'universo? Perché poi il Signore (Gesù) si abbandonò al sonno, patì la fame ed ogni sentimento umano?<sup>64</sup> Gli esorcismi ed i miracoli compiuti da Gesù non sono da considerarsi grandi prodigi poiché anche altri li hanno potuti compiere.<sup>65</sup> Altre «quaestiones» avanzate da Volusiano ci sono note grazie ad una lettera del cristiano Marcellino che le riporta scrivendo ad Agostino per chiederne le soluzioni: ecco un altro caso chiaro ed interessante di «quaestiones» pagane pervenu-

<sup>62</sup> Si tratta di Rufius Antonius Agrypnius Volusianus su quale cf. PLRE, II, 1184-1185; illustre esponente di una tipica famiglia «mista» tardoimperiale; si convertirà poco prima di morire. Cf. A. Chastagnol, *Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de l'aristocratie romaine du Bas-Empire*, REAug 58(1956)241-253 (ulteriori notizie in REL 33, 1955, 50-52); Id., *La famille de Caecilia Lolliana, grande dame païenne du IV siècle*, Latomus 20(1961)744-758; P. Maritan, *Une conversion au Ve siècle: Volusien*, RAug 10(1907)145-172.

<sup>63</sup> Le critiche di Volusiano al parto verginale sono attestate anche in Marcell., *Ep. ad Aug.* 143,12. Cf. anche Anonym. (Porfirio?) ap. Mac. Magn., *Apocr.* 4,22. In Iul., *Galil.* 214 la critica alla dottrina del parto verginale si fonde con un'acuta esegesi della profezia di Is 7,14, cf. BG n. 225. Il retore Mario Vittorino, prima della sua conversione al cristianesimo, ha alluso con ironia alla dottrina della nascita verginale di Gesù, cf. *In rhetor. M. Tulli Cic. libri duo* 1, 29.

<sup>64</sup> L'umanità di Gesù ha fornito numerosi spunti di critica ai pagani: egli cade preda dell'ira: Celso ap. Or., *Cels.* 2,76. Teme la morte: Cels. ap. Or., *Cels.* 2,24; Anonym. (Porfirio?) ap. Mac. Magn., *Apocr.* 3,2. Si addormenta (nel Getsemani): Iul., *Galil.* 235,12-21. Si alimenta con cibo (dopo la risurrezione): Cels. ap. Or., *Cels.* 1, 70; Porph., *Christ.* fr. 92; Anonym. ap. Aug., *Ser.* 242,2,2; cf. anche più sotto la nota 98.

<sup>65</sup> Sulla banalità dei miracoli di Gesù cf. Iul., *Galil.* 199,1-6.

teci in uno scritto cristiano; queste sono: 1) Assurdità del disegno divino di salvare l'umanità tramite l'incarnazione. 2) I miracoli di Apollonio di Tiana e di Apuleio furono più strepitosi di quelli di Gesù.<sup>66</sup> 3) Perché il Dio dei cristiani, che viene ritenuto lo stesso dell'Antico Testamento, ha anticamente richiesto sacrifici e poi li ha proibiti?<sup>67</sup> Questo mutamento non si addice ad un Dio. 4) La morale predicata da Cristo è incompatibile con le esigenze di uno stato; ed a tal punto il pagano cita con precisione alcuni versetti biblici.<sup>68</sup> 5) Gli imperatori cristiani sono stati causa di molti guai per lo stato. Il cattolico Marcellino afferma che le obiezioni sollevate da Volusiano erano ben più numerose di quelle sottoposte all'attenzione di Agostino<sup>69</sup> ed insiste affinché il dotto vescovo si decida a comporre un intero trattato per confutarle. La corrispondenza tra Volusiano, Marcellino ed Agostino venne poco dopo utilizzata dall'anonimo autore delle *Consultationes Zacchaei et Apollonii* dove, in forma dialogica, ritroviamo le «quaestiones» poste dal pagano.<sup>70</sup> Da tutta questa vicenda apprendiamo che Agostino veniva talvolta sollecitato da amici e da collaboratori affinché, tramite scritti ben ponderati, fornisse valide risposte a quelle obiezioni formulate da pagani che circolavano tra i fedeli non solo oralmente, ma anche, possiamo ritenere, sotto forma di «excerpta» più o meno estesi.

La corrispondenza tra Agostino e i pagani ci aiuta a meglio intendere il *De consensu evangelistarum*,<sup>71</sup> un'opera che può rientrare nel genere delle «quaestiones et responsiones» anche se, per il suo impianto organico e discorsivo, vi occupa un posto particolare. Un'attenta lettura del primo libro del *De consensu* è sufficiente a convincerci che gli avversari di Agostino sono in primo luogo pagani d'ispirazione neoplatonica i quali sostenevano che Gesù era stato si

<sup>66</sup> Il paragone tra i miracoli compiuti da Gesù e quelli compiuti da Apollonio di Tiana costituisce un cavallo di battaglia dei polemisti anticristiani. Anche se il tema è ampiamente sviluppato da Hierocle Sossiano, esso è attestato per la prima volta in Porph., *Christ.* fr. 4 il quale introduce nel paragone, come nel nostro testo, anche Apuleio; cf. anche Mac. Magn., *Apocr.* 4,5 e più sotto la nota 85.

<sup>67</sup> Obiezione di derivazione porfiriana sulla quale cf. più sopra alle note 41 e 57.

<sup>68</sup> Questi sono: Rm 12,17: non rendere male per male. Mt 5,39-41: porgi l'altra guancia, cedi il tuo mantello, percorri un tratto doppio di strada con chi ti costringe a farne un miglio. I precetti di Paolo sulla remissività sono noti a Porfirio che cita Rm 12,14 (cf. *Christ.* fr. 37). Celso conosce e critica Mt 5,39-41 cf. Or., *Cels.* 7,18.58.

<sup>69</sup> Marcell., *Ep. ad Aug.* 136, 1.

<sup>70</sup> Accetto le conclusioni di Courcelle, *Date, source et genèse*, 185 il quale ritiene che Volusiano abbia attinto le sue obiezioni «directement ou non» dal Κατὰ Χριστιανῶν di Porfirio. Anche se non accettassimo quest'ultima conclusione, mi sembra evidente che Volusiano si sia ispirato alla «vulgata» di quei neoplatonici anticristiani attivi nell'Africa di Agostino.

<sup>71</sup> Ed. F. Wehrich, Vindobonae-Lipsiae 1904, CSEL 43.

un saggio,<sup>72</sup> alla stregua dei tanti noti alla tradizione classica, ma che i suoi seguaci avevano completamente alterato i tratti del suo insegnamento diffondendo scritti (i Vangeli) faziosi, poco attendibili e, quel che è più, in reciproca contraddizione. Questa «cristologia» ci riporta senza ombra di dubbio al Porfirio anticristiano, quello, per essere più precisi, del *De philosophia ex oraculis haurienda*<sup>73</sup> e del suo tentativo di arginare la diffusione della nuova dottrina fagocitandone il corifeo nel pantheon degli dei e degli eroi antichi. Una formula anticristiana, questa, che, se poteva sembrare ben proponibile in quello scorcio del III sec. d.C. che vide la «riforma» religiosa di Aureliano e la tesa vigilia dell'«era dei martiri» diocleziana, adesso, a distanza di un secolo e più, dopo la svolta di Costantino, l'ampia diffusione del cristianesimo e la legislazione teodosiana, appariva come l'unica possibile a quei nostalgici intellettuali, pensosi ma forse non ancora rassegnati di fronte al tramonto dei culti e delle loro tradizioni antiche.

Il primo libro del *De consensu* fa da premessa all'intera opera; esso ci trasmette alcune affermazioni significative di questi avversari di Agostino che così possiamo sintetizzare: 1) Cristo non ha lasciato niente di scritto.<sup>74</sup> 2) Gli evangelisti non furono storici accurati, anzi falsificarono la realtà producendo scritti contraddittori.<sup>75</sup> 3) Essi, inoltre, hanno attribuito a Gesù la qualifica di essere divino che egli stesso non aveva mai sognato di arrogarsi.<sup>76</sup> 4) Gesù operò miracoli ricorrendo alla magia.<sup>77</sup> 5) L'iddio degli ebrei, che i cristiani affer-

<sup>72</sup> Aug., *Cons. evang.* 1, 32, 49 («... perversi laudatores Christi et Christianorum obtretratores...»); 32,50 (Cristo stesso avrebbe adorato gli dèi tradizionali); cf. G. Medec, *Le Christ des païens d'après le De consensu evangelistarum de saint Augustin*, (tesi inedita), Paris 1963.

<sup>73</sup> Vogels, *St. Augustinus Schrift De Consensu*, 3-5 ha ben delineato il profilo di questi avversari presi di mira da Agostino (neoplatonici che attingevano da Porfirio); dello stesso avviso è A. Penna, *Il «De consensu Evangelistarum» ed i «canoni eusebiani»*, Bib 36(1955)6-7. H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, (WUNT 13), Tübingen 1971, 224-227 è ritornato a dar valore all'ipotesi secondo la quale Agostino, per la composizione del *De consensu*, fu stimolato dalle obiezioni dei manichei; per dar forza a tale convinzione egli ha rivendicato per il primo libro dell'opera agostiniana (nel quale indubbiamente ricorre Porfirio) il carattere di un «excursus» avulso dal prosieguo della trattazione; ma questa apparente discontinuità, come propongo nel testo, va intesa in altra maniera.

<sup>74</sup> 1,7,11; 34,52.

<sup>75</sup> 1,7,10; 34,52; cf. Porph., *Christ. fr.* 2 e 7. Hierocle Sossiano ap. Eus., *Adv. Hier.* 2 paragona le fonti per la storia di Gesù a quelle relative ad Apollonio giudicando gli autori delle prime «falsi, incolti ed impostori».

<sup>76</sup> 1,7,11. Giuliano ha sviluppato quest'ordine di considerazioni facendo notare che tra gli evangelisti soltanto Giovanni, e per giunta in maniera poco chiara, ha insinuato l'idea che Gesù fosse Dio; cf. Iul., *Galil.* 223,10-225-5.

<sup>77</sup> 1,9,14. Tra i pagani ve n'erano alcuni che affermavano d'aver letto dei libri di magia composti da Cristo ed utilizzati dai suoi discepoli. Cf. anche 1,11,17; 14,22.

un saggio,<sup>72</sup> alla stregua dei tanti noti alla tradizione classica, ma che i suoi seguaci avevano completamente alterato i tratti del suo insegnamento diffondendo scritti (i Vangeli) faziosi, poco attendibili e, quel che è più, in reciproca contraddizione. Questa «cristologia» ci riporta senza ombra di dubbio al Porfirio anticristiano, quello, per essere più precisi, del *De philosophia ex oraculis haurienda*<sup>73</sup> e del suo tentativo di arginare la diffusione della nuova dottrina fagocitandone il corifeo nel pantheon degli dei e degli eroi antichi. Una formula anticristiana, questa, che, se poteva sembrare ben proponibile in quello scorcio del III sec. d.C. che vide la «riforma» religiosa di Aureliano e la tesa vigilia dell'«era dei martiri» diocleziana, adesso, a distanza di un secolo e più, dopo la svolta di Costantino, l'ampia diffusione del cristianesimo e la legislazione teodosiana, appariva come l'unica possibile a quei nostalgici intellettuali, pensosi ma forse non ancora rassegnati di fronte al tramonto dei culti e delle loro tradizioni antiche.

Il primo libro del *De consensu* fa da premessa all'intera opera; esso ci trasmette alcune affermazioni significative di questi avversari di Agostino che così possiamo sintetizzare: 1) Cristo non ha lasciato niente di scritto.<sup>74</sup> 2) Gli evangelisti non furono storici accurati, anzi falsificarono la realtà producendo scritti contraddittori.<sup>75</sup> 3) Essi, inoltre, hanno attribuito a Gesù la qualifica di essere divino che egli stesso non aveva mai sognato di arrogarsi.<sup>76</sup> 4) Gesù operò miracoli ricorrendo alla magia.<sup>77</sup> 5) L'iddio degli ebrei, che i cristiani affer-

<sup>72</sup> Aug., *Cons. evang.* 1, 32, 49 («... perversi laudatores Christi et Christianorum obtretratores...»); 32,50 (Cristo stesso avrebbe adorato gli dèi tradizionali); cf. G. Medec, *Le Christ des païens d'après le De consensu evangelistarum de saint Augustin*, (tesi inedita), Paris 1963.

<sup>73</sup> Vogels, *St. Augustinus Schrift De Consensu*, 3-5 ha ben delineato il profilo di questi avversari presi di mira da Agostino (neoplatonici che attingevano da Porfirio); dello stesso avviso è A. Penna, *Il «De consensu Evangelistarum» ed i «canoni eusebiani»*, Bib 36(1955)6-7. H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der Alten Kirche bis zu Augustin*, (WUNT 13), Tübingen 1971, 224-227 è ritornato a dar valore all'ipotesi secondo la quale Agostino, per la composizione del *De consensu*, fu stimolato dalle obiezioni dei manichei; per dar forza a tale convinzione egli ha rivendicato per il primo libro dell'opera agostiniana (nel quale indubbiamente ricorre Porfirio) il carattere di un «excursus» avulso dal prosieguo della trattazione; ma questa apparente discontinuità, come propongo nel testo, va intesa in altra maniera.

<sup>74</sup> 1,7,11; 34,52.

<sup>75</sup> 1,7,10; 34,52; cf. Porph., *Christ. fr.* 2 e 7. Hierocle Sossiano ap. Eus., *Adv. Hier.* 2 paragona le fonti per la storia di Gesù a quelle relative ad Apollonio giudicando gli autori delle prime «falsi, incolti ed impostori».

<sup>76</sup> 1,7,11. Giuliano ha sviluppato quest'ordine di considerazioni facendo notare che tra gli evangelisti soltanto Giovanni, e per giunta in maniera poco chiara, ha insinuato l'idea che Gesù fosse Dio; cf. Iul., *Galil.* 223,10-225-5.

<sup>77</sup> 1,9,14. Tra i pagani ve n'erano alcuni che affermavano d'aver letto dei libri di magia composti da Cristo ed utilizzati dai suoi discepoli. Cf. anche 1,11,17; 14,22.

mano esser anche il loro, non è stato capace di proteggere il suo popolo, anzi lo ha reso sottoposto ai romani.<sup>78</sup> 6) La vicenda di Cristo terminò ingloriosamente: egli ebbe a soffrire e non risuscitò.<sup>79</sup> 7) La comparsa del cristianesimo ha coinciso con una «diminutio felicitatis rerum humanarum».<sup>80</sup>

Henry Chadwick ha proposto di guardare al *De consensu* agostiniano come ad una fonte trascurata da Harnack per ricostruire l'approccio di Porfirio ai Vangeli.<sup>81</sup> Più recentemente Robert Wilken è andato oltre in questa stessa direzione.<sup>82</sup> Tuttavia, non possiamo credere che Agostino nel compilare le centinaia di «quaestiones» esegetiche di cui consta il suo lavoro abbia di norma avuto tra le mani l'opera anticristiana di Porfirio. Sembra più probabile ritenere che durante l'epoca in cui il vescovo componeva il *De trinitate* la circolazione di trattatelli anticristiani tra i suoi membri di chiesa ed i suoi amici abbia suscitato problemi tali da costringerlo a dedicarsi saltuariamente, e con tutto il rigore critico che le limitate conoscenze dell'epoca potevano consentire, alla composizione di un'opera che avrebbe scagionato una volta per tutte i Vangeli dall'accusa di non essere in armonia. Dunque la polemica antipagana, condotta sul campo dell'esegesi e della critica biblica, ha costituito l'occasione per la composizione del *De consensu* e, con ogni probabilità, ha qua e là fornito all'autore anche del materiale sul quale lavorare. Una conferma a quest'ultima ipotesi potrebbe venire da un confronto puntuale tra alcune «quaestiones» trattate da Agostino e le corrispondenti obiezioni pagane a noi note per altra via.<sup>83</sup>

Le *Quaestiones et responsiones ad Orthodoxos*, falsamente attribuite a Giustino, vengono ora, tra varie incertezze, attribuite ad un autore siriano, appartenente alla scuola antiochena ed attivo tra il

<sup>78</sup> 1,13,20.

<sup>79</sup> 1,31,48.

<sup>80</sup> 1,33,51. Questa prosperità degli umani consorzi è quella che vien meno, secondo Porph., *Christ.* fr. 80, quando i templi di Asclepio, il dio guaritore, vengono abbandonati a favore della fede in Gesù; cf. più sotto la nota 101.

<sup>81</sup> Cf. T.D. Barnes, *Porphyry against the Christians; Date and the attribution of fragments*, *JThS* 24(1973)431 nota 9.

<sup>82</sup> R.L. Wilken, *The Christians as the Romans saw them*, New Haven-London 1984, 144-147.

<sup>83</sup> Un esame analitico dei libri I, II, III del *De consensu*, col sussidio del repertorio offerto in *Biblia Gentium*, potrebbe produrre confronti significativi; qui mi limito a ricordarne uno: il vangelo dell'infanzia di Matteo non concorda con quello di Luca: nel primo, infatti, subito dopo la nascita di Gesù a Betlemme, v'è la visita dei magi e la fuga in Egitto, mentre nel secondo troviamo, in una successione di eventi più articolata, la nascita, la circoncisione all'ottavo giorno, la purificazione dopo quaranta, nonché gli episodi di Simone ed Anna; cf. Aug., *Cons. evang.* 2, 5,14-17 e Porph., *Christ.* fr. 12.

400 ed il 450 d.C.<sup>84</sup> Le «quaestiones» trattano temi svariati che vengono esposti in maniera del tutto asistemica.

Nell'edizione harnackiana del *Katà Χριστιανῶν* di Porfirio troviamo un frammento desunto dallo pseudo Giustino: il n. 93 che obietta contro due credenze cristiane: la fine del mondo e la risurrezione. Una rilettura delle *Quaestiones ad Orthodoxos* alla luce dei frammenti esegetici dei polemisti anticristiani di cui siamo oggi in possesso può offrire lo spunto per confronti significativi. Ne riporto qui di seguito un elenco forse suscettibile di ulteriori ampliamenti; il numero iniziale è quello della «quaestio» secondo l'edizione dell'Otto: 24. I miracoli di Apollonio di Tiana sono superiori a quelli di Gesù.<sup>85</sup> 28. Perché Gesù toccò la bara della figlia della vedova di Nain e la mano della figlia di Giàiro se i cadaveri sono da considerarsi impuri secondo la legge e secondo Gesù stesso (cf. i farisei come sepolcri imbiancati, Mt 23,37)?<sup>86</sup> 55. Asclepio può vantare parecchie guarigioni miracolose.<sup>87</sup> 62. Nel racconto della creazione è errato sostenere che i giorni furono prima che fossero prodotti gli astri.<sup>88</sup> 63. Alcuni ritengono oscura e poco chiara l'affermazione di Sal 18,5: «Dio pose nel sole il suo tabernacolo».<sup>89</sup> 66. Dalla designazione che Gesù ha sempre dato di se stesso «figlio dell'uomo» si evince che egli nacque come ogni comune mortale.<sup>90</sup> 78. Davide fu un adultero; come può essere definito «uomo secondo il cuore di Dio» (1Sam 13,14) e come mai ha potuto trovar posto nella genealogia di Gesù?<sup>91</sup> 79. Il re Giosia, del quale la Bibbia dice

<sup>84</sup> L'opera è edita da C.T. Otto, *Corpus Apologetarum Christianorum*, vol. V, tom. III, pars III, Wiesbaden 1881. A. Harnack, *Diodor von Tarsus, vier pseudo-justinische Schriften als Eigentum Diodoros*, (TU 21/4), Leipzig 1901 ne ha sostenuto l'attribuzione a Diodoro di Tarso. Per questi problemi di paternità dell'opera cf. Bardy, 1933, 211-212.

<sup>85</sup> È un motivo ricorrente della polemica anticristiana. Cf. Mac. Magn., *Apocr.* 3,1; 4,5 e più sopra la nota 66.

<sup>86</sup> Cf. Iul., *Galil.* 225-226.

<sup>87</sup> Il culto di Asclepio fu tra i più acerrimi rivali di quello di Cristo. Cf. Celso ap. Or., *Cels.* 3,22-24. Porph., *Christ.* fr. 80 elogiò il culto di Asclepio contrapponendolo a quello di Cristo. Ma questa «teologia» è più abbondantemente sviluppata in Giuliano per il quale Asclepio è il dio salvatore contrapposto a Cristo; cf. Iul., *Or.* 11, 153b e *Galil.* 197, 206.

<sup>88</sup> Cf. Celso ap. Or., *Cels.* 6,50,60.

<sup>89</sup> Simpl., *Comm. in Arist. de caelo* 1,3 (= VII, 141,26-142,3 Heiberg) cita questo versetto biblico e se ne serve per dimostrare contro i cristiani che la Bibbia stessa afferma l'eternità dei corpi celesti; cf. BG n. 193.

<sup>90</sup> L'obiezione viene dall'autore esplicitamente attribuita ai pagani (οἱ ἄπλοτοι). Su Gesù in quanto «figlio dell'uomo» nei polemisti anticristiani cf. nell'indice di BG s.v.  *Gesù Cristo, figlio dell'uomo*.

<sup>91</sup> Ambr., *Apol. proph. David.* 2,2,5 riferisce che i pagani criticavano sia la condotta immorale di Davide, colpevole di adulterio e di omicidio, sia il fatto che i

che distrusse i luoghi di culto pagani ed incrementò la fede nell'Iddio d'Israele (2Re 23; 2Cr 35), morì sconfitto ed i suoi discendenti furono deportati in Babilonia; ciò avvenne come punizione per la sua empietà.<sup>92</sup> 83. I sacrifici: se Iddio li gradisce perché poi sono stati aboliti?<sup>93</sup> 94. La profezia di Is 34,4, ripresa in Ap 6,14 e Mt 24,29, vuol preannunciare realmente la distruzione di tutto il firmamento?<sup>94</sup> 98. Se chi ama non deve temere (1Gv 4,18), perché mai Gesù esorta a temere chi può uccidere l'anima (Mt 10,28)?<sup>95</sup> 99. Il sacrificio della figlia di Iefte, che viene elogiato in Eb 11,32 dimostra che anticamente anche tra gli ebrei v'erano sacrifici umani.<sup>96</sup> 102. La circoncisione: perché fu ordinata se nel nostro corpo non v'è niente di superfluo? Se poi tale rito ha una sua utilità perché è stato abrogato?<sup>97</sup> 105. Se la preghiera è necessaria all'uomo a causa della debolezza della natura, perché spesso le Scritture ci riferiscono che Cristo pregò?<sup>98</sup> 111. Paolo paragona la risurrezione dei corpi a quel che avviene ai semi (1Cor 15,35ss.); ma come, allora, potranno risorgere coloro che furono tagliati o bruciati se anche i semi distrutti in tal maniera non fruttificano?<sup>99</sup> 119. Perché il sacrificio di

---

cristiani erano fieri d'inserirlo tra gli antenati di Gesù. Un'altra «quaestio» relativa a Davide è la 104 dove ci si domanda perché a Davide fu perdonato dal momento che la legge prescrive non perdono ma punizione; la ritroviamo anche in Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 18.

<sup>92</sup> L'autore riporta la «quaestio» soltanto ipoteticamente (οὐκ ἂν εἶποιεν ἀληθεύοντες Ἕλληνας). Non possiamo pertanto attribuire «tour court» l'obiezione ai pagani; il testo va comunque preso in considerazione perché dimostra le preoccupazioni apologetiche antipagane dell'autore. Lo stesso potrebbe dirsi della «quaestio» 81 dove ci si domanda come mai anche dopo la venuta di Cristo i demoni continuano a parlare tramite i ventriloqui.

<sup>93</sup> È una classica obiezione pagana attestata sia in Porph., *Crist. fr.* 79 che in Iul., *Galil.* 219. Cf. anche P. Courcelle, *Propos antichrétiens rapportés par saint Augustin*, *RechAug* 1(1958)162-163 e più sopra la nota 41.

<sup>94</sup> L'anonimo pagano in Mac. Magn., *Apocr.* 4,7 confuta la credenza cristiana della distruzione del mondo citando Is 34,4 ed una frase dal discorso escatologico di Gesù (Mt 24,34); cf. BG n. 228.

<sup>95</sup> In Mac. Magn., *Apocr.* 3,2 viene ricordato l'ammonimento di Gesù in Mt 10,28 e lo si confronta con la paura di Gesù in occasione della preghiera nel Getsemani.

<sup>96</sup> Su questa obiezione cf. più sopra la nota 51.

<sup>97</sup> Iul., *Galil.* 228 riprende la seconda parte dell'argomentazione.

<sup>98</sup> Ritengo che tale obiezione prenda di mira principalmente la preghiera di Gesù nel Getsemani che suscitò le critiche dei pagani; cf. Or., *Cels.* 2,24, Mac. Magn., *Apocr.* 3,2, e, principalmente Iul. *Galil.* 235, 12-21 che ha presente Lc 22,42-47; sappiamo che Teodoro di Mopsuestia sviluppò la sua esegesi di questo brano evangelico spinto dalla necessità di rintuzzare la critica di Giuliano; cf. L. Pirot, *L'oeuvre exégétique de Théodore de Mopsueste*, Roma 1913, 206-208. In generale i pagani paragonavano la paura di Gesù di fronte alla morte («... allontana da me questo calice...») con l'atteggiamento fiero o sereno dei loro filosofi ed eroi; cf. Nestle, *Le principali obiezioni*, 484-485. Sulle passioni umane di Gesù cf. più sopra la nota 64.

<sup>99</sup> Cf. Mac. Magn., *Apocr.* 4,24; Porph., *Christ. fr.* 92. Sul particolare delle ferite

Caino fu rifiutato e quello di Abele accettato?<sup>100</sup> 126. I patriarchi biblici ebbero come ricompensa alla loro pietà il lustro e le agiatezze della vita; ma la storia ci dice che anche i pagani, ed in misura maggiore, godono di tali cose. Inoltre al tempo in cui i culti pagani erano dovunque praticati le campagne, le città e gli stati fiorivano mentre ora si riscontra crisi e spopolamento.<sup>101</sup> 133. Le genealogie di Gesù: perché Matteo elenca gli avi naturali mentre Luca, da Davide in poi, riporta quelli secondo la legge? Come possiamo, inoltre, conoscere gli antenati vissuti dopo la cattività babilonese se l'Antico Testamento non ne riporta i nomi?<sup>102</sup> 136. Le Scritture prescrivono il rispetto per i genitori: perché mai Gesù disse alla madre «Che v'è tra me e te, o donna» (Gv 2,4); definì coloro che facevano la sua volontà autentici «madre e fratelli» suoi (Mt 12,50) e, quindi, proclamò la beatitudine non della madre ma di chi gli ubbidiva (Lc 11,27)?<sup>103</sup> 138. Se, come dice Ez 18,4, l'anima che pecca è quella che morrà, perché mai Iddio fa ricadere le colpe di individui su altri estranei ai loro misfatti, come nel caso di Gionata e di Davide (cf. 1Sam 24 e 2Sam 24)?<sup>104</sup> 142. Se gli angeli sono superiori agli uomini,

---

e della distruzione col fuoco cf. J. Pépin, *Théologie cosmique et théologie chrétienne* (Ambrose, *Exam. 1, 1,1-4*), Paris 1964, 447-452.

<sup>100</sup> Ritroviamo tale «quaestio» in Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 5. L'episodio biblico fu criticato da Celso, cf. Or., *Cels.* 4,43; 5,49 che parla di «insidie tra fratelli» e, principalmente, da Iul., *Galil.* 227,6-228,20 che sviluppa con ampiezza una critica proprio al fatto che Dio accetta il sacrificio dell'uno e respinge quello dell'altro dei due fratelli; cf. anche più sopra la nota 57.

<sup>101</sup> La «quaestio» è duplice. Dapprima si paragona il grado di benessere e di civiltà degli ebrei dei tempi biblici a quello dei greci, quindi s'insinua l'idea della diffusione del cristianesimo come causa della povertà e della crisi politica in atto. Per il primo aspetto cf. Iul., *Galil.* 185; dove però il confronto viene portato dal piano della prosperità materiale a quello della superiorità intellettuale. L'accusa rivolta al cristianesimo di essere causa della decadenza dei tempi ricorre, notoriamente, da Celso ai «laudatores temporis acti» del IV-V sec.: Agostino vi risponderà nel *De civitate Dei*; cf. più sopra nota 80.

<sup>102</sup> Le obiezioni dei pagani alle genealogie evangeliche sono ben note e vanno da Celso a Giuliano, ho raccolto i testi in BG nn. 312, 315-323, 442-445. Mi sembra che Porphy., *Christ.* fr. 11 abbia ricercato nell'Antico Testamento (1Cr 3,17-19) una conferma della linea genealogica offerta in Mt 1,11 da Giosia a Selatiel riscontrando delle difformità; cf. più sopra la nota 41. Lo pseudo Giustino ritorna sul tema delle genealogie in *Quaest.* 131 per la quale si può istituire un confronto con Eus., *Qu. Steph.* 3 ed Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 56.

<sup>103</sup> Mac. Magn., *Apocr.* 2,8. Per l'espressione «dura» in Gv 2,4 cf. Bardy, 1933, 216 e De Labriolle, *Réaction*, 505. La seconda parte di questo versetto giovanneo («la mia ora non è ancora giunta») era invece citata dagli astrologi come prova delle loro teorie fatalistiche, cf. BG n. 496.

<sup>104</sup> Cf. Ambrosiast., *Quaest. Veteris et Novi Test.* 36 (dove si cita Ez 18,20 a proposito dell'episodio di Acan in Gs 7,1ss.) e 14 (dove gli ebrei sono accusati d'aver abusato della promessa fatta da Dio di far pagare ai figli le colpe dei padri). In realtà il problema della responsabilità individuale e della giusta remunerazione non è assente nei polemisti anticristiani ai quali sembra assurdo il concetto tutto biblico di

e talvolta gli uomini sono detti dèi dalla Scrittura, perché non possiamo chiamare dèi gli angeli?<sup>105</sup>

Mi sembra pienamente degna di considerazione l'ipotesi secondo la quale sullo sfondo di molte «quaestiones» dello Pseudo Giustino vi siano delle obiezioni che rispecchiano la mentalità pagana o, forse ancora più verosimilmente, un trattato anticristiano dal quale esse possano essere state desunte. Ma a chi bisogna pensare? Sulla scorta dei confronti da me proposti qui ed in *Biblia Gentium*, sembra legittima l'ipotesi secondo la quale l'anonimo antiocheno che si suole designare come lo Pseudo Giustino abbia potuto tener presente l'*Adversus Galilaeos* di Giuliano o, più probabilmente, un cospicuo «excerptum» di quest'opera. Ad Antiochia, tra l'altro, Giuliano compose la sua opera e lì polemizzò contro Diodoro di Tarso.<sup>106</sup> La diffusione ed il successo di questo trattato fu superiore a quel che si possa ora immaginare: basti pensare alle confutazioni che ne seguirono; nell'epoca di Cirillo i cristiani d'Alessandria lo leggevano e ne discutevano i temi suscitando i timori delle loro guide spirituali (PG 76,780). Le obiezioni giulianee, naturalmente insieme a moltissime altre scaturite da una riflessione personale o dal vivo impegno pastorale dello Pseudo Giustino, hanno dunque costituito parte del materiale di cui consta ora l'opera.

Le ipotesi avanzate nel corso di questa ricerca si scontrano contro la seguente difficoltà: i testi pagani d'interesse esegetico sono pervenuti frammentariamente e, per giunta, tramite i loro oppositori cristiani.<sup>107</sup> Questa constatazione deve indurci alla massima

---

«personalità corporativa» con il conseguente riverberarsi delle colpe e dei premi sui discendenti o, addirittura, su persone estranee; cf. quanto detto di Porfirio più sopra alla nota 94 e Iul., *Galil.* 179,4-6. È interessante il riferimento sarcastico di Temistio all'affermazione biblica secondo la quale Iddio riversa sui figli le colpe dei padri (Es 20,5); cf. *Or.* 21, 258a; la sensibilità del retore pagano è, a tal proposito, simile a quella dell'imperatore apostata anche se lo «stile» del loro anticristianesimo è diverso poiché diversissima è la temperie in cui operano; cf. L.J. Daly, *In a borderland. Themistius' ambivalence toward Julian*, *ByZ* 73(1980)1-11. Sulle citazioni bibliche in Temistio cf. in BG i nn. 209-211.

<sup>105</sup> La «quaestio» sembra direttamente imparentata al pensiero di Giuliano; è noto infatti che per costui gli angeli della Bibbia dovevano considerarsi alla stregua degli dèi del paganesimo. In *Galil.* 215, 1-14 l'imperatore crede di trovare la conferma biblica della sua teoria nell'episodio dei figli di Dio che s'invaghiscono delle figlie degli uomini in Gen 6,2-4; a pp. 169-170, invece, accusa Mosè di non aver saputo dir niente sull'origine degli angeli in quanto «esseri superiori». Cf. in BG nell'indice s.v. *Angeli*. L'obiezione formulata nello Pseudo Giustino ricorre con sorprendente similarità nell'anonimo a cui risponde Mac. Magn., *Apocr.* 4,21; cf. BG n. 392 e la bibliografia ivi indicata in nota.

<sup>106</sup> Cf. G. Downey, *Julian the Apostate at Antioch*, *ChH* 8(1939)303-315.

<sup>107</sup> Cf. W. Speyer, *Büchervernichtung und Zensur des Geistes bei Heiden, Juden und Christen*, Stuttgart 1981, spec. 134-137.

prudenza in attesa, tra l'altro, che le ricerche sulla circolazione delle Scritture tra i pagani possano svilupparsi. In ogni caso a questo punto mi sembrerebbe legittimo pensare che a fianco di questi grandi trattati anticristiani (Celso, Porfirio, Giuliano, Hierocle) circolavano «excerpta» delle loro opere. Queste agili compilazioni, per le loro dimensioni più esigue e per il loro carattere più incisivo, hanno presumibilmente avuto una circolazione più ampia e più capillare dei loro voluminosi modelli. Gli studi più recenti sull'*Apo-criticus* di Macario di Magnesia ci spingono a non pensare ad essi come a semplici sintesi di questa o quest'altra opera esemplare, bensì come ad «antologie» in cui mani per noi oggi anonime hanno raccolto argomenti miranti a scardinare la fede in Cristo o nelle Scritture. Le obiezioni confluite in questi «pamphlets» finivano in realtà col ripetere gli stessi temi ed hanno pertanto costituito quella che potremmo definire una «vulgata anticristiana» particolarmente diffusa dall'età di Porfirio, che fu in termini di storia politica lo scorcio dell'epoca dei «restitutores», a quella che vide la pubblicazione del *Codex Theodosianus*. Tale letteratura conobbe una certa circolazione anche tra i cristiani, ma non ebbe «tout court» carattere popolare, anzi rispecchiò gli orientamenti, le speranze e spesso le frustrazioni di quella aristocrazia tenacemente legata al declinante paganesimo; si pensi, ad esempio, a certi ambienti senatoriali attivi a Roma durante l'episcopato di Damaso e della controversia per l'altare della Vittoria, o, un po' più tardi, agli intellettuali legati in Africa al proconsole Volusianus. Tale situazione contribuisce a spiegare perché l'apologetica cristiana continuò a combattere con ogni arma possibile il paganesimo anche molto dopo che la religione di Cristo era diventata quella degli imperatori. Questa «vulgata anticristiana» d'ispirazione per lo più neoplatonica costituiva motivo di apprensione per i pastori d'anime. Agostino, ad esempio, nel *De catechizandis rudibus*, sottolinea l'importanza di ben valutare l'estrazione dei neo convertiti e di adeguare la catechesi a tali vari livelli. Bisognava in particolar modo tener presenti le esigenze di coloro che erano di recente convertiti dal paganesimo e che, avvezzi alla prosa classica, trovavano lo stile della Scrittura rozzo, pieno di barbarismi e di solecismi.<sup>108</sup>

L'*Oratio catechetica* di Gregorio Nisseno ci restituisce un breve

<sup>108</sup> Aug., *De cat. rud.* 9. Ritroviamo questa stessa accusa («... barbarismis soloecismis obsitae sunt...») in un altro testo del cristianesimo africano: Arnob., *Nat.* 1, 58-59. Con termini diversi, ma identica nella sostanza, essa ricorre pure in Celso ap. Or., *Cels.* 6,1; Anonym. ap. Or., *Hom. in Gen.* 15,1 e Lact., *Inst.* 5,1.

ma ben organico «corpus» di obiezioni anticristiane.<sup>109</sup> Come l'autore stesso afferma esplicitamente nel prologo della sua opera, il compito dei catechisti è anche quello di proclamare l'insegnamento cristiano ai non credenti. Egli avverte la necessità di distinguere la provenienza del catechizzando e, nella sua opera, dimostra di tener presente manichei, gnostici e marcioniti; è tuttavia evidente che i destinatari privilegiati sono per lui gli intellettuali pagani imbevuti di platonismo.<sup>110</sup> Le «quaestiones» riportate da Gregorio proprio nella parte centrale della sua opera riguardano temi dottrinali piuttosto che esegetici, anche se, sia pur indirettamente, è sempre l'insegnamento biblico ad essere preso di mira. Queste obiezioni, inoltre, non sembrano affatto ipotetiche o, per così dire, formulate dall'autore stesso come pretesti per introdurre un certo tema; esse, al contrario, sono così ben attestate nei frammenti degli autori anticristiani da far pensare che Gregorio abbia avuto tra le mani uno di questi «pamphlet» di cui si diceva sopra, forse un «excerptum» dell'opera di Giuliano, composta non troppo tempo prima e, presumibilmente, ben diffusa tra gli intellettuali neoplatonici d'oriente. Riporto sinteticamente le obiezioni così come si riscontrano nel testo: a) L'incarnazione: perché Dio, l'essere infinito, superiore ad ogni concezione, è sceso in una condizione così bassa (14,1)? b) Se egli avesse voluto, avrebbe certamente potuto aiutare l'uomo ricorrendo ad un decreto, ad una potenza autorevole e, così, mantenersi lungi dalla degradazione della nascita e della morte (15,4). c) In altri termini Dio (secondo gli «increduli») avrebbe potuto salvar l'uomo anche solo con la sua volontà (17,1). d) È infatti indegno che un Dio debba entrare in comunione con l'uomo tramite il processo della gestazione e della nascita (28,1). e) D'altro canto, pur ammettendo la realtà dell'incarnazione, perché Dio sarebbe venuto così tardi lasciando per tanti secoli gli uomini senza tale beneficio? (29,1).<sup>111</sup> f) Dobbiamo inoltre rilevare che anche dopo la venuta di Gesù le vite degli uomini non sono state esentate dalle colpe (30,1). g) La grazia che Gesù avrebbe arrecato, poi, non si è estesa a tutta l'umanità, ma solo alcuni hanno aderito; forse Dio non ha voluto favorire tutti, o forse non ha potuto? (30,2). h) Se si dice che l'uomo ha la facoltà di operare una scelta, allora, perché mai Dio non ha indotto (magari con la forza) tutti, anche i riluttanti ad accettare il Vangelo? (31,1). i) La morte di Gesù: è stata inutile, perché Dio, sommo sovrano,

<sup>109</sup> L'edizione è quella curata da J.H. Strawley, Cambridge 1903.

<sup>110</sup> Cf. J. Daniélou, *La catechesi nei primi secoli*, tr. it., Torino 1969, 28.

<sup>111</sup> Su questa obiezione cf. più sopra la nota 56.

ma ben organico «corpus» di obiezioni anticristiane.<sup>109</sup> Come l'autore stesso afferma esplicitamente nel prologo della sua opera, il compito dei catechisti è anche quello di proclamare l'insegnamento cristiano ai non credenti. Egli avverte la necessità di distinguere la provenienza del catechizzando e, nella sua opera, dimostra di tener presente manichei, gnostici e marcioniti; è tuttavia evidente che i destinatari privilegiati sono per lui gli intellettuali pagani imbevuti di platonismo.<sup>110</sup> Le «quaestiones» riportate da Gregorio proprio nella parte centrale della sua opera riguardano temi dottrinali piuttosto che esegetici, anche se, sia pur indirettamente, è sempre l'insegnamento biblico ad essere preso di mira. Queste obiezioni, inoltre, non sembrano affatto ipotetiche o, per così dire, formulate dall'autore stesso come pretesti per introdurre un certo tema; esse, al contrario, sono così ben attestate nei frammenti degli autori anticristiani da far pensare che Gregorio abbia avuto tra le mani uno di questi «pamphlet» di cui si diceva sopra, forse un «excerptum» dell'opera di Giuliano, composta non troppo tempo prima e, presumibilmente, ben diffusa tra gli intellettuali neoplatonici d'oriente. Riporto sinteticamente le obiezioni così come si riscontrano nel testo: a) L'incarnazione: perché Dio, l'essere infinito, superiore ad ogni concezione, è sceso in una condizione così bassa (14,1)? b) Se egli avesse voluto, avrebbe certamente potuto aiutare l'uomo ricorrendo ad un decreto, ad una potenza autorevole e, così, mantenersi lungi dalla degradazione della nascita e della morte (15,4). c) In altri termini Dio (secondo gli «increduli») avrebbe potuto salvar l'uomo anche solo con la sua volontà (17,1). d) È infatti indegno che un Dio debba entrare in comunione con l'uomo tramite il processo della gestazione e della nascita (28,1). e) D'altro canto, pur ammettendo la realtà dell'incarnazione, perché Dio sarebbe venuto così tardi lasciando per tanti secoli gli uomini senza tale beneficio? (29,1).<sup>111</sup> f) Dobbiamo inoltre rilevare che anche dopo la venuta di Gesù le vite degli uomini non sono state esentate dalle colpe (30,1). g) La grazia che Gesù avrebbe arrecato, poi, non si è estesa a tutta l'umanità, ma solo alcuni hanno aderito; forse Dio non ha voluto favorire tutti, o forse non ha potuto? (30,2). h) Se si dice che l'uomo ha la facoltà di operare una scelta, allora, perché mai Dio non ha indotto (magari con la forza) tutti, anche i riluttanti ad accettare il Vangelo? (31,1). i) La morte di Gesù: è stata inutile, perché Dio, sommo sovrano,

<sup>109</sup> L'edizione è quella curata da J.H. Strawley, Cambridge 1903.

<sup>110</sup> Cf. J. Daniélou, *La catechesi nei primi secoli*, tr. it., Torino 1969, 28.

<sup>111</sup> Su questa obiezione cf. più sopra la nota 56.

avrebbe potuto realizzare il suo piano anche senza questa orribile esperienza; e poi, perché proprio la più infame delle morti, quella in croce? (32,1). 1) Il battesimo: è inconcepibile (per gli «avversari») che un lavacro d'acqua unito ad alcune preghiere possa cambiar la vita di chi vi si sottopone (33,1).<sup>112</sup>

Gregorio non compose certamente la sua *Oratio* per rispondere a tali domande ma, con ogni probabilità, nell'approntare questo strumento catechetico ebbe sott'occhio una raccolta di obiezioni tipiche, provenienti proprio da quegli ambienti ai quali era rivolto il risultato finale della sua fatica. La *Oratio catechetica* del Nisseno costituisce, pertanto, un documento significativo anche per quanto riguarda il conflitto tra pagani e cristiani del IV secolo d.C.

A questo punto sarebbe forse possibile accennare a qualche considerazione che valga, se non come conclusione, almeno come riepilogo di tutto quanto è stato detto e che serva come stimolo per future ulteriori ricerche. Dobbiamo riconoscere che le congetture sopra avanzate risentono almeno di alcune difficoltà: gli studi su tal genere letterario non possono dirsi affatto avanzati e, inoltre, i testi pagani con i quali si è tentato di istituire un confronto sono pervenuti in uno stato estremamente frammentario. Ci è sembrato in ogni caso di poter ricostruire, sia pur a titolo d'ipotesi, il seguente quadro: nei primi secoli del cristianesimo la circolazione di testi e d'idee, anche a proposito di esegesi biblica, fu più fitta di quel che si sia pensato. Tali scambi, per quanto riguarda il rapporto tra pagani e cristiani, ebbero quasi sempre i toni della polemica accesa. Da un primo momento di ricorso ad accuse generiche contro il cristianesimo si passò, già con Celso, ad un attacco che, con gli aspetti dottrinali, iniziava a mirare anche ai testi sacri. In seguito, con Porfirio, Giuliano e l'anonimo di Macario di Magnesia, ad esempio, possiamo parlare di una vera e propria esegesi biblica in chiave anticristiana. I Padri della Chiesa non ignorarono questi attacchi e si disposero alla difesa non soltanto con la compilazione di apologie ma anche, qua e là, con occasionali confutazioni di tono sovente indiretto e che noi oggi troviamo disseminate in trattati esegetici, sermoni, epistole, catechismi ecc. Anche dopo la distruzione delle principali opere anticristiane, le idee da queste esposte continua-

<sup>112</sup> Questa critica alle virtù purificatrici del battesimo cristiano è caratteristica del pensiero di Giuliano. In *Galil.* 208,17-210,4 essa viene sviluppata insieme all'esegesi di 1Cor 6,9-11 che, secondo l'imperatore, costituirebbe una dichiarazione dello stesso Paolo di come la sua predicazione sia stata accolta non da tutti ma solo da elementi della peggiore risma; un concetto, questo, che ritorna, forse «epurato», nell'obiezione in Greg. Nyss., *Or. cathec.* 30,2; cf. anche Iul., *Saturn.* 336B.

rono a circolare sotto forma di «excerpta» probabilmente anonimi; questi trattatelli, che insistevano su alcuni temi centrali, rispecchiavano le convinzioni degli ultimi difensori delle vecchie credenze ed alimentavano un dibattito religioso che dové essere acceso anche tra gli stessi cristiani tanto da allarmare i curatori d'anime. Oltre che da quel che rimane delle confutazioni cristiane di Porfirio e di Giuliano, noi possiamo chiederci se obiezioni pagane non possano pervenirci, magari sotto forma di «quaestiones», dalle opere patristiche appartenenti al genere letterario di cui ci stiamo interessando. Anche nel caso in cui la «quaestio» è prospettata in un'ottica di fede noi dobbiamo domandarci, specialmente quando il suo contenuto coincida con una già nota obiezione pagana, se essa non sia stata in origine desunta da uno scritto anticristiano o, magari, da un dibattito sostenuto a viva voce con un pagano.<sup>113</sup> I trattati patristici strutturati secondo un succedersi di domande e risposte sono certamente nati, sulle orme della produzione classica, come raccolta ed elaborazioni di scoli relativi a passi o argomenti biblici difficili o apparentemente contraddittori; essi, inoltre, sono stati ampiamente utilizzati per l'insegnamento. Ma è tuttavia difficile credere che queste opere si siano sempre mantenute avulse dalla controversia religiosa vera e propria ed infatti abbiamo sovente ravvisato in esse toni apologetici. Il meccanismo della «quaestio» e della «responsio», pertanto, ha talvolta ben potuto prestarsi a rispecchiare il dibattito religioso così acceso in quei tempi oppure, specialmente in opere più tarde, ci ha conservato qualche obiezione anticristiana quasi come elementi fossili della cui origine lo stesso utilizzatore cristiano non seppe rendersi conto.

---

<sup>113</sup> Per questi scontri verbali tra pagani e cristiani cf. Aug., *Enarr. in Ps.* 34,8. Le riunioni di culto cristiane erano talvolta frequentate anche da pagani spinti da curiosità, cf. Ambr., *In Ps.* 36,61.