

## Giudei e pagani alla vigilia della persecuzione di Diocleziano: Porfirio e il popolo d'Israele

Nell'ambito degli studi sulle controversie religiose nei primi secoli dell'era volgare si va sempre più affermando la tendenza a valorizzare il fenomeno della circolazione di idee, convinzioni e testi tra gruppi di lingua, cultura e fede diversa. Pertanto lo studio delle religioni dell'impero romano esige un'attenzione complessiva alle sue diverse componenti ed alle loro interrelazioni. La storiografia più recente, in particolare, ha prodotto strumenti di lavoro atti a farci valutare oggi la consistenza delle presenze giudaiche nell'impero romano in maniera più adeguata di quanto non era stato possibile fare in passato<sup>1</sup>. Il ruolo dei giudei nei rapporti tra cristianesimo e impero, alla luce della documentazione in nostro possesso, esige pertanto una più approfondita considerazione. A tal proposito si è spesso parlato, sulla scorta di una espressione di Marcel Simon<sup>2</sup>, di

<sup>1</sup> Mi riferisco per quanto riguarda i testi letterari a M. Stern, *Greek and Latin authors on Jews and Judaism*, Jerusalem, I, 1976; II, 1980; III, 1984; per quanto riguarda le iscrizioni al *Corpus Inscriptionum Iudaicarum* edito in due volumi da J. B. Frey (Rome-Paris 1936, 1952) dei quali oggi il primo si consulta nell'edizione aggiornata da B. Lifshitz (New York 1975); per quanto riguarda i papiri al *Corpus Papyrorum Iudaicarum* edito da V. A. Tcherikover, in collaborazione con altri studiosi, in tre volumi (Cambridge, Mass. I, 1957; II, 1960; III, 1964); per quanto riguarda l'iconografia al discusso ma comunque utilissimo *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period* di E. R. Goodenough edito in tredici volumi a New York tra il 1953 ed il 1968.

<sup>2</sup> M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'Empire Romain (135-425)*, Paris 1948, p. 436.

un *front conservateur judéo-païen* che, sin dalla fine del II sec. d.C., si sarebbe avvalso della tacita approvazione delle autorità imperiali<sup>3</sup>.

Il presente contributo intende limitarsi soltanto ad un momento ben circoscritto e tuttavia 'esemplare' di questo supposto *front conservateur* di cui si diceva prima<sup>4</sup>: il rapporto tra Porfirio e l'ebraismo.

<sup>3</sup> L'argomento andrebbe studiato accanto all'altro, sul quale la bibliografia è già più abbondante, relativo alla parte attiva che i giudei avrebbero avuto nelle persecuzioni subite dai cristiani ad opera di magistrati romani o folle pagane. Causa dei conflitti tra cristiani e giudei sarebbe stata una concorrente attività proselitistica esercitata dalle due religioni. Oggi si continua a discutere sulla consistenza del proselitismo giudaico, cfr. la bibliografia riportata in M. Simon - A. Benoît, *Giudaismo e cristianesimo*, tr. it., Bari 1978, pp. 183-186 che va aggiornata con gli studi più recenti di A. T. Kraabel (e le relative reazioni suscitate) sulla scarsità di attestazioni epigrafiche in merito a pagani convertiti al giudaismo. Sulla partecipazione dei giudei alle persecuzioni anticristiane cfr. la controversia tra W. H. C. Frend, che ha valorizzato le testimonianze patristiche in tal senso sin dal suo *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford 1965), e F. Millar del quale si cfr. la recensione a questo volume in JRS 56(1966), pp.231-236. Su questo tema uno *status quaestionis* recente è offerto da D. Rokeah, *The Church Fathers and the Jews in Writings designed for Internal and External Use*, in S. Almog (curatore), *Antisemitism through the Ages*, Oxford 1980, pp. 51-53. In realtà su questo, come su altri aspetti dello studio sulle relazioni tra vari gruppi religiosi in età imperiale bisognerebbe evitare generalizzazioni valorizzando al massimo le coordinate geografiche e cronologiche di ogni episodio. Sono importanti le osservazioni in tal senso di L. Cracco Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*. Settimana di Studi del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXVI, I, Spoleto 1980, pp. 15-101.

<sup>4</sup> La presenza di argomenti anticristiani di matrice giudaica, in particolare, è stata studiata sia per quanto riguarda Celso, sia, ed in misura ancor maggiore, per quanto riguarda l'imperatore Giuliano. Su Celso e i giudei cfr. M. Lods, *Étude sur les sources juives de la polémique de Celse contre les chrétiens*, in RHPH 21(1941), pp.1-33 le cui conclusioni secondo le quali il pagano non avrebbe utilizzato fonti scritte giudaiche debbono però essere mitigate dalle osservazioni più recenti di E. Bammel, *Origen, Contra Celsum I 41 and the Jewish Traditions*, in JThS 18(1968), pp.211-213. La bibliografia su Giuliano e l'ebraismo è vasta. Qui mi limito a ricordare M.M. Adler, *The Emperor Julian and the Jews*, in *The Jewish Quarterly Review* 5(1893), pp.591-652; J. Vogt, *Kaiser Julian und das Judentum*, («Studien zum Weltanschauungskampf der Spätantike»), Leipzig 1939 e C. Aziza, *Julien et le judaïsme*, in AA.VV., *L'empereur Julien. De l'histoire à la légende (331-1715)*, Groupe de rec. de Nice et associés de Paris, Grenoble et Montpellier, Paris 1978, pp. 141-158. Gli studi su Giuliano ed il

Come ho già rilevato altrove, manca a tutt'oggi uno studio complessivo sui rapporti tra Porfirio e la cultura e la fede del popolo d'Israele<sup>5</sup>. Sulla scorta di letture compiute in margine alla realizzazione del mio *Biblia gentium*<sup>6</sup>, vorrei ora sottoporre all'attenzione dei lettori alcuni testi che concernono il tema Porfirio — giudaismo in generale insieme ad alcune ipotesi di lavoro che, spero, potranno risultare utili per un futuro studio più approfondito e ad ampio respiro su questo argomento.

La cultura di Porfirio è quella di un semita ellenizzato di Tiro<sup>7</sup> che compie studi filologici ad Atene, allievo di Longino, e successivamente filosofici a Roma, alla scuola di Plotino. Questa considerazione, insieme alla poliedricità dei suoi interessi quale si evince da una lettura delle sue numerose opere, ci spinge a congetturare che il filosofo poté avere del giudaismo e delle sue tradizioni una conoscenza talvolta di prima mano e, in ogni caso, senz'altro superiore a quella di un pagano colto della sua epoca. Una lettura

giudaismo devono tener presente la cospicua comunità giudaica di Antiochia la cui forza d'attrazione (esercitata anche verso i cristiani) turbava Giovanni Crisostomo, cfr. W. A. Meeks-R. L. Wilken, *Jews and Christians in Antioch in the First Centuries of the Common Era*, Missoula, MT 1978; R. L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews. Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, Berkeley - Los Angeles 1983.

<sup>5</sup> *L'Antico Testamento nella polemica anticristiana di Porfirio di Tiro*, in *Augustinianum* 22(1982), pp. 97-111. Cfr. tuttavia le brevi ma dense pagine che al rapporto tra Porfirio ed il giudaismo ha dedicato Vogt, *Kaiser Julian...* cit., pp. 15-18.

<sup>6</sup> *Biblia gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia in autori pagani, greci e latini, di età imperiale*, Roma 1989.

<sup>7</sup> Porfirio fu nativo della grande città di Tiro. Egli non ebbe niente a che fare con un imprecisato borgo dal quale avrebbe tratto l'appellativo di *bataneotes*. Quest'ultimo termine (attestato solo in fonti cristiane!) è, infatti, a mio avviso, un dispregiativo coniato da Girolamo per designare il suo detestato avversario come idealmente proveniente dalla Batanea, l'antica Bashan della Transgiordania, regione dei nemici del popolo di Dio in epoca veterotestamentaria. Questa precisazione giova a rivendicare all'ambiente in cui il nostro nacque un carattere cosmopolita e pertanto diverso da quello dei borghi dell'entroterra della Siria. Cfr. G. Rinaldi, *Studi porfiriani. I. Porphyrius bataneotes*, in *KOINΩNIA* 4 (1980), pp. 25-37.

delle pagine porfiriane relative al giudaismo gioverà a valutare la portata ed i limiti delle sue conoscenze in merito; successivamente un confronto di questi testi con quelli da lui stesso redatti in esplicita funzione anticristiana potrà darci l'idea di come e con quali intenti egli abbia utilizzato le sue conoscenze dell'ebraismo. Finalmente un inserimento del giudizio di Porfirio su Israele nel più ampio panorama della difesa del paganesimo nella sua epoca potrà fornirci un'idea di eventuali collegamenti con personaggi e tendenze culturali nell'impero romano sullo scorcio del terzo secolo d.C.

L'esame dei brani del filosofo relativi al giudaismo<sup>8</sup> dovrebbe tener presente l'ordine cronologico delle opere a cui i testi appartengono al fine di far emergere eventuali evoluzioni o cambiamenti nell'atteggiamento dell'autore su tali temi. Ma una cronologia di queste opere, sulla quale, a suo tempo, il Bidez ha intessuto la sua importante biografia<sup>9</sup>, sembra oggi particolarmente difficile e, pertanto, seguendo i recenti avvertimenti dello Smith<sup>10</sup>, sembra più corretto attenersi ad una esposizione per affinità tematiche.

Nella *Vita di Pitagora*, Porfirio afferma che questo filosofo<sup>11</sup> si recò presso gli egiziani, gli arabi, i caldei e gli ebrei dai quali apprese

<sup>8</sup> Il compito è oggi facilitato dalle pagine dedicate al nostro autore da Stern, *Greek and Latin Authors ... cit.*, II, Jerusalem 1980, pp. 423 ss. Dello stesso cfr. la sintetica voce *Porphyry* nella *Enciclopedia Judaica*, Jerusalem 1972, col. 905.

<sup>9</sup> J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe neoplatonicien*, Gand-Leipzig 1913 (rist. anastatica: Hildesheim 1964).

<sup>10</sup> A. Smith, *Porphyrian Studies Since 1913*, in ANRW II 36.2 (1987), pp. 719-773. L'analisi dello Smith, nella sua prima parte, prende di mira particolarmente la congettura del Bidez secondo la quale da un livello di pensiero più «superstizioso e popolare» (cfr. la *Filosofia desunta dagli oracoli*) Porfirio, grazie all'influenza di Plotino, si sarebbe elevato a toni di più alta dottrina ed asceti filosofica; questa congettura viene dallo Smith destituita di fondamento proprio datando nella maturità l'opera sugli oracoli che Bidez aveva ritenuto giovanile.

<sup>11</sup> Si disputava sulla patria di Pitagora ed alcune tradizioni l'hanno messa in relazione al vicino oriente semitico; a quanto riferisce Clem. Alex., *strom.* 1,62, secondo Neante egli sarebbe venuto dalla Siria o da Tiro. Giamblico, discepolo di Porfirio, nella sua *Vita di Pitagora* (3,14-15), riferisce che Pitagora, durante un suo viaggio verso l'Egitto, si fermò sul Monte Carmelo («il più sacro dei monti ed inaccessibile a molti») per meditarvi nei templi. Cfr. più oltre alle note 13 e 14.

la scienza dell'esatta interpretazione dei sogni<sup>12</sup>. L'affermazione s'inserisce sicuramente tra quelle, numerosissime negli autori classici, secondo cui gli antichi sapienti greci avrebbero attinto al ben più vetusto magistero dell'oriente<sup>13</sup>. Questo *topos* era stato fatto proprio

<sup>12</sup> Porfirio qui attinge all'opera di Antonio Diogene Τὰ ὑπὲρ Θεούλην ἄπιστα, romanzo generalmente datato nel I sec. d.C. Successivamente, sempre nella stessa opera, al cap. 19, Porfirio attribuisce a Pitagora una massima secondo la quale dopo certi periodi di tempo ciò che era tornava nuovamente ad essere e pertanto non v'era nulla di nuovo; questa frase, secondo Porfirio, sarebbe stata introdotta tra i greci per la prima volta da Pitagora. I. Lévy, *Rien de nouveau sous le soleil*, in *La Nouvelle Clio*, 5(1953), pp. 326-328 ha accostato questa massima pitagorica al libro biblico dell'Ecclesiaste (1,9) ravvisando in quest'ultimo una traccia di sapienza pitagorica. In realtà l'affermazione di Eccl. 1,9 trova paralleli in numerosi testi classici, tra cui gli stoici Sen., *ep.* 24; Marc. Aurel. 7,1; 12,26, ed è da considerarsi un *vulgare proverbium*.

<sup>13</sup> Nel periodo tra la conquista ellenistica della Persia e lo scoppio di avversioni antiggiudaiche ad Alessandria era possibile per un uomo di cultura greca guardare ai giudei come ad un popolo 'filosofico', al pari di tanti altri orientali; cfr. H. Dörrie, *Die Wertung der Barbaren im Urteil der Griechen, Knechtsnaturen. Oder Bewahrer und Kündler heilbringender Weisheit?*, in Fs. H.E. Stier, Münster 1972, pp. 146-175. La situazione dovè cambiare dopo il regno di Tolomeo Filometore, giudicato troppo favorevole ai giudei, e dopo l'epopea maccabaica. Questo cambiamento di atteggiamento è attestato da tutta una pubblicistica antiggiudaica alla quale fecero sèguito le apologie dei giudei. In queste ultime il rapporto tra saggi greci ed i maestri della tradizione biblica è inteso come problema di priorità cronologica e, pertanto, di derivazione di quelli da questi ultimi. Soltanto un elenco dei brani da citare a tal proposito sarebbe troppo lungo, cfr. M. Hengel, *Judaism and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, tr. ingl., London 1974, I, pp. 255-267; II, nota 877 a pag. 166 e A. Momigliano, *Saggezza straniera*, tr. it., Torino 1980, pp. 78-100 («La scoperta ellenistica del giudaismo»). Il venir meno di questa tensione antiggiudaica, anzi una 'rivalutazione' pagana del giudaismo si avrà tra la fine del secolo II d.C. ed il IV ed a quest'ultima non saranno estranei propositi anticristiani: il caso di Porfirio, qui esaminato, e quello di Giuliano possono dirsi esemplari. Già con Celso si parla di popoli antichi e saggi che «condividono opinioni affini alle tradizioni giudaiche» (Or., *Cel.* 1,14 e il commento di G. Lanata alle pp. 184-185 della sua tr. it., Milano 1987); in ogni caso la sua prosopopea del giudeo è strumentale e non tanto vuol elogiare i giudei quanto gettar discredito sui cristiani: i giudei sono comunque 'innovatori' nei confronti della paideia tradizionale ed a questa sono in ogni caso inferiori. Con Numenio di Apamea (testi sul giudaismo in Stern, *Greek and Latin...* cit., pp. 206-216), nella prima metà del II sec. d.C. (cfr. Beutler in *RE Suppl.* 7, 1940, col. 665), si torna a

ed esasperato dall'apologetica sia giudaica<sup>14</sup> che cristiana<sup>15</sup>. La prima, infatti, reclamava non soltanto un diritto di cittadinanza dei giudei tra i popoli di antica sapienza, ma rivendicava loro un ruolo

nutrir stima per la tradizione sapienziale dei giudei. Questo filosofo ravvisava un accordo tra le dottrine di Platone (che reputava discepolo di Pitagora, cfr. Eus., *p.e.* 14,4,16 ss.) e quelle dei Bramani, dei Giudei, dei Magi e degli Egiziani. Tale apertura è significativa e può, con le avvertenze che esporrò tra poco, considerarsi prodroma di quella di Porfirio. Ma bisogna star attenti a non considerare l'apertura al giudaismo di Porfirio come una derivazione dal medioplatonismo; l'atteggiamento dei medioplatonici verso il giudaismo, infatti, non è unitario. Tale varietà può essere valutata se si confronta, tra l'altro, la posizione di Numenio con quella di Apuleio, suo quasi contemporaneo, per il quale i popoli dell'oriente sono detentori di sapienza ad eccezione, però, dei giudei, stirpe a cui sembra appartenere la *nequissima femina* di fede monoteista di cui parla in *Metamorph.* 9,14; su questo testo cfr. M. Simon, *Apulée et le Christianisme*, in *Mélanges d'histoire des religions offerts à H. C. Puech*, Paris 1974, pp. 299-305 che vi ravvisa una parafrasi di 1 Cor. 5,11. Cfr. anche *Florid.* 6. Per quanto riguarda questi due filosofi, in ogni caso, va tenuto presente che la considerazione generale in cui fu tenuto il giudaismo fu notevolmente diversa ad Apamea (nella Siria-Palestina) e nelle città dell'Africa proconsularis (cfr. l'«antigiudaismo» di Tertulliano). Nel prologo delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio (inizio III d.C.) si rivendica ai greci la paternità assoluta della filosofia e si mette in guardia il lettore contro dottrine e metodologie di ricerca 'orientaleggianti'; sulla portata anti giudaica (e probabilmente anticristiana) di questo atteggiamento di Diogene Laerzio cfr. A. Momigliano, *Saggi di storia della religione romana*, Brescia 1988, pp. 110-113. Per quanto attiene alla figura di Pitagora, basterà ricordare che Ermippo di Smirne, III sec. a.C., avrebbe affermato che Pitagora trasse la sua filosofia dai giudei della Grecia, cfr. Ios. Fl., *Apion.* 1,22; su Pitagora debitore verso la 'teologia' mosaica cfr. *ibid.* 2,168.

<sup>14</sup> Aristobulo afferma che Pitagora trasferì nelle sue dottrine molto del patrimonio giudaico, cfr. Clem. Alex., *strom.* 1,150. Sono note le affermazioni in Fl. Ios., *ant.* 15, 371 che istituiscono forti affinità tra esseni e pitagorici. A Pitagora e il giudaismo ha dedicato due opere I. Lévy (*Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926 e *La légende de Pythagore en Grece et en Palestine*, Paris 1927) giungendo a conclusioni radicali sulla dipendenza dei vangeli dai moduli della biografia pitagorica dalle quali oggi gli studiosi prendono le distanze.

<sup>15</sup> Cfr. Thdt., *affect.* 1,14 afferma che Porfirio, «il quale fu preso da insano furore contro la verità», attestò il debito di sapienti greci verso gli ebrei «che furono istruiti intorno al vero dio»; qui lo scrittore cristiano ha presente Porph., *Pyth.* 11. Or., *Cel.* 1,15 utilizza l'affermazione di Ermippo sulla quale cfr. più sopra la nota 13.

prioritario. I cristiani, invece, facendo strategicamente presente la loro matrice giudaica, tentavano in tal modo di rispondere all'accusa di *hesterni* formulata dai pagani sul loro conto.

Discussa è la cronologia del *De philosophia ex oraculis haurienda*, una antologia di oracoli raccolti da Porfirio qua e là e commentati allo scopo di guidare il lettore sulla strada della saggezza e della conoscenza religiosa. Nell'opera<sup>16</sup>, sono riportati alcuni oracoli nei quali compaiono giudizi sul giudaismo. La quasi totale scomparsa del trattato è particolarmente grave perché, come già avvertiva il Bouché-Leclercq<sup>17</sup>, l'autore, in parallelo con quanto era oramai consueto nel mondo cristiano, si cimentava in una vera e propria 'esegesi' di testi ritenuti ispirati<sup>18</sup>. L'impresa non era priva di significato: moltissimi cristiani erano persuasi dell'attendibilità e della veridicità degli oracoli pagani che, però, venivano da loro attribuiti a demoni dotati di conoscenze sovraumane.

<sup>16</sup> L'edizione dei frammenti ancora da consultare è quella di G. Wolff, *Porphyrii de philosophia ex oraculis haurienda. Librorum reliquiae*, Berlin 1856 (rist. anastatica Hildesheim 1962). Una nuova edizione dell'opera, della quale si avverte la necessità, utilizzerà con gran profitto l'accurato studio di J. Haussleiter, *Prolegomena zu einer Neuherausgabe der Orakelphilosophie*, in *Helikon* 18-19 (1978-1979) che non soltanto approfondisce ed aggiorna la parte introduttiva del Wolff (pp. 438-453), ma presenta anche un'errata — corrige (pp. 495-496) ed offre, inoltre, una bibliografia ragionata sul tema della mantica oracolare in relazione a Porfirio (pp. 453-492).

<sup>17</sup> Cfr. A. Bouché - Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, I, Paris 1879, pp. 84-87.

<sup>18</sup> Sui criteri esegetici di Porfirio cfr. la bibliografia discussa in Smith, *Porphyrian Studies...* cit., pp. 742-747. Si ricordi che Porfirio compose un *Commentario agli Oracoli Caldaici*. Un testo papiraceo da Tura ha arricchito le nostre conoscenze sulle critiche del filosofo all'allegorismo cristiano (in special modo di Origene), cfr. G. Binder, *Eine Polemik des Porphyrios gegen die allegorische Auslegung des Alten Testaments durch die Christen*, in *ZPE* 3(1968), pp. 81-95 ed il più recente Ph. Sellew, *Achilles or Christ? Porphyry and Didymus in debate over allegorical interpretation*, in *HThR* 82(1989), pp. 79-100. Non deve destar meraviglia il fatto che egli critichi l'allegorismo se applicato ai testi biblici mentre lo applica in relazione ad Omero (per lui 'filosofo'); per Porfirio, infatti, soltanto i testi che contengono profondi insegnamenti possono essere allegorizzati e non già i racconti sui quali si basava la fede dei suoi nemici cristiani.

In alcuni brani trasmessici in Eus., *p.e.*, 9,10,1-5 è Apollo che, attraverso i suoi oracoli, proclama i giudei popolo dotato di sapienza<sup>19</sup>. Qui, in particolare, la conoscenza di dio, offuscata ora presso i greci, viene ascritta a popoli orientali quali gli egiziani, i fenici, i caldei, i lidi e, appunto, gli ebrei. In altri due oracoli di Apollo i giudei vengono, rispettivamente, associati ai caldei quali unici depositari del culto puro del dio non nato e, quindi, definiti ἀριζήλωτοι.

Altri frammenti oracolari desunti dallo stesso trattato di Porfirio e confluiti nel *De civitate Dei* agostiniano (19,23) sono decisamente dello stesso tono: Apollo afferma che i *sancti Hebraei* adorano quel dio che cielo, terra, mare, inferi e gli stessi dèi temono<sup>20</sup>; il dio, in un altro oracolo, interrogato da un devoto sulla possibilità di distogliere sua moglie dal culto cristiano, risponde che sarebbe stato impossibile far rinsavire questa donna che cantava lugubrementemente il suo dio morto (= Gesù) e dichiara giusti i giudici ebrei che avevano condannato quest'ultimo all'estremo supplizio. Secondo Porfirio, riferisce sempre Agostino, gli dèi avrebbero proclamato Cristo uomo piissimo e immortale<sup>21</sup> mentre avrebbero fermamente condannato i cristiani a causa degli errori in cui sarebbero incorsi. Questa distinzione tra Gesù, inteso come uomo pio, ed i credenti in lui, definiti empi, è esplicitamente attestata anche in alcuni oracoli di Ecate dove la dea, inoltre, afferma che i sapienti ebrei (tra i quali Gesù) proibiscono il culto di spiriti immondi e sottoposti al dominio dei demoni cattivi, ma che, tuttavia, uomini «ignoranti e cattivi, ai quali il vero fato non concesse di ottenere doni dagli dèi (= i cristiani)» trasgredirono questa proibizione e pertanto «...ricusarono tutti gli dèi, e comandarono di adorare ...i demoni»<sup>22</sup>. Ancora: in

<sup>19</sup> Cfr. ed. Wolff, pp. 139-141.

<sup>20</sup> L'oracolo è riferito, in greco, da Lact., *de ira Dei* 23,12 il quale lo attribuisce al tempio di Apollo presso Mileto (sul quale cfr. anche le note 33 e 35) ed afferma che fu dato a chi lo aveva interrogato sulla religione degli ebrei.

<sup>21</sup> Lact., *div. inst.* 4,13,11 riferisce un oracolo di Apollo didimeo secondo il quale Gesù sarebbe stato un uomo mortale ed un saggio facitore di opere miracolose, il quale, condannato da giudici caldei (=ebrei), sarebbe andato incontro ad una morte atroce.

<sup>22</sup> Cfr. Aug., *Civ. Dei* 19,23.



*Civ. Dei* 20,24 Agostino afferma che Porfirio lodò la religione degli ebrei per la quale essi adoravano il grande e vero dio e, nel contempo, ricorda l'utilizzazione da parte del filosofo di alcuni oracoli di Giove in cui la divinità condannava la dottrina cristiana della fine del mondo.

In conclusione possiamo affermare, sulla scorta di quel che ora leggiamo del *De philosophia*, che Porfirio ha elogiato il popolo ebraico cercando di inserirlo nella ecumene religiosa tradizionale; egli, inoltre, nel far ciò sembra appartenere a quel filone ben attestato nel mondo classico che guarda ai popoli dell'oriente come ad una sorgente di sapienza antica alla quale anche i saggi greci avrebbero attinto. Ma v'è di più. I giudizi positivi sugli ebrei formulati da Porfirio, in questa opera, affiancano un intento polemico anticristiano<sup>23</sup> che si manifesta ora proclamando giusti i giudici che condannarono Gesù, ora dichiarando tanto pio e sapiente quest'ultimo quanto empi i suoi seguaci che ne avevano fatto oggetto di adorazione<sup>24</sup>. Il filosofo

<sup>23</sup> L'intento anticristiano di quest'opera è stato ben messo in luce da R.L. Wilken, *Pagan criticism of Christianity: greek religion and Christian faith*, in *Early Christian Literature and the Classical Intellectual Tradition*. In honorem R.M. Grant, a cura di W.R. Schoedel e R.L. Wilken, Paris 1979, pp. 117-134 il quale ravvisa nel *De philosophia* un'opera ben meditata della maturità di Porfirio. P. Courcelle, *Saint Augustin «Photinien» à Milan (Conf. VII, 19, 25)*, in Ric. di Stor. Relig. 1(1954), pp. 63-71 si è soffermato sulla 'cristologia' presupposta da questi oracoli confrontandola con quella dei pagani a cui si allude nel *De consensu evangelistarum* agostiniano sul quale cfr. la nota successiva. Sulla componente anticristiana del *De philosophia* porfiriano è tornato più recentemente P.F. Beatrice, *Quosdam Platoniorum Libros. The Platonic Readings of Augustine in Milan*, in VigChr 43(1989), pp. 248-281 il quale è giunto ad identificare quest'opera con il trattato anticristiano del quale sopravvivono oggi i frammenti raccolti da Adolf von Harnack (e pochi altri trovati successivamente). Ora, a prescindere da quest'ultima tesi, che meriterà una considerazione più approfondita, rimane associato l'intento anticristiano del *De philosophia* di Porfirio.

<sup>24</sup> L'elogio di Gesù in quanto saggio, contrapposto all'empia stoltezza dei suoi seguaci che lo adoravano, costituisce un *topos* ricorrente della controversia anticristiana, cfr. Aug., *tract. in Ioh.* 100,3,16 (CCh 36,590); *enarr. in Ps.* 75,11,6; *ser.* 126,4,5; 290,3,3; 361,13,14. Su questo motivo hanno insistito particolarmente i *porphyriani* dei quali parla Agostino nel primo libro del suo *De consensu evangelistarum*, cfr. 1,7,11; 1,9,13; 1,15,23; 1,31,37; 1,32,49; 1,34,52. Il 'recupero' di Gesù nell'alveo della religiosità pagana dell'epoca è estraneo alle argomentazioni di Celso, che scrive nell'età di Marc'Aurelio, mentre sembra

