

Testi del Vicino Oriente antico

fondati da Paolo Sacchi
diretti da Riccardo Contini

1. Letteratura egiziana classica
a cura di Sergio Pernigotti
2. Letterature mesopotamiche
a cura di † Giovanni Pettinato
3. Letteratura iranica
a cura di † Gherardo Gnoli
4. Letterature dell'Asia Minore
a cura di Stefano de Martino
5. Letterature della Siria
e Palestina
a cura di Riccardo Contini
6. Letteratura ebraica e aramaica
a cura di † Gian Luigi Prato
7. Letteratura della Siria cristiana
a cura di Alberto Camplani
8. Letteratura egiziana
gnostica e cristiana
a cura di Tito Orlandi
9. Letteratura etiopica
a cura di Alessandro Bausi
10. Testi dell'Arabia preislamica
a cura di Alessandra Avanzini

Tutti i volumi della collana sono stati sottoposti
al vaglio di due recensori anonimi

Testi del Vicino Oriente antico
diretti da Riccardo Contini

7
Letteratura della Siria cristiana
a cura di Alberto Camplani

7
Cristo a Harran

Paideia

Cristo a Harran

Profezie dei filosofi pagani su Cristo:
le collezioni siriane

a cura di
Giorgia Nicosia

Paideia

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Cristo a Harran : profezie dei filosofi pagani su Cristo: le collezioni siriane; a cura di Giorgia Nicosia

Torino : Paideia, 2024

216 p. ; 21 cm – (Testi del Vicino Oriente antico. 7, Letteratura della Siria cristiana ; 7)

Bibliografia e indici

ISBN 978-88-394-1000-9

1. Letteratura siriana – Antologie

2. Harran

3. Gesù Cristo [nella] letteratura siriana

892.3 (ed. 23) – Letterature aramaiche orientali. Letteratura siriana

Tutti i diritti sono riservati

© Claudiana srl, Torino 2024

ISBN 978.88.394.1000.9

Introduzione

«Miei cari, dico queste cose per la semplicità dei nostri fratelli, che erano presenti ma non hanno compreso in pieno le cose che sono state dette precedentemente», *Giovanni il Solitario*¹

Con queste parole Giovanni il Solitario – autore di diverse opere siriane, soprattutto di natura ascetica, vissuto nella prima metà del v secolo – chiude il secondo discorso del trattato *Sull'anima*, dedicato alle passioni umane, e motiva l'utilizzo, all'interno della sua argomentazione, di diverse storie edificanti aventi come protagonisti uomini saggi.² Sebbene il contenuto di tale trattato sia distante dai temi che saranno affrontati nelle pagine seguenti, si è scelto di porre tali parole in apertura del libro in quanto esse mostrano bene un bisogno, trasversale in diverse epoche e generi letterari, che anima anche le raccolte di profezie e detti di cui ci si occuperà in questo volume: convincere in modo semplice ma efficace chi, pur avendone i mezzi, non ha ancora compreso o accettato le verità cristiane. Nel caso di Giovanni il Solitario, a non aver ben compreso e ad aver bisogno di maggiori esempi è un pubblico cristiano; nel caso delle raccolte di profezie, invece, sono i pagani, che si rifiutano testardamente di accogliere il cristianesimo. Scopo originario di queste raccolte era infatti spingere i lettori alla conversione mostrando come le verità cristiane fossero già state predette e proclamate da figure autorevoli della tradizione classica greca, e come quindi, alla luce del sostanziale accordo (o *sympḥōnia*) tra dottrine greche classiche e cristiane, i pagani fossero assolutamente senza scuse nel loro ostinato rifiuto del cristianesimo.³

Cuore del volume sono proprio le due collezioni siriane di pro-

¹ Hansbury 2013: 113.

² L'uso di massime e aneddoti fatto da Giovanni il Solitario a scopi didattici è stato sottolineato per la prima volta in Rigolio 2016: 80-83.

³ Sulle finalità delle raccolte, però, v. più approfonditamente sotto, cap. 2.

fezie di filosofi e saggi greci note con il nome di *Profezie dei filosofi pagani in forma abbreviata* (PPA) e *Profezie dei pagani su Cristo* (PPC). Esse si inseriscono all'interno di una ricca tradizione di opere apologetiche iniziata nel mondo greco già nel II secolo circa, ma fiorita specialmente tra IV e VI secolo, e passata poi in ambiente siriano tra V e VI secolo circa. La fortuna di questo tipo di materiale fu ampia, e profezie e oracoli di tale natura sopravvivono trasmessi in opere di diverso genere (dalle *Cronache* di Giovanni Malala, alla *Passione di Santa Lucia*, per non citare che due esempi).

Le due raccolte siriane di profezie sembrano essere strettamente legate a due raccolte di detti e massime di filosofi e saggi greci. Le *Profezie dei filosofi pagani in forma abbreviata*, infatti, sono quasi sempre seguite, nei manoscritti che le trasmettono, da una collezione di massime di filosofi e saggi greci trasmessa con il titolo di *Detti scelti dei filosofi che hanno insegnato la saggezza*. Le *Profezie dei pagani su Cristo*, invece, in uno dei due manoscritti che le preservano sono accompagnate da una breve selezione di massime greche nota come *Sulle giuste parole dei filosofi e sulla spiegazione dei nomi*. Tanto le due collezioni di profezie da un lato quanto le due di massime dall'altro hanno tra di loro diversi elementi in comune e numerose sovrapposizioni. Allo stesso modo, ciascuna collezione di profezie è in stretto legame con la collezione di detti che la segue, sia per tematiche che per finalità. Per tali ragioni, sebbene il presente volume sia principalmente dedicato allo studio delle due collezioni di profezie, è sembrato opportuno riprodurre e tradurre allo stesso tempo anche le due raccolte gnomologiche. Tuttavia, queste ultime sono state recentemente oggetto di un esaustivo studio,¹ e pertanto in quanto segue mi limiterò a descriverne solamente gli aspetti essenziali, mantenendo il focus sulle collezioni profetiche. Per tali ragioni, i lettori e le lettrici troveranno una qualche sproporzione nell'organizzazione dell'introduzione, il cui cuore è appunto la presentazione delle due raccolte di profezie trasmesse in lingua siriana.

In quanto segue, la traduzione delle quattro raccolte sarà preceduta da un'introduzione generale incentrata sulle tematiche relative

¹ Arzhanov 2019b.

alla creazione e circolazione delle collezioni. Si farà prima una breve introduzione sul concetto e sui differenti tipi di profezia, per passare poi alla descrizione delle due raccolte siriane oggetto d'esame. Tale descrizione sarà seguita da una sintetica panoramica della nascita e dell'evoluzione del genere a cui le raccolte appartengono, volta a inserire queste ultime nel clima culturale e religioso che ha dato loro vita. Subito dopo si passerà all'analisi dei tre principali paralleli greci delle collezioni siriane: il *Contra Iulianum* di Cirillo di Alessandria, la *Teosofia*, e le *Cronache* di Giovanni Malala. Questa sezione avrà come scopo non tanto risalire all'origine o alla fonte delle collezioni siriane – ricerca che, come si mostrerà, è allo stato attuale in sostanza infruttuosa –, quanto piuttosto mettere ancora una volta in risalto il clima culturale che ha dato vita alle raccolte o piuttosto le esigenze che hanno spinto diversi autori a fare uso di profezie e detti di autori pagani per avvalorare le verità cristiane. Seguirà poi una breve precisazione sui problemi di autenticità o pseudepigrafia legati alle nostre raccolte. Infine, la prima parte dell'introduzione sarà conclusa da una breve spiegazione dei principali aspetti dei cosiddetti *Detti siriani dei filosofi greci* (ossia i *Syriac Sayings of Greek Philosophers*, noti anche con la sigla SGP), cioè delle collezioni di detti e massime attribuite a figure autorevoli della tradizione greca di cui fanno parte anche i *Detti scelti dei filosofi che hanno insegnato la saggezza* e *Sulle giuste parole dei filosofi e sulla spiegazione dei nomi*.

La seconda parte dell'introduzione generale, invece, sarà dedicata alla città nord-mesopotamica di Ḥarrān, ai cui cittadini erano in primo luogo indirizzate le *Profezie dei filosofi pagani in forma abbreviata*. Per meglio contestualizzare e comprendere questa raccolta, quindi, verrà prima delineato un breve profilo storico della città, per poi passare alla trattazione dei dibattiti tra pagani e cristiani che hanno a lungo animato quest'ultima. Si rifletterà dunque sulla possibilità che Ḥarrān sia stata la sede di una scuola neoplatonica a partire dal VI secolo, per accennare infine al sostrato ermetico che sembra essere stato a lungo sotteso al clima culturale della città.

La sezione introduttiva sarà seguita da due capitoli, dedicati ognuno a una raccolta siriana di profezie e alla raccolta di detti a essa collegata. Si inizierà dalle *Profezie dei filosofi pagani in forma*

abbreviata e dai *Deti scelti dei filosofi che hanno insegnato la saggezza*: tali raccolte saranno introdotte da una spiegazione relativa alla tradizione manoscritta e agli studi moderni a esse dedicati, per essere poi presentate per la prima volta nella loro traduzione in lingua italiana, corredata da note di commento. Stessa struttura avrà infine il secondo capitolo, dedicato alle *Profezie dei pagani su Cristo* e a *Sulle giuste parole dei filosofi e sulla spiegazione dei nomi*, che chiuderà il volume.

I. PROFEZIE E RACCOLTE PROFETICHE

«(Un demone) ha il potere di interpretare e portare agli dèi le cose che vengono dagli uomini e agli uomini le cose che vengono dagli dèi [...]. E stando in mezzo fra gli uni e gli altri, opera un collegamento, in modo che tutto sia ben collegato con sé medesimo», *Platone*¹

«Il termine *profezia* si riferisce a una grande varietà di fenomeni religiosi di ogni tempo». ² La precisa definizione di questo vocabolo varia quindi sostanzialmente non solo in base al periodo storico di riferimento, ma anche e soprattutto in base alla cultura presa in esame. Non esiste perciò un'interpretazione del concetto di *profezia* universalmente accettata e condivisa. In generale, si può dire che il termine «*profezia*» indichi l'attività di intermediari della parola, impegnati a trasmettere in maniera diretta e non induttiva (cioè senza ricorrere a osservazioni ripetute o a conoscenze apprese grazie a formazioni specifiche) messaggi ritenuti provenienti dalla sfera divina. Le quattro componenti fondamentali di ogni *profezia* sono: il mittente divino, l'intermediario umano, il messaggio stesso, e la società o comunità che riceve il messaggio e riconosce il profeta o la profetessa come tali.³ In alcuni casi, poi, la catena di trasmissione delle *profezie* può continuare anche una volta che il messaggio sia stato ricevuto dal destinatario primario. A volte, infatti, le *profezie* possono essere registrate per iscritto e raccolte in collezioni e archivi. Le *profezie* così conservate possono a loro volta essere riutilizzate in altri scritti e riadattate per rispondere a nuove situazioni storiche. Proprio tale processo ha permesso ad alcune *profezie* di con-

¹ Plat. *Symp.* 202E, traduzione italiana di G. Reale (Reale 2001: 95).

² Sheppard-Herbrechtsmeier 1994: 435.

³ Di Nola 1972; Nissinen 2019.

servarsi e giungere fino ai nostri giorni, trasmesse o dai supporti scrittori sui quali erano state ricopiate o dagli scritti più ampi all'interno dei quali erano state inserite e riutilizzate.

Come già accennato, tuttavia, l'attività profetica non rappresenta un fenomeno unitario, ma può manifestarsi in numerose forme: ad esempio, vi è da un lato l'attività profetica «che si manifesta nell'anonimato quasi totale dei portatori dell'ispirazione profetica»¹ (si pensi ad esempio ai «figli dei Profeti» veterotestamentari), e, dall'altro, quella che si realizza attraverso «un particolare profeta, operante personalmente e portatore di una carica carismatica»² (si pensi ai grandi profeti della tradizione biblica) e che trova il suo apice nelle figure dei cosiddetti «profeti fondatori»³ (come Gesù, Mani o Maometto). Ancora, è possibile operare una distinzione in base al contenuto della profezia (culturale, ossia riguardante questioni di culto e pronunciata da persone addette al culto, o non culturale, ossia riguardante questioni profane e pronunciata anche da persone non addette al culto), o le modalità di manifestazione (mediante sogni, per teofania, in trance o estatica).⁴ In quest'ultimo caso, poi, distinzione importante per le questioni che si affronteranno nelle prossime pagine è quella spesso operata tra oracolo e profezia. Il primo si qualifica come la risposta di una divinità a una domanda posta (direttamente o attraverso intermediari) da un interrogante, e si manifesta spesso in precise sedi addette alla consultazione della divinità e chiamate anch'esse oracoli. La seconda, invece, si qualifica come rivelazione spontanea di una divinità sul futuro dell'umanità o di singole persone o gruppi, e non è necessariamente legata a delle sedi o a dei santuari.⁵

Secondo alcune classificazioni moderne, poi, esisterebbe anche una divisione più precisa tra la profezia in senso proprio da un lato, manifestantesi nelle religioni salvifiche e avente come oggetto la comunicazione di un messaggio di salvezza o rinnovamento spirituale, e dall'altro la mantica, la divinazione o la possessione, nelle

¹ Di Nola 1972: 1854-1855. ² *Ibidem*.

³ Secondo la definizione fornita in Sheppard-Herbrechtsmeier 1994: 437-438.

⁴ Queste categorie sono individuate in Huffmon 1968, e riconosciute come comuni tanto alle lettere di Mani quanto alle profezie bibliche.

⁵ Nieto Ibáñez 2010: 9.

quali un/a intermediario/a parla a nome di una divinità, ma senza comunicare un messaggio di salvezza.¹ In quest'ultimo caso, la parola divina può giungere spontaneamente o essere sollecitata da una domanda.²

Tuttavia, tali categorie e distinzioni sono state a volte ritenute troppo restrittive per lo studio dei fenomeni profetici del Vicino Oriente antico. Criticata, in particolare, è la distinzione tra profezia e divinazione, che appaiono svolgere le medesime funzioni sociali.³ Di conseguenza, diversi studi hanno preferito delineare di volta in volta il proprio campo di indagine e fornire la propria definizione di profezia.⁴

Questo volume non ha la pretesa di definire il proprio oggetto di studio passando in rassegna e paragonando le forme profetiche contenute nelle collezioni in esame con tutte le altre forme profetiche vicino-orientali o greche. Gli esempi dei diversi tipi di profezie attestati nel mondo antico e tardoantico greco-romano e vicino-orientale sono infatti così numerosi che risulta impossibile fornirne un elenco dettagliato e completo nei limiti del presente volume. Si pensi ad esempio ai casi del profetismo giudaico e biblico, sui quali si è scritto profusamente. Si aggiungano poi gli esempi delle tavolette profetiche della città di Mari,⁵ degli oracoli di Apollo⁶ o delle Sibille,⁷ dei sogni profetici tanto della classicità greca (si pensi ad Asclepio e alle opere di Elio Aristide o Artemidoro)⁸ quanto quelli biblici⁹ e della cristianità (come, *exempli gratia*, quelli riportati nella

1 Di Nola 1972. Rinomati esempi di mantica sono gli oracoli pitici, aventi come scopo la soluzione di casi presenti, e dati in risposta a determinate domande.

2 Sheppard-Herbrechtsmeier 1994: 436.

3 V. ad esempio Nissinen 2004: 21 e gli studi lì citati.

4 Così ad esempio in Huffmon 1968. 5 Tradotte in italiano in Cagni 1995.

6 La bibliografia sull'argomento è vasta, ma probabilmente lo studio più esaustivo sul tema è Busine 2005.

7 Lightfoot 2007. V. anche sotto, p. 131 n. 4.

8 Tradotti in italiano rispettivamente in Nicosia 1984 e Giardino 2006.

9 Come ad esempio *Num.* 12,6 («Il Signore disse: Ascoltate le mie parole! Se ci sarà un vostro profeta, io, il Signore, in visione a lui mi rivelerò, in sogno parlerò con lui») o *Gl.* 2,28 («Dopo questo avverrà che io spanderò il mio Spirito sopra ogni carne; i vostri figli e le vostre figlie profetizzeranno, i vostri vecchi faranno sogni, i vostri giovani avranno visioni»).

Passio Perpetuae),¹ o della teurgia e degli *Oracoli caldaici*,² e così via. Andando poi ancora indietro nel tempo, sarebbe necessario fare riferimento alle profezie babilonesi,³ neo-assire,⁴ ittite,⁵ all'iscrizione di Deir 'Alla contenente la visione di Balaam,⁶ e così via. Ciascuno di questi casi, riportati non per fornire un quadro completo ma per evocare la ricchezza del fenomeno profetico e oracolare, presenta caratteristiche proprie e meriterebbe una trattazione separata. Inoltre, sebbene tutti gli esempi menzionati abbiano alcuni elementi in comune con le due collezioni siriane di profezie, queste ultime si inseriscono piuttosto all'interno della tradizione apologetica cristiana e nel quadro delle controversie religiose cristiano-pagane. Similmente a quanto fatto dai primi apologeti cristiani o da altri autori successivi della tradizione greca (e romana), infatti, le nostre collezioni riutilizzano materiale oracolare e profetico per mostrare il sostanziale accordo tra le dottrine pagane e quelle della classicità greca, e provare come già alcuni filosofi e saggi greci non cristiani (quali Platone, Ermete Trismegisto, o Porfirio) avessero predetto e riconosciuto le verità della fede cristiana. Pertanto, è a questa tradizione che saranno dedicati i capitoli successivi.

2. PROFEZIE DEI FILOSOFI PAGANI IN FORMA ABBREVIATA (PPA) E PROFEZIE DEI PAGANI SU CRISTO (PPC)

Prima di passare alla trattazione della nascita e dell'evoluzione dell'uso di profezie di saggi greci all'interno di opere apologetiche e raccolte profetiche, appare opportuno spendere qualche parola sulle due collezioni alle quali è dedicato questo volume e descriverne le caratteristiche principali.

In siriano sono note due collezioni di profezie su Cristo attribuite a saggi e filosofi della tradizione greca non cristiana: le cosiddette *Profezie dei filosofi pagani in forma abbreviata* (PPA) e le *Profezie*

¹ Tradotta in italiano in Formisano 2008.

² Data la vastità della bibliografia sugli *Oracoli Caldaici*, si segnalano a titolo esemplificativo solamente Kroll 1894 e Lewy 2011, nonché la traduzione italiana Tonelli 1995. ³ V. ad esempio Grayson 1975.

⁴ V. ad esempio Grayson-Lambert 1964; Parpola 1997.

⁵ Lemaire 1985: 556. ⁶ Hoftijzer - van der Kooij 1991; Puech 2008.

dei pagani su Cristo (PPC).¹ La prima si presenta oggi nella forma di una collezione di ventidue profezie e oracoli di saggi e filosofi greci, seguita da sette profezie di un tale Baba, profeta della città nord-mesopotamica di Ḥarrān, rinomata per buona parte della sua storia come roccaforte del paganesimo. Originariamente, tuttavia, l'opera doveva essere più estesa: come notato da Sebastian Brock, primo editore di PPA, tanto il fatto che la raccolta venga detta «in forma abbreviata» quanto il suo inizio *ex abrupto* lasciano pensare che almeno una sezione iniziale sia andata perduta.²

Se le ventidue profezie di saggi greci in PPA si presentano chiaramente come traduzioni dal greco al siriano (come mostrato dalla sintassi e dallo stile a volte artificiale), e le sezioni in cui il collettore prende la parola lasciano immaginare che egli abbia composto tali passaggi direttamente in siriano, maggiori riflessioni merita invece la questione della lingua originale delle sette profezie di Baba. Possediamo infatti pochissime informazioni sulla vita e sull'opera di quest'ultimo, eccetto quanto si può ricavare da PPA stessa – cioè che egli era originario della città di Ḥarrān e che scrisse un libro intitolato *Rivelazione*. Alcuni paragrafi del suo scritto, differenti da quelli tramandati in PPA, si ritrovano in arabo nel *Bughyat at-ṭalab fi ta'rīkh Ḥalab* di Ibn al-'Adīm (1192-1262).³ In uno studio a essi dedicato, Franz Rosenthal ha affermato che lo stile di tali passaggi lasci immaginare che essi siano stati tradotti da un antecedente aramaico: l'opera di Baba sarebbe stata composta quindi in siriano o in un dialetto a esso vicino.⁴ Conclusioni affini si potrebbero trarre anche da quanto affermato nel *Ktobo d-marduto d-suryoye (Libro della cultura dei siriani)* di Abrohom Gabriel Zsaumo (1967).⁵ In quest'opera, che riporta i paragrafi 27-29 di PPA, Baba viene citato come esempio di autore che ha scritto in lingua siriana. L'opera di

¹ Su differenti ipotesi riguardo all'esistenza di tre e non due collezioni v. sotto p. 174 e per un'argomentazione più estesa Nicosia 2021.

² Brock 1983: 236.

³ Rosenthal 1962: 221 n. 1. L'edizione del *Bughyat at-ṭalab* è stata pubblicata poi in Dahan 1968. Di questo punto si tratterà più estesamente sotto, p. 115.

⁴ Rosenthal 1962: 225-226.

⁵ Zsaumo 1967: 160-161. Anche di questo punto si tratterà più approfonditamente sotto, p. 113.

Zsaumo, tuttavia, va usata con cautela, visto che ben poco è noto della fonte da cui questi ha tratto tanto le sue informazioni quanto le sue citazioni. Egli, inoltre, porta come altri due esempi di autori che hanno scritto in siriano Mara bar Serapion e il saggio Aḥiqar.¹ Tuttavia, la composizione dei testi della tradizione legata a quest'ultimo, risalente al VII-V sec. a.C., non può essere avvenuta in lingua siriana. Pertanto, la testimonianza di Zsaumo, se presa in maniera isolata, non risulta particolarmente probante. Invece, oltre agli indizi dati dallo stile della versione araba, è rilevante il fatto che il testo siriano delle profezie attribuite a Baba in PPA non lasci pensare che queste siano state tradotte da un'altra lingua. È dunque molto probabile (anche se non certo, in assenza di maggiori prove) che Baba abbia composto le sue *Rivelazioni* proprio in siriano.

Tornando invece alla natura di PPA, è importante sottolineare come raccolta sia stata composta, forse intorno al VI secolo,² con l'esplicito scopo di spingere gli abitanti di Ḥarrān alla conversione al cristianesimo: a tale fine, il collettore si è impegnato a raccogliere e tradurre dal greco³ testimonianze volte a mostrare ai cittadini di Ḥarrān come non solo figure influenti della tradizione greca classica, ma anche il loro stesso profeta Baba (venerato alla stregua di un dio), avessero già predetto e accettato le principali verità cristiane. Pochi dubbi sembrano esserci sul fatto che la raccolta fosse in primo luogo indirizzata ai non cristiani di Ḥarrān: testimonianze in tal senso vengono fornite tanto dalle parole del collettore di PPA, il quale al § 24 si rivolge direttamente a tutti i non battezzati di Ḥarrān, quanto dall'enfasi data alla testimonianza di Baba, detto principale profeta della città. L'origine comune del profeta e dei destinatari primari della raccolta è sottolineata anche dal fatto che nell'in-

¹ Zsaumo 1967: 149. Su Aḥiqar v. Contini-Grottanelli 2005. ² V. sotto, p. 115.

³ Che il collettore e il traduttore della raccolta siano la stessa persona era già stato suggerito in Brock 1983: 210. A favore di questa ipotesi parlerebbe, secondo lo studioso, proprio lo scarso livello della traduzione, che suggerirebbe che questa non sia stata fatta da un professionista, ma che sia piuttosto un lavoro *ad hoc*, fatto, forse di fretta e per rispondere a delle esigenze pratiche, da qualcuno con una modesta conoscenza del greco. Non sembra quindi che il collettore si sia servito di una preesistente traduzione siriana di una collezione di profezie, ma è più probabile che sia stato lui stesso a selezionare e maldestramente tradurre le profezie dal greco al siriano.

trodurre Baba, al § 26, venga detto che questi avrebbe *anch'egli* abitato a Ḥarrān. Quanto appena affermato, tuttavia, non deve spingere a pensare che le finalità della raccolta si esauriscano all'opera di persuasione antipagana. Come mostrato dal paragone con i testi di SGP (di cui si parlerà nel capitolo 7 di questa *Introduzione*) o dall'esempio di Giovanni il Solitario citato in apertura del volume, questo tipo di letteratura era ritenuta infatti altrettanto utile per un pubblico cristiano. Anche un'opera come la *Teosofia*, che mostra a sua volta l'accordo tra dottrine pagane e cristiane, e che è stata talora considerata (benché, come si vedrà a breve, a torto) uno dei paralleli greci più vicini a PPA e PPC, secondo alcune interpretazioni sarebbe stata rivolta a un pubblico di pagani e cristiani allo stesso tempo, e avrebbe voluto convincere i primi della veridicità delle credenze dei secondi, e mostrare a questi ultimi la validità del patrimonio dei primi.¹ Oltre al paragone con gli esempi appena citati, la stessa ricezione e circolazione di PPA risultano particolarmente istruttive. Citazioni di alcune profezie di PPA ricorrono all'interno del Commentario al Vangelo di Giovanni contenuto nel ms. British Library Add. 14,682 (x sec.?)² come testimonianze in grado di fornire ulteriore supporto alle argomentazioni portate avanti dal commentatore. Similmente, profezie tratte da PPA sono usate nel capitolo 8 della *Risposta agli arabi* di Dionisio bar Ṣalībī (xii sec.) per mostrare la correttezza di alcune verità cristiane.³ Pertanto, sebbene PPA abbia come destinatari primari ed espliciti gli abitanti non cristiani di Ḥarrān, nulla autorizza a ritenere che il collettore della raccolta non volesse rivolgersi allo stesso tempo anche a un pubblico cristiano, al quale avrebbe offerto utili testimonianze sulle verità della fede cristiana. L'opera stessa è diventata poi un valido strumento per i cristiani, ed è stata impiegata anche al di fuori dei dibattiti interconfessionali.

Il testo stesso di PPA fornirebbe un (seppur debole) indizio del fatto che il collettore si stesse rivolgendo ai non battezzati di Ḥarrān in maniera primaria ma non esclusiva. Al § 35, infatti, il collettore/traduttore della raccolta prende nuovamente la parola, ma, a

¹ Così ad esempio in Tissi 2018: 27. Su questo punto e sulla *Teosofia* in generale si tornerà sotto, cap. 4.2.

² Su questo testo, v. sotto, pp. 110-112.

³ Su questo punto, v. sotto, p. 113.

differenza di tutti gli altri paragrafi di natura «editoriale», in questo caso egli si rivolge ai cittadini di Ḥarrān non più alla seconda bensì alla terza persona plurale. Volendo considerare questo cambio di interlocutore come originale e non come successivo o come frutto di corruzioni testuali, questo paragrafo lascia immaginare che, almeno nella finzione letteraria, il collettore avesse in mente in primo luogo un gruppo di cittadini non battezzati, e in secondo luogo un uditorio di cristiani, chiamati in causa solo una volta per far fronte comune contro i pagani e sottolineare ancora come siano i soli a persistere nell'errore pagano. Vi è quindi una possibilità che già per il collettore di PPA la raccolta prevedesse una doppia fruizione e differenti destinatari. Quanto detto però non deve stupire, dato che la versatilità è proprio una delle caratteristiche principali di questo tipo di materiale: lasciando spazio a differenti letture e interpretazioni, tale tipo di testi si prestava bene a essere selezionato e reimpiegato in opere di diversa natura e con differenti scopi, pur continuando allo stesso tempo a essere tramandato nella sua forma originaria in quanto ritenuto un'utile lettura indipendentemente dai suoi fini originari. In questo senso, quindi, particolarmente rilevante è il fatto che PPA (così come PPC) sia quasi sempre seguita nei manoscritti che la trasmettono da una raccolta di massime e detti di saggi greci: nonostante le loro diversità, infatti, tanto le raccolte di profezie quanto le raccolte di SGP potevano rivelarsi testimonianze utili ed edificanti per i lettori cristiani, e potevano prestarsi a ulteriori reimpieghi.

La seconda raccolta di profezie nota in siriano, invece, è di datazione ignota – ma sicuramente precedente al IX-X secolo – e di dimensioni più ridotte: essa contiene solamente dodici profezie e manca di una introduzione sul contesto di produzione o sui fini del suo collettore. L'intento generale, tuttavia, appare il medesimo di PPA: mostrare l'accordo tra il pensiero e le parole di importanti personaggi della tradizione greca classica da un lato e le dottrine cristiane dall'altro. Come si mostrerà più dettagliatamente nella sezione su *La tradizione manoscritta*¹ dedicata alla raccolta, PPC doveva contenere già in origine solamente dodici profezie: una nota pre-

¹ Cf. sotto, pp. 171-172.

sente nel manoscritto Deir al-Surian Syr. (DS) 27B (IX sec.), uno dei testimoni principali della raccolta, ci informa infatti che quest'ultima è stata tradotta da un certo Nona (o Nonno) a partire da un difficilmente identificabile libro di Papa Anastasio, patriarca di Alessandria,¹ che presentava dodici profezie, ma di cui Nona non fu in grado di comprendere e tradurre che undici. Successivamente, però, qualcuno deve aver aggiunto una dodicesima profezia alla collezione siriana, restaurando l'originario numero di dodici, visto che è proprio in questa forma che la collezione si presenta in DS 27B. Per comprendere finalità e scopi della raccolta, quindi, bisognerebbe avere maggiori informazioni sul modello greco dal quale undici delle dodici profezie provengono. Pur nell'assenza quasi totale di indicazioni sull'originale greco, tuttavia, il contenuto di PPC rende chiaro che la raccolta volesse mostrare come saggi pagani avessero anticipato delle verità cristiane. La ricezione dell'opera, poi, suggerisce che essa fu accolta dal pubblico siriano cristiano in maniera analoga a quanto visto per PPA (e su questo punto si tornerà a breve).

Entrambe le collezioni, quindi, si basano non tanto su profezie originariamente composte in lingua siriana (con la probabile eccezione delle profezie di Baba), quanto piuttosto su antecedenti in lingua greca. Nonostante condividano del materiale,² poi, esse sono da ritenersi come due traduzioni indipendenti di una o più fonti greche. In assenza delle esatte fonti originali, risulta difficile esprimere considerazioni sullo stile delle traduzioni. Tuttavia, alcune oscurità e durezza del testo siriano di PPA lasciano immaginare che il traduttore e collettore della raccolta non avesse particolare dimestichezza con la lingua greca, o che abbia lavorato frettolosamente.³ Migliore sembra invece la qualità della traduzione di PPC svolta da Nona. Nessun dubbio sussiste inoltre sul fatto che le due traduzio-

¹ È attualmente noto un solo patriarca alessandrino con tale nome, il quale ha occupato il seggio dal 605 al 616 ma che non sembra aver scritto trattati contenenti profezie di filosofi pagani. Su questo punto v. sotto, p. 175.

² Cf. sotto, tavola 2, p. 106.

³ Così già in Brock 1983: 210. Lo studioso, come si vedrà anche sotto, p. 115, ipotizza una possibile relazione tra la raccolta e il tentativo di conversione al cristianesimo degli abitanti di Harrān portato avanti dall'imperatore Maurizio (582-602), e suggerisce che proprio l'esigenza di rispondere a tali finalità pratiche potrebbe spiegare il carattere frettoloso e, si direbbe, inadeguato della traduzione di PPA.

ni siano state svolte indipendentemente l'una dall'altra: quando le due collezioni riportano profezie in comune, esse differiscono costantemente per resa e scelte lessicali, ordine delle parole e prossimità ai paralleli greci attualmente identificabili.

Maggiormente complicata risulta invece l'identificazione della fonte o delle fonti greche alla base delle collezioni. Allo stato attuale, infatti, non esiste nessuna raccolta o fonte greca che possa considerarsi il diretto antecedente delle collezioni siriane. In particolare, l'analisi dei paralleli greci mostra come tanto PPA quanto PPC contengano materiale in comune con le *Cronache* di Giovanni Malala, con la *Teosofia* – specialmente il suo corpus ω – e, in maniera minore, con il *Contra Iulianum* di Cirillo di Alessandria. Tuttavia, il paragone con queste fonti, alle quali sarà dedicato il quarto capitolo di questa *Introduzione* (ossia la sezione *I paralleli greci*), rivela come nessuno di questi testi possa essere stato usato direttamente per la traduzione di PPA e PPC. Per la ricerca delle possibili fonti è dunque necessario basarsi prevalentemente sui dati ricavabili dallo studio e confronto delle collezioni siriane stesse.

In primo luogo, il fatto che PPA e PPC presentino del materiale in comune potrebbe spingere a pensare che esse traggano indipendentemente da una più estesa raccolta greca, contenente l'insieme delle due collezioni e possibile altro materiale non tradotto in siriano. Questa ipotesi potrebbe anche spiegare come mai PPA sia definita nei manoscritti una raccolta «in forma abbreviata», pur essendo allo stato attuale ben più lunga di PPC. Tuttavia, diversi elementi spingono a considerare questa teoria come semplicistica. In primo luogo, il paragone con le raccolte gnomologiche come quelle di SGP (v. sotto, p. 62) mostra come la trasmissione di questo tipo di materiali fosse fluida e non fissa o lineare. In altre parole, era pratica comune trasmettere raccolte gnomologiche o, come in questo caso, profetiche selezionando, ampliando o modificando il materiale trasmesso. Nel caso delle due raccolte di profezie, quindi, la presenza di materiale comune non garantisce l'esistenza di un'unica fonte. Inoltre, come ricordato PPA è definita «in forma abbreviata» in quanto trasmessa nei manoscritti in maniera parziale.

Ulteriore elemento a sfavore dell'esistenza di un unico antecedente per entrambe le collezioni siriane è offerto poi dal testo delle

collezioni stesse. All'interno di PPA alcune profezie sono ripetute due volte in forme diverse: si tratta delle profezie **2 e 16, 4b e 14, 7 e 18, 8 e 17**. Tale dato ha giustamente spinto Brock a ipotizzare che la raccolta siriana sia stata tradotta da più di una collezione greca.¹ Tre di queste quattro profezie «doppie», poi, sono tre delle cinque profezie che PPA e PPC hanno in comune.² Inoltre, come già ricordato, PPA doveva in origine essere più ampia di quanto non sia adesso, mentre PPC doveva contenere solamente dodici profezie. Si potrebbe dunque pensare che alla base di PPC ci sia una delle collezioni usate come fonte da PPA. Tuttavia, anche in questo caso è necessaria cautela. La semplice lettura delle cinque profezie in comune alle due collezioni rivela infatti come esse differiscano profondamente in diversi punti. Se questo elemento sembra parlare a favore dell'esistenza di fonti greche distinte ma aventi materiale in comune, è allo stesso tempo necessario ricordare che le diversità testuali potrebbero essere dovute a scelte e interventi dei traduttori o dei collettori delle raccolte siriane.

Allo stato attuale, quindi, l'ipotesi più verosimile sembra essere quella secondo la quale le due collezioni siriane deriverebbero da diverse raccolte greche risalenti forse a un'unica tradizione: quest'ultima, tuttavia, al momento dell'utilizzo da parte dei traduttori siriani doveva già essersi differenziata e divisa in diverse collezioni aventi tra loro materiale in comune ma non direttamente identificabili l'una con l'altra. Il carattere volatile di queste raccolte non permette però di escludere altre possibilità. Queste considerazioni ci hanno spinto a utilizzare in uno studio precedente una formula di cautela,³ ossia a dire semplicemente che le collezioni siriane sono state tradotte da uno o più antecedenti simili. Tale formulazione rinvia da un lato alla possibilità che le raccolte greche facessero parte di un'unica tradizione, ma dall'altro sottolinea come allo stato attuale tale proto-collezione non sia identificabile in forma unica ma sia ipotizzabile solo attraverso l'esistenza di diverse collezioni greche.

Ciò che invece risulta chiaro è da un lato, come già ricordato, che PPA e PPC siano state tradotte dal greco indipendentemente, e dall'altro che nella tradizione siriana esse si delineino come due raccolte

¹ Brock 1983: 205.

² Cf. sotto, tavola 2, p. 106.

³ Nicosia 2021.

te distinte.¹ Quest'ultimo elemento emerge tanto dal fatto che esse sono state tramandate in manoscritti con tradizioni ben differenziate – v. sotto, pp. 109-110 e 171 – quanto dalla fruizione fattane dagli scrittori siriani. Come accennato, parti delle raccolte sono state infatti indipendentemente usate da Dionisio bar Šalībī († 1171) e da Bar 'Ebroyo (1225/6-1286). Tuttavia, se il primo ha avuto accesso e ha utilizzato congiuntamente entrambe le raccolte, il secondo era invece a conoscenza solamente di PPC.

Il fatto che le nostre raccolte circolassero e fossero utilizzate da autori siriani fino al XIII secolo – all'interno di un trattato contro gli arabi nel caso di bar Šalībī e di un ricco compendio sulla teologia in quello di Bar 'Ebroyo – mostra bene la vitalità e versatilità di questo tipo di materiale, e come esso fosse riletto e interpretato in maniera anche parzialmente indipendente dalle intenzioni primarie dei collettori. Le due raccolte siriane, infatti, non devono essere considerate come esempi isolati o come una risposta semplicistica e tarda a un complesso problema. Al contrario, esse si inseriscono all'interno di una ricca tradizione nata in Grecia, che ha dato vita a un'ampia gamma di opere dalla diversa natura ma con una intricata rete di rimandi reciproci, prestiti e connessioni. A tale tradizione sarà dedicato il capitolo successivo di questa introduzione.

3. BREVE STORIA DELL'EVOLUZIONE DELL'USO DEGLI ORACOLI PAGANI NELLE OPERE CRISTIANE

«Il profetismo è un fenomeno complesso della vita religiosa collettiva [...] e corrisponde quasi costantemente a fenomeni di crisi del gruppo sociale o delle strutture etiche, culturali e teologiche della religione ufficiale ed istituzionalizzata».²

¹ Si noti ad esempio come i manoscritti che preservano PPA (cf. sotto, la sezione su La tradizione manoscritta dedicata alla collezione) trasmettono in maniera ricorrente anche materiale come gli *Hypomnemata del nostro Signore*, la *Dottrina dei dodici apostoli*, o materiale tratto dalle *Pilatusschriften*, oltre che, in base ai manoscritti, raccolte epistolari o canoniche o estratti da autori quali Severo, Filosseno, Giacomo di Edessa, ecc. I manoscritti che preservano PPC, invece (cf. sotto, la sezione su La tradizione manoscritta dedicata alla collezione), trasmettono la raccolta prevalentemente insieme a materiale filosofico, come estratti da Aristotele, o commentari o spiegazioni o di termini complessi contenuti in opere teologiche.

² Di Nola 1972: 1853.

Come accennato nel capitolo dedicato alle diverse forme del fenomeno profetico, sebbene la prassi di raccogliere oracoli e profezie in archivi sia molto antica, è probabilmente solo a partire dal IV sec. a.C. che il mondo greco-romano ha conosciuto la formazione di raccolte profetiche a scopi puramente letterari e non più strumentali.¹ Tali collezioni, tuttavia, vissero il loro momento di maggiore fortuna in età imperiale, periodo durante il quale iniziarono a crearsi vere e proprie raccolte filosofico-oracolari, spesso provenienti da ambienti neoplatonici. Nei primi secoli dell'era comune, infatti, gli oracoli e i santuari come quelli di Apollo iniziarono gradualmente a cambiare funzione e a produrre oracoli e profezie volti o a sostenere l'ideologia imperiale anti-cristiana, o a fornire sanzione divina ad azioni mirate a combattere (o perseguire) il cristianesimo.² A differenza di quanto il dialogo plutarco *De defectu oraculorum* vorrebbe far credere,³ infatti,

lungi dall'essere spariti o cessati, gli oracoli giungono al loro apogeo durante l'epoca imperiale e nella tarda antichità, per la quale si è più volte parlato di un vero e proprio «delirio oracolare» o di «effervescenza divinatoria», se è vero che un gran numero di testi profetici dotati di autorità religiosa e filosofica sono utilizzati con una finalità teologica e divengono uno strumento straordinario a sostegno di un sistema metafisico, ad un tempo filosofico e teologico. A partire dal III secolo, infatti, nei dibattiti tra pagani e cristiani la parola profetica e l'oracolo sono uno dei passaggi ritenuti più significativi per quanto concerne l'accesso alla conoscenza del divino e per lo statuto ontologico della divinità stessa.⁴

Tali oracoli dall'afflato filosofico e metafisico e incentrati sul concetto di divinità, comunemente definiti «oracoli teologici» in seguito agli studi di Arthur D. Nock,⁵ sono alla base del lungo processo

¹ Tissi 2018: 29-33.

² Testimonianze in tal senso si ritrovano negli oracoli riportati ad esempio in Lattanzio *Inst.* 4,13,11; *De mor. persec.* 11,7-8; o in Agostino *Civitate* 18,53-54 (Busine 2005: 227-232).

³ Nel dialogo, ambientato a Delfi, i protagonisti si interrogano sul perché gli oracoli fossero in declino ai loro giorni. Lane Fox 1986: 200-215, tra altri, offre una rassegna che mostra quanto gli oracoli fossero attivi in quel periodo.

⁴ Tommasi Moreschini 2013: 192-193.

⁵ Nock 1928. Tale definizione riprende quella di «oracles professeurs de théologie» proposta da Pierre Batiffol, che per primo ha portato l'attenzione degli studi moderni su questo tema (Batiffol 1916). V. anche Lane Fox 1986: 168-200 (e soprattutto pp. 190-197).

che ha portato alla formazione di raccolte come PPA e PPC: essi hanno infatti fornito ampio materiale da usare all'interno dei dibattiti pagano-cristiani (e, successivamente, teologici cristiani), venendo citati come prove dai non cristiani, e confutati o rielaborati dai cristiani. Per descrivere tale processo (al quale saranno dedicate le pagine successive), Lucia Maddalena Tissi ha promosso il neologismo, coniato da Daria Gigli Piccardi, di «manticizzazione culturale», espressione con la quale si vogliono richiamare tre principali aspetti del fenomeno, ossia: la riutilizzazione di materiale mantico attraverso la creazione di oracoli teologici, la reinterpretazione di alcuni testi come profetici, nonché il considerare alcuni scritti di poeti e filosofi come divinatori.¹

La creazione di questo tipo di materiale ha preso le mosse, come accennato, dagli accesi dibattiti tra pagani e cristiani che hanno animato il panorama culturale dei primi secoli dell'era comune. Proprio in questo contesto polemico si inserisce infatti la prima raccolta filosofico-oracolare, la *Filosofia rivelata dagli oracoli* di Porfirio (filosofo neoplatonico vissuto tra 234 e 305 ca.). Quest'opera,² oggi conservata solo in tradizione indiretta (cristiana, quindi avversaria), mirava a mostrare la potenza salvifica e la bontà degli oracoli, nonché a riunire e armonizzare filosofia ed esegesi oracolare. In altre parole, nella raccolta gli oracoli venivano usati come mezzi per accedere a una conoscenza filosofica fondata sulla rivelazione divina, attraverso un percorso esoterico e iniziatico.³ Essi erano usati inoltre come strumento polemico anticristiano per mostrare la superiorità della religione della classicità greca su quella cristiana: tramite essi il filosofo puntava a dimostrare non solo che Cristo era solamente un uomo, ma anche che i cristiani erano corrotti ed empì, e che le dottrine della religione greca classica avevano una coerenza e

¹ Tissi 2019: 22, già proposto in Tissi 2013. Nel secondo articolo la studiosa afferma che tale definizione le è stata suggerita da Daria Gigli Piccardi (*ivi*, p. 218 n. 90).

² Un buon punto di partenza per lo studio di quest'opera è fornito da Busine 2005: 233-295 (v. anche la bibliografia lì citata).

³ Secondo la bella formulazione di Busine 2005: 315: «Porphyre entreprit de faire des paroles du dieu une source d'enseignement philosophique dans un monde où l'autorité épistémologique et théologique se marque chaque jour davantage par le recours à un Livre». Cf. Seng 2018: 289-293.

una razionalità assenti in quelle cristiane.¹ Tale attitudine tuttavia non si ritrova nel resto della produzione porfiriana, e in scritti come il *De Abstinencia* o la *Lettera ad Anebo* il filosofo afferma ad esempio che la filosofia non ha bisogno di oracoli. Infine, è probabilmente proprio alla *Filosofia rivelata dagli oracoli* che si deve la creazione del termine *teosofia*, cioè saggezza proveniente dagli dèi e manifestantesi in questo tipo di oracoli, che tanto ci occuperà nelle pagine successive.²

La *Filosofia rivelata dagli oracoli* ebbe una grande fortuna, e fu percepita dai cristiani come serio attacco alla loro religione, tanto che Eusebio (vescovo di Cesarea e prolifico autore vissuto tra 265 e 340 ca.) compose parte della sua *Praeparatio evangelica* proprio in risposta a tale scritto. L'opera di Eusebio aveva però una ricca tradizione alle spalle. Infatti, già nel II, ma poi anche nel III e IV secolo, le comunità cristiane furono oggetto di persecuzioni e attacchi da parte dei pagani, venendo accusate di aver abbandonato l'antica religione e di mettere così a rischio l'incolumità di tutto lo stato. Fu proprio per rispondere a questi attacchi che fin dal II secolo i cristiani iniziarono a comporre scritti volti a mostrare l'antichità (e quindi correttezza) della loro religione, e la sciocchezza e scorrettezza delle credenze e delle pratiche pagane.³ Nel fare ciò, gli apologeti cristiani sfruttarono anche gli attacchi precedentemente avanzati da figure della stessa tradizione greca pagana – come Senofane,⁴ Luciano di Samosata,⁵ o Enomao,⁶ per citare solo alcuni nomi – o da autori giudaici come Filone di Alessandria.⁷ In quest'ottica, per esempio, il brano del *Simposio* da noi citato in calce al capitolo 1 fu spesso usato insieme a *Gv. Sal.* 95,5 («Tutte le divinità dei gentili

¹ Busine 2005: 292-295 esplora la possibilità che l'opera porfiriana sia stata scritta in risposta alle opere cristiane che volevano mostrare la bontà e correttezza della religione cristiana attraverso le profezie bibliche.

² Sul termine v. sotto, p. 40 n. 2. ³ Busine 2005: 318.

⁴ Testimonianze del rifiuto alla divinazione opposto da Senofane sono fornite da Aezio e Cicerone. V. ad esempio Reibaud 2012: 88-89.

⁵ Come, ad esempio, ne *La doppia accusa* 1 (Bompaire 2008: 209-210).

⁶ Dell'opera di Enomao si conservano alcuni passaggi in tradizione indiretta, nel quinto e sesto libro della *Praep. Ev.* di Eusebio (Tissi 2018: 31-32). V. anche Hammerstaedt 1988. Per alcuni chiari esempi di attacchi alla pratica oracolare mossi da Enomao v. *Praep. Ev.* 5,23 e 32. ⁷ Nieto Ibáñez 2010: 23.

sono demoni; il nostro Signore ha invece creato i cieli») per provare la natura demoniaca degli oracoli greci.¹

Nello stesso periodo, accanto a tali risposte i cristiani iniziarono a sviluppare anche delle riflessioni più profonde sulla natura degli oracoli. Nella *Cohortatio ad Graecos* attribuita a Giustino Martire,² ad esempio, un oracolo di Apollo è usato proprio per mostrare l'antiorità di Mosè rispetto a tutti gli altri profeti, nonché la superiorità di questi e del cristianesimo, che da lui discende, rispetto a tutte le altre figure greche o egiziane. Inoltre, nella *Cohortatio* citazioni di brani, talvolta anche estesi, tratti dagli scritti di figure centrali della cultura greca classica quali Platone, Omero, Orfeo, la Sibilla, Sofocle e Pitagora, sono usati per mostrare come la provvidenza divina abbia spinto tutte queste figure a riconoscere alcune dottrine cristiane e in particolare a professare l'esistenza di un unico Dio.³ Si ricordi però che l'idea che i principali esponenti del mondo greco avessero tratto ispirazione dall'Antico Testamento era tutt'altro che nuova: essa era già stata espressa da autori tanto giudaici, come Aristobulo (II a.C.) e Flavio Giuseppe (I sec.), quanto cristiani, come Giustino (I-II sec.), Taziano (II sec.), Clemente (II-III sec.) e Origene (II-III sec.).⁴ La stessa idea si ritrova poi anche negli scritti di Eusebio.

Eusebio di Cesarea ha composto le sue *Praeparatio e Demonstratio evangelica* all'inizio del IV secolo. Anche in queste opere, scritte per essere lette insieme, è viva l'istanza di dimostrare la superiorità e antiorità della religione cristiana, nonché di illustrare (specialmente nella *Praeparatio*) come le Scritture siano la sola fonte di verità. L'autore, pertanto, da un lato muove attacchi alle pratiche della religione greca politeista,⁵ dall'altro cerca di dimostrare come la religione ebraica (da cui il cristianesimo discende) sia alla base delle

¹ Busine 2005: 321-322.

² Sul ruolo degli oracoli nella *Cohortatio* v. Arcari 2011 e la relativa bibliografia.

³ V. ad esempio *Coh. Gr.* 36, 4, 11-15.

⁴ Sull'argomento, v. la monografia Droge 1989: come messo in luce dall'autore, infatti, tale prassi si basava sull'idea che niente potesse essere «allo stesso tempo nuovo e vero» (*ivi*, p. 9). Cf. Pépin 1955; Busine 2005: 362-364; Sardella 1985: 556-564; e Mahé 2019: XI-XXXVIII (soprattutto pp. XXXI-XXXIII, XXXVI-XXXVIII).

⁵ Così soprattutto nei libri 1-6 della *Praep. Ev.*

principali dottrine elleniche.¹ A tale fine, Eusebio impiega una grande quantità di citazioni di testi pagani e giudeo-cristiani, tra cui anche numerosi oracoli. La critica oracolare, in particolare, occupa un ruolo di primo piano nell'economia delle due opere. Per mostrare l'errore pagano Eusebio si è impegnato infatti a dimostrare la falsità, assurdità e ingannevolezza degli oracoli pagani – rivelandone in questo modo l'influenza negli attacchi anti-cristiani –, i quali, a differenza di quelli cristiani, sarebbero secondo Eusebio opera di demoni malvagi e manipolatori.² L'opera vuole quindi allo stesso tempo affermare come i soli oracoli degni di fede e utili alla salvezza siano quelli biblici.³ Centrali per gli scopi del vescovo di Cesarea sono proprio le citazioni di numerosi oracoli (e spesso dei relativi commenti) tratti dalla *Filosofia rivelata dagli oracoli*, rilette e modificati per supportare le tesi diametralmente opposte rispetto a quelle per le quali erano stati inizialmente impiegati dal filosofo neoplatonico. Un secolo più tardi, la stessa critica di falsità e ingannevolezza sarà mossa contro gli oracoli apollinei da Teodoreto di Cirro ne *La cura delle malattie elleniche*.⁴

Sempre nel IV secolo, poi, le due istanze appena descritte – l'attacco alla natura demoniaca degli oracoli greci e la ricerca di elementi che permettano di affermare l'accordo tra oracoli pagani e saggezza cristiana – si ritrovano nel mondo latino nelle *Divinae Institutiones* del retore e apologista Lattanzio (250-325).⁵ Quest'ultima opera è stata composta tra 304 e 311/13⁶ ancora una volta per spingere i pagani ad allontanarsi dall'errore del paganesimo e della falsa filosofia e abbracciare il cristianesimo. A tale fine, Lattanzio ha utilizzato, similmente a Eusebio, alcuni oracoli apollinei al fine di mostrare la natura demoniaca del dio greco.⁷ Lattanzio, tuttavia, ha un atteggiamento duplice nei confronti della mantica greca. Se da un lato egli ne critica la natura demoniaca, dall'altro non si esime dal ricorrere proprio a citazioni tratte dagli Oracoli sibillini, apollinei,

¹ Così soprattutto nei libri 7-10 della *Praep. Ev.* (Busine 2005: 322-326).

² Così ad es. nella *Praep. Ev.* 4,5,4; 4,10,3-4; 4,16,20; 4,17 (Busine 2005: 328-333).

³ Così ad esempio nell'introduzione al libro 5 della *Dem. Ev.* (Busine 2005: 358).

⁴ Busine 2005: 359-360.

⁵ Su Lattanzio e quest'opera in particolare v. Perrin 1998 e Bowen-Garnsey 2003.

⁶ Perrin 1998: 298.

⁷ Per esempio in 1,7,9-10 (Busine 2005: 322).

dal *Corpus Hermeticum*, dai poemi orfici o i detti di Istaspe per supportare le proprie posizioni e in primo luogo l'esistenza di un unico Dio. Secondo Lattanzio, infatti, dal momento che la saggezza deriva da Dio, tracce di verità possono essere trovate ovunque, persino nelle parole dei filosofi – i quali sono comunque oggetto di forti critiche nel corso dell'opera.¹ Pertanto, a fronte degli attacchi diretti, Lattanzio ha impugnato spesso testimonianze provenienti dai suoi avversari, i pagani, che proprio per la loro origine assumono nell'economia dell'opera maggiore valore probativo.²

Ulteriore menzione merita poi l'opera *De Trinitate*, comunemente attribuita a Didimo di Alessandria e datata alla fine del IV secolo, sebbene tanto la paternità quanto la datazione siano incerte.³ Similmente a quanto visto per gli scritti precedenti, anche il *De Trinitate* fa ricorso a oracoli pagani, spesso citati senza attribuzione a una specifica divinità ma semplicemente come prodotti della saggezza greca, a supporto delle verità cristiane.⁴

Alla fine del IV secolo, invece, si data generalmente un'altra raccolta di profezie e oracoli pagani che mostra diversi parallelismi con le collezioni siriane tanto sul piano dell'impostazione retorica quanto su quello dei contenuti. Tale raccolta, intitolata *Commentarius de templo Athenarum*,⁵ mira a convincere i non cristiani alla conversione e a spiegare la vera natura di Dio: se per convincere i non sapienti l'autore ha ritenuto sufficiente elencare esempi presi dal mondo naturale, per convincere i saggi egli ha invece fatto ricorso proprio all'aiuto delle profezie e degli oracoli pagani. In particolare, l'autore ha messo in scena una conversazione tra i Sette Saggi e Apollo, nella quale i primi interrogano il dio e questi risponde fornendo diversi oracoli (noti anche attraverso altre fonti, tra cui la *Teosofia* e PPC).⁶

Infine, testimonianze di una vera e propria raccolta pagana, intitolata *Χρησιμώδιστα Ἑλληνικά* e datata al V secolo, si trova nell'ope-

¹ Perrin 1998: 301-312; Bowen-Garnsey 2003:14-21. Cf. Busine 2005: 383-392.

² V. ad esempio *Inst.* 1,5,2, o 1,6,17.

³ V. ad esempio Simonetti 1996.

⁴ Grant 1964: 265-269; Busine 2005: 393-396; Tissi 2018: 36-46.

⁵ Migne 1887: 1428A-1432A; Delatte 1923; Von Premerstein 1935.

⁶ Sul rapporto tra il *Commentarius* e PPC, v. sotto, p. 175.