

Giuseppe Muscolino

L'Apocritico di Macario di Magnesia: un dialogo polemico o un'apologia?

Uno degli aspetti più interessanti della tarda antichità è l'incontro-scontro tra la cultura classica e il cristianesimo, che assume toni sempre più accesi durante l'arco di tempo che va dal III al IV secolo. In questo periodo la cultura greco-romana viene rappresentata in modo autorevole dal neoplatonismo, mentre quella cristiana si arricchisce di personalità di notevole spessore intellettuale, attirando uomini molto eterogenei sia dal punto di vista culturale che sociale.

Dal secolo III in poi le occasioni di incontro tra gli esponenti di queste due culture sono sempre più frequenti soprattutto per l'interesse che il cristianesimo suscita all'interno della società romana. I mercati, le biblioteche pubbliche, le piazze, le strade, diventano luoghi dove si assiste a dialoghi e a scontri verbali tra neoplatonici e cristiani.¹ Nel tempo i legami matrimoniali tra cristiani e *cives romani* diventano un veicolo di unione,² che destano preoccupazione e sospetto, sia da parte romana che da parte cristiana.³

Comincia in questo periodo la stesura di opere dove i protagonisti, si scambiano polemicamente accuse, attacchi, domande, al fine di evidenziare nelle posizioni dell'avversario aporie, contraddizioni, errori e quant'altro possa metterlo in difficoltà.

¹ Cfr. A. H. M. JONES, *Lo sfondo sociale nella lotta tra paganesimo e cristianesimo*, in A. MORGHIANO (a cura di), *Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963, tr. it. di A. D. Morpurgo, *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel IV secolo*, Einaudi, Torino 1968, pp. 23-24 in cui lo studioso sottolinea che il cristianesimo si diffonde prevalentemente nelle città, evitando le campagne e i piccoli centri.

² G. RINALDI, in *La Bibbia dei pagani*, EDB, Bologna 1998, vol. I, p. 53, fa notare che «è il secolo IV l'epoca nella quale i legami coniugali misti favoriranno decisamente la penetrazione del cristianesimo; ciò è particolarmente vero per quanto riguarda l'*ordo senatorius* e, in generale, l'aristocrazia romana».

³ G. RINALDI (*ibid.*) sottolinea che «sono attestate le preoccupazioni per queste unioni miste da autorevoli esponenti dell'uno e dell'altro fronte come Ambrogio, Giuliano imperatore e il *vicarius Asiae* Giusto, per fare solo alcuni nomi. Ricordiamo la famiglia dei Ceonii Rufii, da cui proviene Volusiano, autore di raffinate *quaestiones* sulla dottrina cristiana e su testi biblici».

Nel secolo IV gli scritti dialogici, spesso articolati in *Quaestiones et Responsiones*, vengono adottati anche dagli autori cristiani i quali, incalzati dalle obiezioni non solo dei neoplatonici ma anche degli ebrei e dei cristiani considerati eretici, cercano di dimostrare il vero dettato del Vangelo.⁴

In questo contesto l'*Apocritico* di Macario di Magnesia rappresenta l'esigenza da parte dei cristiani di rispondere a quella *vulgata anticristiana*, che non ebbe carattere esclusivamente popolare, ma che – come scrive Rinaldi «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, più tardi, agli intellettuali legati in Africa al proconsole Volusianus».⁵ L'opera di Macario, quindi, proprio per la sua struttura, pur avendo una destinazione prettamente scolastica, affonda le sue radici in quei dibattiti tra neoplatonici, ebrei, cristiani ed "eretici", restituendoci non solo il clima culturale di allora, ma soprattutto il contenuto delle obiezioni e delle risposte che è spesso servito alla Chiesa dei secoli successivi per una più precisa definizione dei dogmi.

L'*Apocritico* viene composto intorno al 375 d.C. nei pressi di Antiochia, nella parte orientale dell'impero, in un momento storico molto particolare per l'ortodossia ecclesiastica. All'imperatore Giuliano, che tenta inutilmente di ricostituire la religione ellenica in tutto l'impero, succede l'imperatore Valente, di fede cristiana, appartenente all'arianesimo. In quel momento i problemi dottrinali della Chiesa sono rappresentati non tanto dall'inconciliabilità di alcune posizioni dogmatiche con la filosofia neoplatonica, ormai circoscritta all'interno di alcune scuole sempre più isolate,⁶ quanto piuttosto dall'arianesimo, diffusosi prevalentemente nella parte orientale dell'impero. Come è noto, dal Concilio di Nicea in poi, il pensiero di Ario viene considerato eretico e condannato anche nei successivi concili ecumenici. Tuttavia Valente (364-378 d.C.) oltre a professare l'arianesimo, assume atteggiamenti molto ostili nei confronti dei cristiani fedeli al dettato di Nicea: addirittura, come riporta Sozomeno,⁷ caccia gli *omousiani* durante il concilio di Lampsaco.

All'interno di questo quadro storico, si inserisce l'*Apocritico*. L'opera si presenta sotto forma di un dialogo svoltosi in cinque giornate⁸ tra il vescovo cristiano

⁴ Cfr. F. CORSARO, *La reazione pagana nel IV secolo e l'Apocritico di Macario di Magnesia*, in «Quaderni Catanesi» 6 (1984), pp. 173-195.

⁵ Cfr. ID., *Tracce di controversie tra pagani e cristiani nella letteratura patristica delle «Quaestiones et Responsiones»*, in *Atti del 6° seminario di «Studi sulla letteratura esegetica cristiana e giudaica antica»*, Acireale, 12-14 Ottobre 1988, «Annali di Storia dell'Esegesi» 6 (1989), pp. 99-124, alla p. 121. Per la storia dell'altare della Vittoria vedi A. MOMIGLIANO, *Il conflitto fra paganesimo e cristianesimo nel IV secolo*, tr. it. di A. D. Morpurgo, Torino 1968, pp. 5-19.

⁶ In quella parte dell'impero era molto attiva la scuola neoplatonica di Pergamo con esponenti come Edesio, Crisanzio, Eusebio, Massimo, Giuliano, Eunapio, di orientamento religioso-teurgico.

⁷ Cfr. SOZOMENUS, *Historia Ecclesiae*, VI, 7.

⁸ Originariamente l'opera doveva constare di cinque libri. Di questi sono rimasti alcuni frammenti del primo, parte del secondo, il terzo e il quarto completi e alcune testimonianze sull'esistenza di un quinto libro andato comunque anch'esso perduto. Del manoscritto contenente quel che rimane

Macario di Magnesia e un Greco,⁹ probabilmente un filosofo neoplatonico, davanti ad un pubblico formato sia da cristiani che da *cives romani* che parteggiano per l'uno o per l'altro. Si tratta di una *fabula scenica*, costruita *ad hoc* per motivi scolastici e propagandistici, che verte su delle obiezioni, spesso ricorrenti tra i polemisti, riguardanti le incoerenze degli evangelisti, gli apostoli Pietro e Paolo, le parole e gli atti di Gesù, i dogmi della Chiesa.¹⁰

Per quanto concerne la figura storica dell'autore dell'opera, Macario, secondo gli studi più accreditati,¹¹ sarebbe un origenista: «Che il Magnete – scrive ad esempio Corsaro – sia un origenista, nel metodo come nella dottrina, è un'evidenza cui non può far velo la difficoltà di principio, sollevata da alcuni studiosi, che ben difficilmente egli si sarebbe fatto accusatore di Eraclide origenista al Sinodo della Quercia. [...] Ma anche se il nostro fosse stato realmente l'accusatore, chi può escludere che egli fosse un origenista? [...] Del resto Teofilo, altro accusatore di Eraclide, non fu anche lui sospettato di origenismo (Socrate VI 17)? [...] Risulta di chiara evidenza che Macario si addentra nella spiegazione della Bibbia sulle orme di Origene, e nonostante il soggetto (Nuovo Testamento) e il carattere dell'*Apocritico* escludessero a priori una forte collusione con Origene, di fatto noi ci troviamo dinanzi a metodi (Macario tratta le espressioni del Vecchio Testamento cristologicamente e, contro il filosofo che attacca in senso letterale, si difende col senso testuale) e interpretazioni (l'allegoria biblica ha un posto considerevole) che si spiegano soltanto sui dettami e la prassi della scuola alessandrina. Per esempio in III, 13¹² a proposito della venuta di

dell'opera di Macario, HARNACK riferisce ciò che racconta Foucart, colui che ha materialmente pubblicato il manoscritto a causa della morte di Blondel, il ricercatore francese che effettivamente scoprì il manoscritto; cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani, nella raccolta di Adolf von Harnack, con tutti i nuovi frammenti in appendice*, a cura di G. Muscolino, Bompiani, Milano 2009, pp. 71-73: «l'opera è molto mutila e inizia nel mezzo di una parola del 7 capitolo del II libro e finisce in mezzo ad una parola del XXX (ultimo) capitolo del IV libro. Due libri mancano completamente. Del II libro mancano sei capitoli e l'inizio del 7. Il manoscritto comprende 125 fogli, "si presenta nella forma scritta della quartina minore, risalente al XV o XVI secolo; non pochi fogli specialmente alla fine, e sul margine superiore sono rovinati da un po' di umidità, anche se si possono tranquillamente leggere; lungo il margine la stessa prima mano ha apportato delle correzioni, con inchiostro più pallido, che anche altre mani più recenti hanno riportato, delle correzioni di cui una risale ai giorni nostri"».

⁹ Va precisato che per *Greco* s'intende, nel contesto lessicale degli autori cristiani dell'epoca, il pagano, seguace della religione tradizionale ellenica.

¹⁰ Oggi, dopo molti anni di studi e ricerche la critica è quasi tutta d'accordo nell'attribuire all'opera queste comuni teorie. Tuttavia da Turrianus, cioè dal XVI secolo fino alla seconda metà del XX secolo i dibattiti accademici su quest'opera si sono colorati spesso di tinte polemiche. Per la storia dell'*Apocritico* cfr. R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, t. I, Vrin, Paris 2003.

¹¹ Cfr. F. CORSARO, *L'«Apocritico» di Macario di Magnesia e le sacre Scritture*, in «Nuovo Didaskaleion» 7 (1957), pp. 1-24; G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, cit., e R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, cit.

¹² MACARIUS, *Apocriticus* (d'ora in avanti = Ap.) III, 13, 28: «Ma se vuoi che spieghiamo chiaramente il passo secondo la norma del senso spirituale, oltrepassando un pochino il senso letterale, vedremo sicuramente ciò che è più chiaro: diciamo che il mare rappresenta la vita amara [salata], la notte rappresenta la vita, la barca rappresenta il mondo, i marinai all'interno di essa rappresentano il genere umano che durante tutta la vita (naviga) come durante l'intera notte, il vento contrario rappre-

Cristo sul mare alla quarta vigilia della notte è introdotta la spiegazione allegorica». ¹³ L'evidente stranezza del fatto che un origenista possa accusare di origenismo un altro vescovo, Eraclide, viene evidenziata già nel 1745 da Magnus Crusius. Tuttavia, leggendo le notizie riportate da Fozio, notiamo che in realtà non fu propriamente Macario ad accusare Eraclide di origenismo, ma il monaco Giovanni e il vescovo Isaac. ¹⁴ È possibile che Macario abbia potuto muovere delle obiezioni. Nient'altro. Inoltre Niceforo, patriarca di Costantinopoli, parla di *apocatastasi*, accusa lanciata non solo contro gli origenisti della fine del IV secolo, ma anche contro altri. Qualunque sia la verità, l'origenismo di Macario non era certamente quello estremo di un Evagrio o quello praticato dai monaci del deserto della Nitria in Egitto che oltre alla pratica dell'automutilazione, rifiutavano di credere nella resurrezione dei morti, che Cristo fosse una creatura come lo Spirito Santo, che il paradiso andasse interpretato allegoricamente come se rappresentasse il cielo e le stelle, e infine che il regno di Cristo un giorno sarebbe finito. ¹⁵

senta la forte opposizione del diavolo, la quarta veglia rappresenta la venuta del Salvatore». Salvo diversa indicazione, la traduzione dei passi dell'*Apocritico* è mia. A questo proposito va notato che ad oggi non esiste in italiano alcuna traduzione delle *Responsiones*, (che qui elaboro limitatamente ai passi ai quali faccio riferimento nel presente studio), mentre invece delle *Quaestiones* esistono varie traduzioni: in italiano, oltre alla mia (cfr. PORFIRIO *Contro i cristiani*, cit.), vi è anche la traduzione di F. Corsaro (cfr. *Le Quaestiones nell'Apocritico di Macario di Magnesia*, testo con traduzione e introduzione critica di F. Corsaro in *Miscellanea di Studi di letteratura cristiana antica*, «Centro di studi sull'Antico Testamento» 17 [1967]) e quella curata da C. Mutti (cfr. PORFIRIO, *Discorsi contro i cristiani*, a cura di C. Mutti, Padova 1977); vi è poi la traduzione in tedesco di A. von Harnack (cfr. *Kritik des Neuen Testament von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts. Die im Apocriticus des Macarius enthaltene Streitschrift*, «Texte und Untersuchungen» 37, 4, Hinrichs, Leipzig 1911); quelle in inglese di R. J. Hoffmann (cfr. PORPHYRY, *Against the Christians: the literary remains*, ed. and transl. with an introduction and epilogue by R. J. Hoffmann, Amherst NY, Prometheus Books, 1994), e di R. Berchman (cfr. PORPHYRY, *Against the Christians*, Brill, Leiden-Boston 2005); quella in greco moderno di G. Abramides (cfr. PORPHYRIOS NEOPLATÔNIKOS, *Kata Christianôn*, a cura di R. J. Hoffmann, traduzione in greco moderno di G. Abramides, Thyrathen, Salonicco 2000); la traduzione spagnola di E. A. Ramos Jurado (cfr. PORFIRIO, *Contra Los Cristianos*, Recopilación de Fragmentos, Traducción, Introducción y Notas E. A. Ramos Jurado, J. Ritoré Ponce, A. Carmona Vázquez, I. Rodríguez Moreno, J. Ortolá Salas, J. M. Calvo Zamora, Cádiz [Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cadice] 2006); e infine quella francese di R. Goulet (cfr. MACARIOS DE MAGNÉSIE, *Le Monogénès*, cit.).

¹³ F. CORSARO, *L'«Apocritico» di Macario di Magnesia*, cit., pp. 4-5. Il ricorso all'allegoria da parte degli scrittori cristiani inizia con Clemente Alessandrino e con Origene diviene lo strumento basilare per la spiegazione dei passi delle Scritture ritenuti più oscuri. Porfirio polemizzerà violentemente contro Origene e la fruizione cristiana del metodo allegorico. Oltre un secolo dopo, un discepolo della scuola origenista di Alessandria, Didimo il Cieco, attaccherà, a sua volta, il "perfido" Porfirio non solo per le sue accuse contro Origene e il metodo allegorico, ma anche per la sua ironia sull'utilizzo scorretto che i cristiani avrebbero fatto di tale metodo; cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., pp. 248-255; 477-481; 440-443; 530-531.

¹⁴ Cfr. W. MOELLER, recensione a C. BLONDEL, MAKARIOU MAGNËTOU *Apokritikos ê Monogénès*. Macarii Magnetis quae supersunt ex inedito codice edidit C. Blondel, adiuvante P. Foucart, e Typographia publica, Paris 1876, in «Theologische Literaturzeitung: Monatsschrift für das gesamte Gebiet der Theologie und Religionswissenschaft» 19 (1877), pp. 521-526, alla p. 523.

¹⁵ Cfr. R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, cit., pp. 50-51 e nota 4.

L'altro personaggio presente nel dialogo è il polemista nella cui figura, non potendo ravvisare nessun nome di filosofo o storico, si possono tuttavia individuare alcune caratteristiche generali che fanno pensare ad un neoplatonico.¹⁶ Innanzitutto, nei confronti del cristianesimo egli ostenta un atteggiamento di sufficienza intellettuale, molto frequente nei filosofi greci: considera questa religione profondamente barbara; non si indigna né attacca specificamente alcun esponente cristiano; non fa nomi, ma si limita a sottolineare il fatto che gli evangelisti sono stati solo degli inventori di favole e non dei veri storici; accusa gli apostoli di essere dei maghi senza scrupoli; deride Pietro per la labilità del suo carattere, mentre presenta Paolo come un opportunista pronto a sfruttare l'occasione, dicendo di essere ora Ebreo, ora Romano, e predicando ora di seguire la legge ebraica, ora di abbandonarla.¹⁷ Riguardo alla figura del Cristo, l'avversario di Macario cerca di mostrare che nulla in Gesù è divino e che tutto ciò che viene narrato sulle sue gesta è stato fatto prima di lui e meglio da altri uomini: Cristo non è considerato né un saggio, né tanto meno un eroe. Tuttavia nei confronti del cristianesimo egli non ha mai un atteggiamento eccessivamente duro e distruttivo: esso non viene mai presentato come una dottrina sovversiva, né è visto come una forma di ribellione allo Stato. La critica è essenzialmente scolastica, basata sugli scritti neotestamentari, priva di riferimenti ai risvolti socio-politici che una tale religione avrebbe potuto avere.¹⁸ Egli è più interessato agli aspetti morali,

¹⁶ Cfr. F. CORSARO, *Chi era l'ignoto obiettore di Macario di Magnesia*, in ID., «*Philologica christiana*». *Silloge di studi sull'antico cristianesimo*, Catania 1973, pp. 75-101. Sebbene sia ormai accettato da tutti che la figura del polemista sia solo inventata, E. DE PALMA DIGESER (cfr. *Porphyry, Julian or Hierocles? The Anonymous Hellene in Makarios Magnes' Apokriticos*, in «*Journal of Theological Studies*» 53 [2002], pp. 466-502), riprendendo la tesi di T. Crafer (cfr. *Macarius Magnes a neglected apologist*, «*Journal of Theological Studies*» 8 [1906-1907], pp. 401-423; in part. le pp. 546-571) sostiene che il polemista possa essere identificato con Sossiano Ierocle, governatore della Bitinia ai tempi dell'imperatore Diocleziano. Vedi anche P. FRASSINETTI, *Sull'autore delle Questioni pagane conservate nell'Apocritico di Macario di Magnesia*, «*Nuovo Didaskaleion*» 3 (1949), pp. 41-56.

¹⁷ Cfr. R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, cit., p. 104.

¹⁸ L'accusa di sovversione, rivolta dai neoplatonici al cristianesimo, è attestata anche in Eusebio (cfr. *Praep. ev.* I, 2, 1), il quale nel rispondere ad un Greco, identificato con Porfirio da U. von Wilamowitz, ne riporta l'obiezione; cfr. U. VON WILAMOWITZ, *Ein Bruchstück aus des Schrift des Porphyrius gegen die Christen*, in «*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*» 1 [1900], pp. 101-105): «(Infatti all'inizio qualcuno potrebbe giustamente dubitare se noi che ci siamo avvicinati alla Scrittura) - siamo Greci o barbari o una via di mezzo, e quali cose diciamo sul nostro conto, non tanto sull'appellativo, che tra l'altro è conosciuto da tutti, quanto piuttosto sulla morale e sul tenore di vita. Infatti non badiamo né alle consuetudini dei Greci, né alle occupazioni dei barbari. Che cosa dunque può esserci in noi di insolito e quale è il cambiamento di vita? In ogni caso come potrebbero non essere empì e atei coloro che si sono allontanati dai costumi dei padri, grazie ai quali ogni popolo e ogni città sono tenuti insieme? Oppure che cosa sarà opportuno pensare di coloro che sono divenuti nemici e avversari dei salvatori e hanno disprezzato i benefattori? E che cos'altro pensare infatti se non che hanno combattuto contro gli dei? Di quale perdono dovranno essere considerati degni coloro che da che mondo e mondo presso tutti i Greci e i barbari, nelle città e nelle campagne, hanno disprezzato ogni forma di sacrificio, riti di iniziazione e misteri, e nello stesso tempo si sono rivolti come detentori della scienza divina a tutti quanti i re, i legislatori e i filosofi, raccogliendo con empietà le sceleratezze (esistenti) tra gli uomini? A quali pene non sarebbe giusto condannare coloro che hanno bandito i costumi dei padri e sono divenuti i seguaci delle favole straniere dei Giudei che sono detesta-

contrari alla cultura greca, e piuttosto che analizzare il contenuto della nuova religione e approfondirne il messaggio, si limita a dimostrare le incongruenze riscontrabili nelle Scritture.

Da un punto di vista argomentativo, l'avversario di Macario cerca di fare leva sulla forza dell'espressività,¹⁹ senza preoccuparsi di seguire una linea logica coerente:²⁰ l'essenziale del suo metodo consiste nel denunciare, a volte con toni forti, le contraddizioni dei vari passaggi scritturali. Se i cristiani fondano la loro fede sulle Scritture, allora non solo sono giudicati da queste, ma è lo stesso testo sacro che si autogiudica, presentando le sue incongruenze e rivelandosi come un testo pieno di contraddizioni e di errori, per cui non può essere preso come punto fermo per conoscere la Parola di Dio. Venendo meno la certezza dell'espressione della volontà divina contenuta nelle Scritture, il comportamento dei cristiani, le istituzioni ecclesiastiche e la Chiesa stessa perdono di autorità e di importanza.²¹

Inoltre, appare evidente che l'ideologia dell'avversario di Macario è d'impostazione neoplatonica: egli sostiene che una delle manifestazioni di Dio è l'ordine gra-

ti da tutti? Come (può) non essere (caratteristico) di perversità e di estrema volubilità il mutare facilmente le intime abitudini, e scegliere con una fede irrazionale e non sottoposta ad esame le usanze degli empi e dei nemici di tutti i popoli senza neppure confidare in quel Dio onorato dai Giudei secondo le loro leggi, e prendere invece una strada per loro insolita, solitaria e impraticabile, che non viene seguita né dai costumi dei Greci, né dai costumi dei Giudei? (Giustamente è fuor di dubbio che queste domande ci vengano poste da qualche Greco che realmente non capisce nulla né delle nostre intime usanze, né di noi)». Cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., pp. 184-187.

¹⁹ Ap. III, 15: «È famoso quel detto del maestro che dice: "Se non mangiate la mia carne e non bevete il mio sangue, non avete in voi la vita". Tutto ciò invece non è assolutamente brutale e inopportuno, ma più inopportuno di ogni absurdità e più brutale di ogni natura brutale, che un uomo mangi le carni umane e beva il sangue dei suoi simili, cioè di coloro che appartengono alla sua stessa specie, e facendo questa azione abbia la vita eterna. Infatti, dimmi, così facendo, quale eccesso di crudeltà introdurrete nella vita? Quale altra malvagità inventerete (che sia) più esecrabile di questa infamia? Le orecchie non sopportano non dico l'azione, ma nemmeno il nominare un'empietà più sconsiderata e insolita». Cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., p. 319.

²⁰ A dimostrazione ulteriore del fatto che il polemista non è un personaggio reale ma fittizio, bisogna dire che in figure polemiche di spessore come Celso, Porfirio e Giuliano, il ricorso ad argomenti che si richiamano alla logica per dimostrare la totale irrazionalità del cristianesimo è frequente. Molto opportunamente, ad esempio, riguardo a Giuliano, M. C. DE VITA nel suo saggio *Un "agone di discorsi": Genesi e Timeo a confronto nel trattato di Giuliano Contro i Galilei*, in «KOINWNIA» 32 (2008), pp. 89-120, alla p. 91, fa notare che l'Apostata nel *Contro i Galilei* «mirava alla dimostrazione razionale della totale inconsistenza del Cristianesimo come religione e come filosofia. Ed è estremamente significativo, a questo proposito, l'insistente ricorso nei frammenti giulianei a verbi ed aggettivi appartenenti alla sfera semantica del pensiero, del ragionamento, del *logos*. Tali scelte lessicali sono di certo una dichiarazione metodologica di intenti: esse cioè rivelano la volontà dell'Apostata di condurre la lotta al Cristianesimo sul terreno del confronto intellettuale, del dialogo/*élenchos* socraticamente inteso, nel quale l'interlocutore viene letteralmente messo fuori gioco dalla logica stringente di argomenti rigorosamente razionali».

²¹ Il neoplatonico, seguendo i polemisti che lo avevano preceduto, accusa il cristianesimo di autocontraddizione. Ap. III, 22: «Se dunque si narra che (Pietro) è stato coinvolto in questi misfatti, come non inorridire al sospetto che tenga le chiavi del cielo e legghi e sciolga, lui che è legato per così dire da una miriade di contraddizioni». Cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., p. 205.

zie al quale egli governa il cosmo; parla di una gradazione gerarchica della divinità e degli dei; sostiene che il mondo, oltre ad essere perfettamente regolato, è eterno; considera la materia come il male per eccellenza,²² tutti *topoi* riconducibili in qualche misura al neoplatonismo, i quali, proprio per la loro genericità, rendono difficile l'identificazione dell'avversario in questione con un neoplatonico in particolare.

Infine, un ulteriore personaggio presente sulla scena dell'*Apocritico* è l'uditorio. Agli attacchi del polemista, l'uditorio è spaesato e sconcertato; egli infatti incarna tutta la sagacia dell'intellettualismo greco, l'abilità retorica e la sua determinazione nel contrastare la nuova religione.²³ Davanti alle sue offensive i cristiani si sentono angosciati, confusi, spaventati, come una città – dice Macario – sotto assedio che subisce assalti da tutte le parti. Il neoplatonico lancia i suoi terribili strali a ripetizione, senza tregua, come uno sciame d'api, come l'idra che non smette mai di terrorizzare.²⁴ Macario si sofferma a descrivere l'atmosfera che si respira nell'uditorio: «Dopo questo discorso dotato di così grande acutezza e abilità, tutto l'uditorio fu preso da grande spavento e la sensibilità di tutti veniva costretta a parteggiare ora per l'uno ora per l'altro. Quanto a noi cristiani che vedevamo che anche il canone del Nuovo Testamento veniva trascinato nel fango, il nostro spirito subì uno choc, la nostra anima provò un grande dolore e l'angoscia invase completamente il nostro corpo, sebbene ci confortavamo ripetendo "Salvaci, Signore, stiamo per morire". Protetti da questa speranza, simile ad un ordigno di guerra, incoraggiati inoltre da un aiuto invisibile proveniente chissà da dove, abbiamo resistito durante lo scatenarsi della tempesta, opponendole l'alleanza con lo Spirito Santo».²⁵ Il ruolo del pubblico quindi, al di là delle tinte emotive, è

²² Ap. IV, 24: «Infatti (dio) non può (fare) tutto: per esempio non può fare che Omero non sia stato un poeta, né che Ilio non sia stata conquistata; né sicuramente che due per due, che in aritmetica fa quattro, dia come risultato cinque, anche se lui lo volesse. Ma nemmeno che dio, anche se egli lo desiderasse, potrebbe essere cattivo, né potrebbe mai commettere errori, essendo buono per natura; se dunque non può sbagliare, né diventare cattivo, ciò non deriva per dio da una (sua) mancanza. Infatti coloro che hanno per natura una predisposizione e una grande abilità nei confronti di qualche cosa, e sono poi impediti nel fare questo qualcosa, è chiaro che sono impediti dall'impotenza; dio invece ha avuto una naturale predisposizione ad essere buono e non è trattenuto dall'essere malvagio; e nonostante non sia trattenuto dal divenire malvagio, non può esserlo. Riflettete allora quanto sarebbe assolutamente illogico se il demiurgo lasciasse che il cielo, di cui nessuno potè pensare una bellezza più divina, venisse distrutto, le stelle cadessero e la terra perisse, e invece facesse risorgere i corpi putrefatti e guasti degli uomini, alcuni di persone dall'aspetto curato, altri orribili prima di morire, sproporzionati e dall'aspetto terribilmente nauseante». Cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., p. 369; vedi anche R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, cit., pp. 105-106, 108-111.

²³ Ap. III, 1: «L'avversario cominciò a svolgere un ampolloso discorso di retorica attica, tanto che per un po' di tempo l'uditorio, che era di estrema competenza, sembrava, come in un batter d'occhio, anch'esso spaventato. Quindi ci atterri mentre lanciava gli strali della sua lingua fulminea, come se fossimo stati gettati da un pendio».

²⁴ Ap. III, 36: «Dopo aver scatenato contro Paolo un'arringa così eloquente, e dopo aver lanciato contro la folla delle obiezioni, allora come api inoperose, mentre l'assemblea dei presenti si scherzava per un discorso così ampolloso, noi che eravamo attenti alle difficoltà scagliate come aculei (i quali sembravano puntati come) in cerchio contro di noi, abbiamo combattuto per il tempo necessario, contrastando ciascuna di esse».

²⁵ Cfr. Ap. IV 10, 1-2, e R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, t. I, cit. p. 153.

quello di giudicare chi tra i due contendenti dimostra di avere le argomentazioni più convincenti.

Per quanto concerne la forma del testo, diciamo con Corsaro che: «l'*Apocritico* risulta dalla contrapposizione di due parti ben distinte, *Quaesiones* e *Solutiones*: queste e quelle sono enunciate in gruppi di sei-sette unità, il che contribuisce a svuotare l'opera di ogni vitalità e a smorzare ogni pathos, mentre l'assenza di ritorni è un chiaro indice del carattere libresco e tutt'altro che reale del dialogo. Se poi guardiamo allo stile dell'opera, ci accorgeremo facilmente com'esso si differenzi nettamente fra obiezioni e soluzioni e come quello delle obiezioni si riveli più solido e più robusto». ²⁶ Alla tesi del carattere libresco dell'opera si oppose inizialmente il Crafer, il quale sostenne che l'*Apocritico* riportava un vero e proprio dialogo, confermato non solo dall'approssimazione con cui Macario citava le Scritture, ma anche dal fatto che queste indicazioni erano molto poche e incentrate solo sulle obiezioni mosse ai cristiani. Se fosse stata una composizione libresca, aggiunge Crafer, l'avversario avrebbe avuto maggiore scioltezza e possibilità di fare citazioni più ampie e approfondite. ²⁷ A questa tesi replica Harnack il quale non solo sostiene il carattere fittizio della disputa, ma individua nel *Contra Christianos* di Porfirio la fonte usata dal polemista nel suo dialogo con Macario. ²⁸ Tra Harnack e Crafer nel 1911 nasce una polemica che si accentua in occasione della pubblicazione da parte del teologo tedesco della prima edizione del *Contra Christianos* di Porfirio; ²⁹ polemica che continuerà fino al 1919. ³⁰

Tra le due tesi contrarie prevale quella dell'Harnack sulla quale ritornerà più tardi anche Corsaro il quale aggiungerà che nella fase più alta della polemica tra neoplatonismo e cristianesimo, i Greci colti non disdegnavano di accostarsi alle Scritture per palesarne meglio le aporie e le falsità. Tuttavia, per fare ciò non era necessaria una conoscenza profonda del dettato scritturistico; ed è quello che fa il filosofo: «Citando – fa notare Corsaro – con studiato artificio alieno da ogni improvvisazione, inserendo felicemente il testo evangelico nella sua *ratio argumentandi*. Egli infatti, con

²⁶ F. CORSARO, *L'Apocritico di Macario di Magnesia*, cit., p. 5.

²⁷ Cfr. T. W. CRAFER, *Macarius Magnes, a neglected apologist*, in «Journal of Theological Studies», aprile 1907, p. 412; luglio 1907, p. 562.

²⁸ Cfr. A. VON HARNACK, *Kritik des Neuen Testaments*, cit., pp. 10 ss., 14 ss., 107 ss.

²⁹ HARNACK, infatti, sottolinea che «nel suo primo trattato Crafer voleva dimostrare, che l'opera di Macario era una riproduzione reale di una disputa, avvenuta tra il 293 e il 302; per cui anche l'opera di Macario veniva datata in questo periodo e sosteneva inoltre che il pagano presente all'interno dell'*Apocritico*, era il noto Ierocle, il quale anch'egli scrisse un pamphlet contro i cristiani. Queste tesi di Crafer son state da me precedentemente trattate. [...] Ho riflettuto dettagliatamente sulle posizioni di Crafer, mettendole a confronto con le mie obiezioni. Crafer nella suo secondo trattato ha modificato notevolmente i suoi risultati. Purtroppo, vista la sua scarsa conoscenza della lingua tedesca in un punto principale mi ha frainteso. La mia denominazione dei frammenti da Macario come "pietra da costruzione" per la futura edizione dell'opera di Porfirio l'ha ripetutamente (pp. 361 e 372) interpretata come "base" e quindi polemizza contro una tesi, che non ho mai sostenuto». Cfr. PORFIRIO, *Contro i Cristiani*, cit., p. 83.

³⁰ Cfr. T. W. CRAFER, *The Apocriticus of Macarius Magnes* (Translation of Christian Literature, Series I. Greek Texts), London 1919.

sapiente dosaggio di effetti sa imprimere al sacro dettato mutamenti variamente sostanziali, secondo che si tratti di spunti narrativi o di frasi sintomatiche, secondo che il passo rientri nel punto focale della questione, o l'accenni, la colorisca, la inquadri».³¹

Oggi tutti gli studiosi concordano sul fatto che l'opera non è il resoconto tachigrafico di un dialogo realmente accaduto, ma una *fabula scenica*. Tuttavia – commenta Corsaro – della *fabula scenica* «mancano gli elementi essenziali, movimento, *pathos*, *vis* drammatica; ben povero lo scenario, pur se illuminato dai sinistri bagliori di apocalittiche minacce di persecuzione, mentre un pletorico e stentoreo coro di folle parteggianti per l'uno e per l'altro contendente cerca di giustificare la sua presenza dinanzi ad una scena troppo angusta ove due personaggi parlano, assai educatamente, uno alla volta e senza mai interrompersi vicendevolmente».³²

Riguardo al genere delle *Quaestiones* e *Reponsiones* con cui è stato composto l'*Apocritico* possiamo concludere, con Rinaldi, notando che: «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».³³

Analizzando il testo, si può notare innanzitutto che formalmente Macario utilizza contro il polemista l'arma della retorica,³⁴ mentre per quanto riguarda il contenuto, sviluppa i temi della teologia cristiana, articolandoli nell'analisi della natura divina, delle tre Persone divine³⁵ e dell'incarnazione di Cristo.³⁶ Infine, fa un breve cenno ad alcuni aspetti fondamentali dell'escatologia cristiana.³⁷

³¹ F. CORSARO, *L'Apocritico di Macario di Magnesia*, cit., pp. 6-7.

³² *Ibid.*, p. 23.

³³ G. RINALDI, *Tracce di controversie tra pagani e cristiani*, cit., p. 124. Questa tesi viene sostenuta da Harnack nel suo studio sull'*Apocritico*, apparso nel 1911, dal titolo *Kritik des Neuen Testaments*, cit., in cui lo studioso cercava di dimostrare che il polemista, in modo del tutto inconsapevole, aveva come fonte anticristiana, riassunta in due libri, il *Contra Christianos* di Porfirio.

³⁴ Nel suo *Contra Galilaeos* l'Apostata aveva utilizzato l'arma della retorica nella sua polemica contro i cristiani. Secondo M. C. DE VITA (*Un'agone di discorsi*, cit., p. 92) l'imperatore «adotta con una certa sistematicità il procedimento retorico della *sunkrisis* (Giuliano usa però il termine *antiparabolè*): all'esposizione delle teorie ebraiche relative al Dio supremo e alla creazione del mondo e dell'uomo segue l'illustrazione della veritiera dottrina ellenica sulla divinità e la genesi del cosmo».

³⁵ Ap. IV 25, 22: «Unico è in effetti il nome di Dio per il Figlio, il Padre e lo Spirito Santo; Dio è uno in tre persone, ed è così che viene chiamato, e il Padre non accoglie il credente senza il Figlio, nè il Figlio conduce qualcuno al Padre senza lo Spirito».

³⁶ Ap. IV 27, 11-12: «Il Logos potentissimo e creatore, pur essendo perfetto, potente ed estraneo alle passioni, non ha dato peso a ciò che per noi è motivo di vergogna. Infatti egli è senza passione

Ora, sebbene il vescovo di Magnesia attacchi in diversi passi la retorica in quanto scienza tipica della cultura ellenica, tuttavia egli ne fa largo uso per i suoi fini. Per il Magnete il primo problema è quello di rivolgersi in modo convincente ad un pubblico colto, per dimostrare che le obiezioni sollevate dal neoplatonico sono deboli e non reggono alla dimostrazione della superiorità del cristianesimo sulla cultura classica. La scelta del genere del dialogo non è casuale, in quanto si tratta di una categoria già usata nella letteratura greco-cristiana. Macario lo preferisce in quanto lo ritiene il genere più adatto alla confutazione delle tesi dell'avversario. Si tratta, come si è detto, di un dialogo fittizio che viene però narrato come reale: ad esempio, il Magnete dice di avere un'ottima memoria, tipica dei retori ellenici, e di saper ricostruire le argomentazioni dell'avversario senza leggere il testo. Con un accorto stratagemma, egli finge di non prestare troppa attenzione alle motivazioni dell'interlocutore, ma a tempo debito ne ricostruisce con precisione le argomentazioni e sviluppa un minuzioso discorso capace di smontare le tesi avversarie. Lo scopo di Macario, quindi, non è solo quello di contrastare gli attacchi polemici del neoplatonico, ma anche di dimostrare che la cultura cristiana ha ormai raggiunto uno spessore tale da non essere più sottomessa alla cultura ellenica. Per gli autori cristiani, infatti, il cristianesimo è un nuovo umanesimo che ha trasformato tutti gli antichi valori culturali assimilandoli e integrandoli in sé. La storia del mondo ha aperto la strada all'impero cristiano e lo stesso imperatore è divenuto il vicario del disegno di Dio nella storia dell'umanità. In questo contesto in cui ragione e fede sono indissolubilmente unite, i cristiani non comprendono il motivo degli attacchi neoplatonici e non possono più tollerare di essere trattati ancora come barbari. Bisogna assolutamente dimostrare che il cristianesimo, quale nuovo umanesimo, non ha nulla da invidiare alla cultura tradizionale, e che esso ha ormai creato nuovi orizzonti in grado di far nascere una letteratura nuova e originale che, prendendo le mosse dalla Bibbia, può creare nuove epopee, tragedie, commedie, odi, racconti e, ovviamente, dialoghi.³⁸

Passando al contenuto del dialogo, il punto centrale della disputa tra Macario e il suo avversario riguarda la definizione della teologia cristiana.³⁹ Bisogna innanzitutto dire che Macario scrive in un'epoca molto particolare da un punto di vista dottri-

laddove non prova alcuna vergogna ad essere nato con ciò che subisce le passioni, egli è puro in ciò che non subisce la macchia del male; dunque il Logos si incarna non scendendo verso la malattia e l'inferiorità della carne, ma elevando alla propria incorruttibilità le caratteristiche proprie della carne».

³⁷ Ap. IV 30, 27: «Per questo motivo egli risusciterà tutte le cose e darà loro una seconda sostanza; egli condannerà il mondo limitatamente alle cose a causa delle quali avrà peccato, risparmierà coloro che avranno sinceramente creduto in lui, punirà coloro che non lo avranno voluto ricevere e coloro che non hanno voluto onorare il mistero della sua manifestazione».

³⁸ Cfr. R. GOULET, *Macarios de Magnésie, Le Monogénès*, cit., pp. 164-166.

³⁹ Cfr. ID., *La Théologie de Makarios de Magnès*, in «Mélanges de Science Religieuse» 34 (1977), pp. 45-69; 145-180. Degno di nota è il fatto che pochi anni prima, esattamente nell'inverno del 362-363 Giuliano dedica una parte del suo *Contra Galilaeos* al confronto tra la teologia ebraica e quella ellenica il quale, come fa notare De Vita, costituisce per l'Apostata «il primo momento della confutazione del Cristianesimo quale 'erede perversito' del giudaismo». Cfr. M. C. DE VITA, *Un 'agone di discorsi'*, cit., p. 92.

nale, nella parte orientale dell'impero, dilaniata da eresie ed interpretazioni contrarie al dettato di Nicea. Il vescovo di Magnesia, rispondendo alle obiezioni del neoplatonico, non solo mette in chiaro la sua appartenenza al credo niceano, ma cerca anche di definire in modo esplicito la sua teologia. È chiaro che in questo contesto storico, anche i dogmi sono in via di continua definizione e perfezionamento, per cui determinate considerazioni di Macario su Dio, a volte appaiono contraddittorie e non sempre chiare. Tutto ciò ha fatto sì che Macario sia stato sospettato di seguire l'ermeneusi di Origene e che nel secolo IX sia stato accusato da Niceforo, patriarca di Costantinopoli, oltre che di origenismo, anche di manicheismo e nestorianesimo.⁴⁰

Riguardo alla teologia di Macario, va notato che egli afferma la trascendenza divina in rapporto a tutte le altre creature: tale trascendenza è assoluta e nessuna altra creatura può avere la stessa qualità di Dio.⁴¹ È vero che alcuni angeli sono chiamati dei, come è scritto anche nelle Scritture (*Gn.* 7, 6; *Dt.* 13, 3; *Jo.* 24, 14; *I Cor.* 8, 5-6),⁴² ma vi è tra essi e Dio una differenza ontologica radicale: solo Dio, infatti, è Dio *per natura* (*physei*), mentre invece gli angeli sono dei in ragione della loro posizione,⁴³ in quanto *vicini* (*plesiazontes*) alla divinità.⁴⁴ Inoltre, solo Dio è increato, tutti gli altri esseri viventi, angeli compresi, sono stati creati da Dio perché solo un essere

⁴⁰ Già pochi anni dopo il componimento della sua opera, vi sarà il Concilio di Costantinopoli (381) che contribuirà a specificare la natura di Dio, di Cristo, e la lotta all'arianesimo. Inoltre all'interno dell'opera, non sempre Macario è lineare e limpido su questi concetti. Quindi la teologia del vescovo cristiano va inquadrata e letta in quest'ottica e soprattutto in questo contesto storico.

⁴¹ Ap. IV 26, 4: «Dunque (Egli) governa gli dei, è il padrone assoluto e domina, non come se fosse uno di loro secondo l'omonimia, ma perché solo Lui è il non creato e domina le creature. Infatti quelle (*scil.* le creature) hanno preso da Lui la loro esistenza, invece Lui non ha preso da loro la dignità della (sua) gloria; ed è Lui che ha creato la loro essenza, invece quelle (*scil.* le creature) non hanno preso da loro stesse l'origine della (loro) natura materiale; inoltre (Egli) le ha saputo preservare e governare, invece quelle che sono (da Lui) governate non Gli rendono nulla».

⁴² Ap. IV 23, 2: «Infatti che non sono uomini ma dei, e (che sono) gli dei che vengono onorati da noi, lo dice non solo Mosè, ma anche Giosuè suo successore che dice alla folla: "E adesso temete Lui e servite Lui solo e abbandonate quegli dei che i vostri padri servirono"; e Paolo non è di uomini ma di esseri incorporei che dice: "Sebbene siano molti chiamati dei e molti i signori, sia in terra, sia in cielo tuttavia per noi c'è un solo Dio e Padre dal quale provengono tutte le cose". Perciò vi sbagliate completamente quando credete che Dio sia in collera se anche qualcun'altro viene chiamato Dio e ottiene lo stesso nome, dal momento che i principi non vedono di mal'occhio l'omonimia coi sudditi e i padroni coi servi». Cfr PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., pp. 339- 341.

⁴³ Ap. IV 26, 2: «Allo stesso modo l'apostolo, per insegnare nel modo più corretto possibile la vera natura del divino, per indicare la (vera) sostanza, distinguendola dall'omonimia, e per dimostrare ai discepoli che uno è Dio per essenza e l'altro è effettivamente il Signore, mentre gli altri sono dei in ragione della posizione e signori per il nome dell'appellativo, dice: "E infatti, anche se ci sono dei, come in effetti ci sono, (così come vi sono) numerosi signori, tuttavia per noi non c'è che un solo Dio da cui vengono tutte le cose e un solo Signore Gesù, da cui (vengono) tutte le cose"».

⁴⁴ Ap. IV 26, 5: «Egli (*scil.* Dio) non invidia (il fatto) che in molti siano chiamati dei e signori, se è soltanto per il fatto che sono vicini e contigui a Lui che sono simili al *Logos* divino; ma se desistono da ciò (*scil.* dallo stare vicino a Dio), e per qualche motivo si allontanano, subiscono la stessa sorte di coloro che hanno dato le spalle al raggio di luce, e come se passassero la vita al buio, (vivono) nell'oscurità delle tenebre».

può essere appunto *increatedo* (*aghénetos*).⁴⁵ Dio è *eterno* (*aidios*),⁴⁶ *senza inizio* (*mè arxàmenos*), *senza principio* (*ànarchos*).⁴⁷ Il rapporto tra Dio e le creature esiste, ma *per partecipazione* (*metousìa*):⁴⁸ questo però accentua la distanza tra Dio e le creature in quanto tutte le qualità umane sono delle partecipazioni alle qualità divine. Queste qualità hanno come caratteristica fondamentale quella di essere limitate, a differenza di quelle di Dio che sono infinite. Gli attributi di Dio sottolineano l'origine essenzialmente filosofica dell'Essere eterno: Dio è *onnipotente* (*pantocratorikòs*),⁴⁹ la sua *provvidenza vede tutto* (*pantéphoros prònoia*),⁵⁰ la sua *indipendenza è assoluta* (*panarkéstatos*),⁵¹ la sua *saggezza perfetta* (*pànsophos*),⁵² la sua *provvidenza è assolutamente buona* (*panàgathos prònoia*).⁵³

Per quanto invece concerne la teologia trinitaria di Macario, egli considera le tre Persone divine come tre ipostasi e una sola *ousìa*, intendendo con quest'ultima

⁴⁵ Ap. IV 26, 9: «Dio invece, che è il solo monarca, e avendo il potere, comanda le creature secondo verità; ed essendo increato, comanda gli esseri viventi, essendo (appunto) increato e senza origine; Egli governa, poichè gli stanno a cuore, non gli (esseri) simili (a Lui), ma (gli esseri) a Lui dissimili».

⁴⁶ Ap. IV 26: «Quindi allo stesso modo Dio, essendo monarca e per natura eterno, non impedisce che vengano chiamati dei o angeli, facendoli partecipi della natura divina per la posizione della (loro) collocazione, senza diminuire la sua propria essenza per loro, nè tantomeno regalare loro una parte della sua propria natura».

⁴⁷ Vedi *supra*, nota 41.

⁴⁸ Ap. IV 26, 10: «Infatti come il sole che le (*scil.* le creature) illumina, le rende lucenti per partecipazione della luce, senza tuttavia essere illuminato da loro, così Dio santifica coloro che si avvicinano con lo stesso *logos* razionale, facendole partecipi della natura divina e dando loro la beatitudine proveniente da Dio stesso».

⁴⁹ Ap. IV 30, 28: «Quindi allo stesso modo coloro che sono stati segnati col segno del Salvatore, coloro che hanno impresso nella cornice dell'anima il nome dell'Onnipotente, coloro che hanno ritenuto la confessione a Dio molto più forte dei loro peccati, costoro sono scampati al pericolo del giudizio venturo; costoro hanno navigato in modo sicuro attraverso Cariddi fissando l'occhio della fede sulla luce comune della salvezza e sulla redenzione gratuita di Colui che è venuto in mezzo a noi». Per la cultura ellenica Dio non è concepito propriamente come *pantocràtor*, "onnipotente" bensì come *panàitios*, "causa di tutto". Infatti gli dei sono soggetti al fato e contro l'immutabile ordine cosmico nessun dio può nulla.

⁵⁰ Ap. IV 14, 13: «E invece se (*scil.* i santi) vincono le torture resistendo con grande pazienza, allo stesso modo, facendo dichiarazioni a buon mercato, borbottano (*scil.* i detrattori dicendo): "Se fossero stati timorati di Dio, pur essendo condannati, non sarebbero stati trascurati dalla (divina) Provvidenza che tutto sorveglia"».

⁵¹ Ap. IV 27, 11: «Come il Logos totalmente indipendente e creatore, essendo eccellente, perfetto e scevro dalle passioni, non stabilì nulla che ai nostri occhi è causa di vergogna».

⁵² Ap. III 25, 5: «Infatti se il credente è capace di fare ciò, tuttavia la legge dell'ordine (cosmico) non permette di rovesciare l'opera della potenza sapientissima, mentre la Scrittura dice: "Egli rinforzerà la terra, ed essa non sarà mai scossa"».

⁵³ Ap. IV 18, 10: «Come Egli ha sopportato in poco tempo la trasformazione e il cambiamento di questa essenza razionale – così anche la Provvidenza perfettamente buona ha saputo sopportare pur non avendo passione –».

nozione l'essenza generica.⁵⁴ Questa formula è sufficiente per allontanare Macario dalle accuse di arianesimo, anomeismo, oppure, omeismo.⁵⁵

Uno degli aspetti più importanti della teologia di Macario, è quello che si riferisce all'incarnazione di Cristo. Per il vescovo di Magnesia la salvezza non può venire che da Dio, ma solo un uomo può renderla accessibile all'uomo. L'incarnazione del Verbo-Dio rende possibile la trasmissione della salvezza a tutta la razza umana.⁵⁶ Cristo è dunque un essere eccezionale che non può essere accostato ad alcun'altra realtà, come ha riconosciuto Pietro a Cesarea.⁵⁷ Il corpo è per il *Logos* divino la condizione della sua presenza salvifica nel mondo. Come all'origine il Verbo divino creatore ha plasmato, a partire dalla terra, la carne dell'uomo, che è la dimora dell'intelletto, del pensiero e dell'anima, stessa cosa fa al momento dell'incarnazione: Cristo si sceglie un corpo che gli permetta di abitare presso gli uomini, come una divinità dimora nelle statue.⁵⁸ L'incarnazione, quindi, in sé non sarebbe altro che il prolungamento del

⁵⁴ Ap. IV 25, 21: «Invece (l'apostolo) dice che per coloro che sono stati salvati queste cose non si sono realizzate in alcun modo se non nel nome del Signore e dello Spirito di Dio; inoltre in modo meraviglioso e perfettamente mirabile ha insegnato che la grazia è stata data ai credenti dalla Trinità, dicendo (*scil.* l'apostolo): “nel nome del Signore e dello Spirito” e non solamente dello Spirito, ma dello Spirito di Dio indicando dalle tre un'unica divinità e dicendo non “nei nomi” ma “nel nome” (di Dio)». E più avanti si dice (IV 25, 23): «Infatti l'apostolo che era stato istruito in questa dottrina (contenuta) dentro il Vangelo dove si dice: “Andate e ammaestrate ogni nazione e battezzatele nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo”, e riceve sull'acqua battesimale il nome della Triade dicendo: “Ma siete stati purificati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore nostro Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio”».

⁵⁵ Dal greco *homoïusios*, “di natura simile” (al Padre), creato in contrapposizione a *homoïosios*, “consustanziale”. Membri di una setta religiosa di tendenza ariana che, rigettando l'identità di sostanza (*homousia*) definita dal Concilio di Nicea (325), sosteneva la sola somiglianza nella sostanza tra le persone divine Padre e Figlio, gli *omeusiani* furono detti anche semiariani. In Occidente gli *omeusiani* decadde con la morte di Costanzo (361), mentre in Oriente continuarono a prevalere sotto l'imperatore Valente (364-378), finché furono definitivamente condannati dal Concilio di Costantinopoli e combattuti dall'imperatore Teodosio. Il vescovo di Magnesia dunque si inserisce a cavallo tra gli *omeusiani* e gli *omousiani* fedeli al dettato di Nicea, concetto molto rimarcato specialmente durante gli anni che precedono il Concilio di Costantinopoli nel 381. In questo periodo di passaggio tra Nicea e Costantinopoli, gli *omeusiani* si dividono in *consustanziali*, che si rifanno al Concilio di Nicea, e una frazione minore di questa (staccatisi dagli *omeusiani* al Concilio di Antiochia di Caria) che si ritira su posizioni conservatrici anticonsustanziali del credo del concilio di Gangre del 341, ritornando sulla *vexata quaestio* della divinità dello Spirito Santo.

⁵⁶ Ap. III 27, 13: «Infatti Pietro non ha detto “Tu sei Cristo” ma “il Cristo”; e non (ha detto) “tu sei Figlio” ma “il Figlio” e non “di un dio” ma “di Dio”, e non “di un dio vivente”, ma “del Dio vivente”; (Pietro) dichiarando tutte queste cose, con l'articolo (determinativo) ha menzionato in modo molto chiaro il carattere elevato dell'essenza divina; ed ha menzionato la particolarità dell'unicità della natura (divina); veramente queste parole sono la rivelazione del Padre celeste, veramente è una voce unica che testimonia l'Unigenito».

⁵⁷ Ap. III 27, 3: «A Cesarea, detta di Filippo, domandò (*scil.* Gesù) ai discepoli chi dicevano le persone che egli fosse; allora quelli gli dissero: “Alcuni Giovanni, altri invece Elia, altri ancora uno dei Profeti”. Poi (disse) loro: “invece voi chi dite che io sia?” Rispose Pietro e disse. “tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente”».

⁵⁸ Ap. IV 27, 15: «Dunque se Dio non ha vergogna di prendere dalla terra il fango ma plasma la materia fangosa e forma l'uomo, perché procrastinerà (il fatto) di prendere un uomo da un (altro)

concetto della creazione;⁵⁹ tuttavia, essa comporta la possibilità da parte del corpo di subire le passioni: sarà necessario dunque concepire un Verbo che si incarna in un corpo senza patire le naturali sofferenze della carne. Il Verbo divino invece, proprio perché tale, rimane impassibile alle pene del corpo.⁶⁰ Con l'incarnazione divina, il corpo diviene immune dalle umane debolezze: il Verbo restaura l'ordine antropologico originale, anteriore al peccato, ristabilendo l'autorità del principio divino e razionale sulla carne;⁶¹ se Cristo è invincibile agli assalti di essa, se è inattaccabile dal peccato⁶² e se Egli è l'unico a vincere senza mai conoscere la sconfitta,⁶³ è perché Egli non è un uomo comune, ma, al contrario, è l'Unigenito di Dio fattosi uomo. La carne è per l'Unigenito uno strumento,⁶⁴ una tunica⁶⁵ che gli permette d'essere presente tra gli uomini, abitandovi.

Infine, per quanto concerne l'elemento escatologico, Macario sostiene che nel tempo che intercorre tra il periodo nel quale l'umanità sta vivendo e la seconda *parousia* del Cristo, è necessario credere, praticare i precetti della santa fede ed evangelizzare gli uomini nell'attesa della trasformazione totale dell'universo. Esso, infatti,

uomo? Oppure perché esaminerà con prudenza (il fatto) di assumere la carne da una vergine? Invece non senza un prolungato ritardo (Egli) entrerà in contatto con l'impasto più prezioso della terra (stessa) e creerà in modo unico una statua divina, grazie alla quale, essendo abitata (dal divino), cambia il mondo abitato grazie alla bellezza della virtù e illumina ogni cosa con la grazia del dono (divino)».

⁵⁹ Ap. IV 27, 17: «Infatti colui che costruisce un'abitazione e in seguito, ritornando sulla (sua) decisione, vi rimane, è per se stesso un accusatore e un giudice inflessibile, in quanto costruendo, non ha considerato nulla come motivo di vergogna, invece con il completamento (dell'opera), ha accusato la buona riuscita delle proprie fatiche, giudicando l'opera non adatta ad essere abitata; così il divino plasmando l'uomo apparirebbe ingiusto se si vergognasse di abitare dentro di lui; se si rifiutasse di essere parte di lui, renderebbe vana tutta la sua forza creatrice e, dopo averla abolita, accuserebbe tutta quanta la saggezza, in quanto facendo un'immagine del suo proprio splendore, ha ritenuto che sarebbe stato vergognoso abitarci dentro».

⁶⁰ Ap. IV 27, 13: «Così che (la carne) diventa invincibile e incorruttibile e ha vinto gli assalti delle imperfezioni, come se la carne avesse un'essenza e se ha rifiutato la denigrazione della materia, ha conservato la proporzione e ha rigettato lo scadimento della proporzione».

⁶¹ Ap. IV 16, 25: «Infatti avendo ricevuto in sorte dal cielo e dalla terra la (sua) sostanza, l'uomo è divenuto (un essere) razionale e irrazionale, ricevendo in sorte l'anima dal cielo e il corpo dalla terra; e la parte razionale si trova nell'anima, che può anche divenire il trono del Verbo di Dio, se (egli) regola il suo modo di vivere correttamente secondo ragione, mentre (regola) l'irrazionale nel corpo che è di conseguenza lo sgabello del Verbo-creatore che alla fine dei tempi aveva ritenuto giusto incarnarsi».

⁶² Ap. IV 18, 8: «Come l'incorruttibile si è unito misteriosamente al corruttibile, come ciò che è senza peccato (*scil.* Cristo) si è seduto a tavola vicino ai peccatori, senza condividere (il peccato), ma aiutandoli a rialzarsi (dalla caduta nel peccato)».

⁶³ Ap. III 9, 8: «Per questa ragione l'Unigenito, l'unico combattente che ha sempre vinto senza mai avere paura, finge ancora una volta di avere paura per attirarlo (*scil.* il diavolo) alla battaglia, come la prima volta colui che aveva fame (*scil.* Adamo), fu spinto alla disobbedienza e dopo aver vinto, mise in fuga colui che aveva appena trionfato grazie al frutto (proibito)».

⁶⁴ Ap. III 14, 18: «Infatti (Cristo) è l'inseparabile strumento del corpo del Verbo di Dio».

⁶⁵ Cfr. P. F. BEATRICE, *Le tuniche di pelle: antiche letture di Gen. 3, 21*, in U. BIANCHI (a cura di), *La tradizione dell'Enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1985, pp. 442- 448.

verrà completamente rinnovato: il mondo sarà più giusto, vi sarà la pace tra le genti e tra le nazioni,⁶⁶ I morti risorgeranno in un corpo nuovo, non più corrotto, grazie all'intervento dell'onnipotenza di Dio.⁶⁷ Tali dottrine, come è noto, apparivano ai neoplatonici inaccettabili e non assimilabili alla cultura classica. Per un neoplatonico, infatti, l'idea di una radicale palingenesi escatologica dell'universo, considerato per sé stesso perfetto, era un pensiero assurdo,⁶⁸ come inspiegabile era la dottrina della resurrezione dei corpi, anch'essa concepita come inconciliabile con l'istanza dell'immutabilità dell'ordine naturale delle cose. Anche l'antropocentrismo cristiano indispette il polemista che non perde occasione di scagliarsi contro questa concezione. Ma Macario si sofferma anche sull'aspetto escatologico della nuova religione: attento alle problematiche del tempo e soprattutto a quei fedeli che, lontano dalle dispute teologiche dei Padri della Chiesa di allora, si trovavano ad affrontare le aporie di una fede difficile da attuare, il Magnete, con l'escatologia, cerca di dare ad essi non solo una risposta ma anche una speranza.

Il fine dell'opera di Macario è già palese nel suo stesso titolo: il termine *Apocritico*, infatti, indica una *risposta* ai Greci, il secondo termine, *Monoghenès*, viene separato dalla congiunzione disgiuntiva *o*. È chiaro innanzitutto che il vescovo di Magnesia si rivolge ai Greci, in questo caso ai neoplatonici, per confutare, quindi per *rispondere* alle obiezioni sollevate da uno di loro sul cristianesimo di allora, che aveva già conosciuto una sistemazione politico-dottrinale. Appare chiaro lo scopo eminentemente apologetico di Macario che si trova ad affrontare, nella personificazione del neoplatonico, le argomentazioni anticristiane della saggezza greca e da questa stessa trae un pretesto per rispondere con forza a tutte le eresie che in quel tempo, nello spazio intercorso tra i Concili di Nicea e Costantinopoli, si erano sollevate o erano ancora molto attive. Si pensi all'eresia di Ario che, sebbene espressamente con-

⁶⁶ Ap. IV 30, 27: «Per questo risusciterà tutte le cose e darà loro una seconda esistenza: condannerà il mondo nelle cose che hanno peccato, ma salverà coloro che avranno creduto in lui in modo sincero; castigherà coloro che non hanno voluto accogliere e coloro che non hanno onorato il mistero della sua manifestazione».

⁶⁷ Ap. IV 30, 20: «Perciò non avrà (*scil.* Dio) la forza di cambiare l'uomo in modo simile a lui (*scil.* al fuoco), (uomo che è) rinchiuso in una miriadi di sostanze, (essere) razionale, prezioso e più pregevole dell'oro e di mostrare intatti i morti decomposti, (che stanno) in terra, in mare, nei fiumi o nei laghi, sbranati dalle belve o dagli uccelli, i quali si sono decomposti in cenere fine e infinita? Oppure lo si troverà più debole del fuoco e apparirà più debole dei sillogismi che tu lanci?».

⁶⁸ Ap. IV 1, 2: «Oppure com'è possibile che la figura di questo mondo passi via? E chi è colui che (la) fa passare via, e a favore di chi? Infatti se fosse il demiurgo a farla passare via, (lo) si accuserebbe di muovere e di sovvertire ciò che è saldamente fondato; e se dovesse cambiare la figura in meglio, sarebbe accusato di nuovo in questo caso di non aver immaginato durante la creazione una figura proporzionata e conveniente al mondo, ma di avere abbandonato (*scil.* il demiurgo) lo scopo del miglioramento e di averlo (*scil.* il mondo) costruito imperfetto. Come dunque sapere se la natura del mondo, quando giungerà a termine, molto al di là della fine dei tempi, muterà verso il bene? E quale è il vantaggio di cambiare l'ordine dei fenomeni? Infatti se la realtà delle cose visibili è causa di tristezza e di dolore, il demiurgo anche in queste cose viene ridicolizzato e fischiato con accuse ben fondate, per aver costruito le parti del mondo in modo da affliggere e turbare la natura razionale e poi, mutando parere, ha deciso di cambiare il tutto». Cfr. PORFIRIO, *Contro i cristiani*, cit., pp. 219- 221.

dannata al concilio niceano, era ancora molto presente, specialmente nella parte orientale dell'impero. Ma si pensi anche agli origenisti, agli omeusiani o semiariani che rifiutavano il dettato di Nicea; si aggiungano a questi anche i manichei, i donatisti, gli gnostici, Marcello d'Ancyra e Fotino. In questo quadro di accese dispute teologiche, dove solo a Nicea si era cercato di fare un primo passo per mettere ordine alle più diverse interpretazioni dottrinali, sostenere il dettato dell'*omousia* niceana diviene un compito molto arduo. E Macario cerca appunto già nella seconda parte del titolo, cioè *ho Monoghenès*, di palesare i suoi propositi: non è solo ai Greci che vuole rispondere, ma soprattutto alle ermeneusi diverse da quella di Nicea. Probabilmente Hauschildt dà troppa enfasi alla preoccupazione di Macario di rispondere alle sette cristiane, ma a mio avviso, lo scopo può essere duplice: da un lato rispondere e risolvere le aporie sollevate dal razionalismo greco, e dall'altro difendere la teoria dell'*omousia* di Nicea.⁶⁹

Nei confronti dei neoplatonici Macario vuole dimostrare che all'interno dei Testi Sacri non vi è nulla di scandaloso: egli riformula il linguaggio e illustra con dei paragoni o con degli esempi, teoricamente più accettabili per l'avversario, che il sacro dettato ha molto in comune con la scienza greca. Se i neoplatonici attaccano il testo sacro è perché non ne hanno ben compreso il profondo significato: ciò che Macario offre come risposta (*apocrisis*) non è altro che una *hermenèia*. Il Magnete fa ricorso all'allegoria che nella scuola alessandrina era stata usata da Clemente per spiegare i testi sacri, e di cui, in quello stesso periodo, faceva uso l'alessandrino Didimo il Cieco. L'incomprensione del testo sacro manifestata dal polemista deriva, per Macario, da una lettura troppo letterale e grossolana di esso, che porta il neoplatonico a non vedere – o a non voler vedere – il significato profondo insito in esso. Appare chiaro da tutto ciò che Macario non solo sta criticando il neoplatonico, ma sta silenziosamente criticando il metodo della Chiesa di Antiochia che, in piena polemica con la scuola catechetica alessandrina, proponeva un metodo storico-letterario nella lettura delle Sacre Scritture. Inoltre il Magnete cerca di dimostrare che alcune concezioni contenute all'interno del testo sacro sono compatibili con le concezioni filosofico-scientifiche dell'ellenismo; il vescovo considera chiaro che per avere un uditorio quanto più concorde possibile e per cercare di attirare anche esponenti del neoplatonismo o intellettuali, bisogna gettare dei ponti tra la rivelazione cristiana e la conoscenza umana. Così, ad esempio, l'eucaristia viene interpretata secondo un'ermeneutica fisiologica: il battezzato vive del sangue e del corpo di Cristo così come il feto vive del sangue

⁶⁹ Cfr. H. HAUSCILD, *De Porphyrio philosopho Macarii Magnetis apologetae Christiani Apokritikon autore* (Diss. Heidelberg), Bonn 1907, pp. 11-13: «È questo il motivo, secondo me, che sottolineerei che Macario in tutta la sua opera non si propone nient'altro che di propagare nella Chiesa la nuova teologia di Nicea, di raccomandare una sorta di panacea per tutte le difficoltà sulle quali potrebbero inciampare i cristiani dopo un'attenta lettura dei Libri Santi, e nello stesso tempo di dare ai fedeli il potere di vincere con la parola gli avversari di questa teologia. [...] Infatti intorno al 400, all'epoca dove, come lo abbiamo prima dimostrato più in alto, bisogna stimare che Macario ha composto la sua opera, nel momento in cui già la religione cristiana in possesso del potere supremo cominciava a soffocare con la forza i resti del paganesimo, perché era necessario confutare i Pagani nei libri?».

e del corpo della madre. Infatti il latte non è altro che il sangue che si raffredda a contatto con l'aria, o l'acqua che diventa bianca quando si ghiaccia; concezioni che il Magnete trova anche nella medicina greca. L'apologia di Macario si fonda anche sul dato storico verificabile dal polemista. I dati storici e la vita concreta sono in questo senso utilizzati per risolvere le aporie del testo biblico nell'insieme dei paralleli confrontati con la vita ordinaria.⁷⁰ Macario ricorre anche alle comparazioni: come il generale romano si fa passare per nemico al fine di catturare i nemici, così Paolo, che dice di essere giudeo con i giudei e romano con i romani, cerca di *catturare* uomini al cristianesimo.⁷¹ L'apostolo, secondo il vescovo di Magnesia, avrebbe tenuto quel comportamento per motivi di proselitismo. Infine il Magnete parla di "interpretazione per contesto fittizio", sostenendo ad esempio che Anania e Saffira, fatti morire da Pietro⁷² perché non avevano devoluto tutto il ricavato della vendita del loro terreno, sarebbero stati un modello funesto per la comunità cristiana che in quel momento, a causa del suo sviluppo eccezionale, necessitava di ogni possibile risorsa materiale. Macario sostiene che Anania e Saffira, volevano al contrario donare tutto il ricavato del terreno, ma avevano soltanto *finto* di non eseguire il precetto di Pietro. Tuttavia l'autore degli *Atti* non dice assolutamente che i coniugi volevano donare tutto il ricavato: questa è un'interpretazione su un episodio imbarazzante che Macario tenta di giustificare inventando appunto un *contesto fittizio*.

Da questo breve *excursus* emergono abbastanza chiaramente i caratteri peculiari dell'*Apocritico* di Macario di Magnesia: emerge il carattere essenzialmente polemico in quanto ciascuno degli interlocutori (l'uno con il razionalismo greco, l'altro con la fede e l'allegoria) cerca di dimostrare all'avversario che si trova nell'errore; emerge il carattere apologetico almeno da parte di Macario le cui argomentazioni sono finalizzate alla difesa dei principi basilari della fede cristiana. Ma emerge anche un dato culturale che risiede nel dialogo come forma di interazione e comunicazione tra posizioni diverse. Certamente il concetto di dialogo in questo contesto storico non ha il significato che avrà nel Medioevo, nel Rinascimento o in epoca moderna, e nemmeno l'accezione che può avere oggi alla luce di quanto stabilito dal Concilio Vaticano II. Tuttavia nel IV secolo la cultura greca e quella cristiana sono talmente intrecciate che sicuramente saranno state costrette allo scambio, alle reciproche concessioni e quindi al dialogo.⁷³ Possiamo pertanto vedere l'*Apocritico* come un *Work*

⁷⁰ Cfr. R. GOULET, *Le Monogènes*, cit., p. 160.

⁷¹ Cfr. *Atti* 22, 3.

⁷² Cfr. *Ibid.*, 5, 1-11.

⁷³ Inaccettabile sembra la tesi di H. DÖRRIE il quale considerando il platonismo non solo una corrente filosofica ma soprattutto una dottrina religiosa fatta di dogmi, formule ed impianto teologico, la considera radicalmente inconciliabile con il cristianesimo in quanto presenterebbe gli stessi caratteri dogmatici. In un suo saggio del 1981, *Die andere Theologie. Wie stellen die frühchristlichen Theologen des 2.- 4. Jahrhunderts ihren Lesern die "Griechische Weisheit" [= den Platonismus] dar?*, in «Theologie und Philosophie» 56 (1981), pp. 1-46, a p. 17) lo studioso sostiene che «Si sottovaluta il platonismo se lo si considera solo come una filosofia; esso era, ad un tempo, una *religione*». Alla tesi del Dörrie si oppone CORNELIA DE VOGEL nel saggio *Platonismo e Cristianesimo. Antagonismo o comuni fondamenti?* tr. it. Vita e Pensiero, Milano 1993.

in Progress, come un punto di partenza per un nuovo confronto culturale, come l'esigenza di una maggiore e più profonda interazione tra due mondi oramai saldamente uniti.

Anche questo tentativo, questa necessità di un primo dibattito davanti ad un pubblico composto contemporaneamente da *cives romani* e da cristiani, è uno degli aspetti più importanti delle esigenze di interazione culturale in un periodo, la tarda antichità, fatta di trasformazioni, di grandi cambiamenti, e anche di innumerevoli potenzialità.