

L'eredità dell'Egitto tra paganesimo ebraismo e cristianesimo

1. Premessa. 2. Le eredità del paganesimo: l'allegorismo, Iside, l'Ermetismo, l'antigiudaismo alessandrino, Celso. 3. L'eredità del giudaismo: la Septuaginta, Filone alessandrino e il platonismo allegorizzante. 4. L'eredità del cristianesimo: dallo gnosticismo alla scuola alessandrina, il monachesimo copto.

1. Premessa.

Il termine e la raffigurazione dell'Egitto ha sempre esercitato nell'immaginazione, anche dell'uomo di cultura, una forza di fascinazione e di attrazione unica. Le cause sono molteplici, a mio avviso riconducibili essenzialmente a due: 1. il mistero che avvolge una civiltà così antica e diversa dalla nostra; 2. la ricca varietà di stratificazioni ed apporti etnici, linguistici, artistici, religiosi e, in una parola, culturali che riscontriamo, unica, in questa terra posta quale opulento crocevia tra l'entroterra dell'Africa nera, l'Asia delle civiltà del Vicino Oriente Antico ed il Mediterraneo ellenistico romano.

E' soltanto per una semplificazione convenzionale, dunque, che un unico termine 'Egitto' va propriamente riferito a quella regione la quale vide succedersi, in prosieguo di tempo la civiltà faraonica, quella ellenistica dei Tolomei, quella romana e quella copta. Tutto ciò ebbe luogo prima dell'invasione araba che introdusse ulteriori cambiamenti profondi e di sostanza. Durante queste quattro grandi periodizzazioni, giova ancora una volta ripeterlo, la terra d'Egitto fu in ogni momento un mosaico policromo e stratificato di lingue, etnie e culture diverse ma conviventi. Si pensi alle stratificazioni proprie dell'età romana imperiale: il contadino avvezzo alla silente fatica quotidiana dei campi, l'ellenista insediatosi al seguito di Alessandro e della dominazione dei Tolomei Lagidi, il romano addetto all'amministrazione di questo che, a seguito del *bellum actiacum*, dal 31 a.C. era diventato possesso privato dell'imperatore rappresentato da un suo *paefectus Aegypti*. E' dunque improprio parlare di cultura egiziana, mai come in questo caso il plurale è d'obbligo.

Forse è proprio a causa di questa ricchezza che l'Egitto è, tra le civiltà antiche, una di quelle la cui eredità ha avuto modo di penetrare con una profondità ed una ricchezza di articolazioni ancora oggi non sufficientemente esplorate. Le culture dell'Egitto sono come fiumi carsici che c'incantano con il loro scorrere celato ed il loro riemergere inaspettato.

Questa mia breve relazione non intende (né potrebbe mai) costituire una sia pur sintetica panoramica di queste civiltà che raccogliamo nel nome mistico ed iniziatico d'Egitto, essa vorrebbe invece essere una sorta di indice parziale o, se preferite, di sottolineatura di alcuni filoni culturali che ebbero a confrontarsi, scontrarsi, comporsi e così via in quei luoghi¹. Sarà dunque un percorso molto breve che si sforzerà di essere equidistante da Scilla e da Cariddi, laddove Scilla è costituito da un approccio soltanto economicistico e prammatico ai fatti della storia, e Cariddi, al contrario, è costituita dalle nebbie di una moda egittizzante che ha creduto di poter far a meno del sobrio metodo "storico critico".

Un osservatorio privilegiato per cogliere le ricchezze tradizionali della terra nilotica è costituito dall'età romana imperiale la quale prolunga, per così dire, i lasciti dell'ellenismo tolemaico ed anticipa il profilo dell'età bizantina e copta.

Certamente la storiografia e la letteratura augustea furono condizionate dalla propaganda della guerra civile tra Ottaviano e Marco Antonio, che fu interpretata e presentata come lo scontro supremo tra Roma ed i mostri dell'Oriente. La ierogamia di Tarso tra Marco Antonio e Cleopatra, agghindati l'uno da novello Dioniso e l'altra da

¹ Per la redazione di questo testo mi sono avvalso di note ed appunti raccolti in vista della pubblicazione di un mio volume dal titolo *Cristianesimi nell'antichità*.

Iside regina, sconvolse nell'Occidente romano i sostenitori del *mos maiorum* talché l'esito del *bellum actiacum* e l'aspide che pose fine alla fascinosa ultima regina dei Tolomei fu salutato come la fine di un incubo. L'Egitto, una volta conquistato, non fu neanche ridotto a provincia romana, bensì a possedimento dell'imperatore che vi inviò a governarvi un *praefectus* di rango equestre.

Eppure, già pochissimi decenni dopo, questo Egitto militarmente sconfitto seppe prendersi la sua rivincita sull'orbe romano. Già dopo il principato di Tiberio il giovane Caligola fu così egittizzante da essere poi presentato dalla storiografia senatoria come un folle dissennato. In età flavia, verso la fine del I secolo d.C. il poeta satirico Giovenale si lamentava perché le acque del Nilo avevano contaminato il Tevere. Ma furono le tre grandi esperienze religiose dell'antichità che seppero illuminare il profilo dell'Occidente secondo formule che proprio in Egitto erano state elaborate: *ex Oriente lux*: il paganesimo, l'ebraismo ed il cristianesimo 'ellenizzante'.

E' in ogni caso doveroso premettere che soltanto in via teorica noi possiamo distinguere queste tre forme della religiosità antica. Distinguere, però, non significa separare. Ed in realtà nel vivo flusso della vita culturale e spirituale dell'uomo antico elementi dell'una e dell'altra fede si accostavano, reagendo l'uno all'altro, fondendosi e dando così luogo a ciò che convenzionalmente chiamiamo 'sincretismo', oppure trasponendosi da un'esperienza religiosa all'altra successiva e dimostrando così che il sacro non si dissolve, bensì rivive in mutate spoglie: *desinunt ista non pereunt*.

2. Paganesimo.

2.1. Il fascino dell'allegoria.

L'allegorismo² è una metodologia esegetica tipica della cultura alessandrina. Esso nacque a proposito dell'interpretazione dei poemi omerici, l'*Iliade* e l'*Odissea*, i quali raffiguravano spesso gli dèi in preda a sentimenti umani come la collera, l'invidia, l'ira etc. Alla luce di una sensibilità di tipo filosofico religioso più evoluta, questi tratti, come in generale quasi tutte le narrazioni dei miti antichi, non risultavano più moralmente accettabili. Tuttavia tali storie, per la loro antichità, non potevano essere rigettate a cuor leggero poiché erano comunque circonfuse da un alone di rispetto e di venerazione. Dunque si trovò opportuno ricorrere ad una loro interpretazione allegorica secondo la quale il significato vero del testo non era quello che la sua immediata lettura suggeriva, ma era diverso e più profondo. I filosofi stoici, in particolare, fecero ricorso ai metodi dell'esegesi allegorica e, così facendo, conciliarono i dati della tradizione con quelli della sensibilità scientifica della loro epoca³.

L'allegorismo fu un dono dell'Egitto ellenistico all'umanità. Vedremo a suo tempo come, ad Alessandria, anche giudei e cristiani fecero proprio il metodo allegorico per intendere le loro Scritture. Nel mondo antico ed in quelli medioevale, l'allegoria costituiva la maniera più alta e compiuta dell'espressione, ed il metodo allegorico per intendere uno scritto significativo era quello che, con definizione moderna, potremmo dire 'scientifico'.

² Il termine **allegoria** deriva dal verbo greco **ελληγορῶ** che significa "parlo per immagini"; anche l'esegesi **tipologica** può ricondursi a quella allegorica, essa infatti, applicata alla Bibbia, consiste nel ravvisare in persone e realtà dell'Antico Testamento prefigurazioni di ciò che si avrà nel Nuovo. Sulla terminologia esegetica cfr. H. N. Bate, *Some technical terms of greek exegesis*, in *JThS* 24 (1923), pp. 59-66; AA. VV., *La terminologia esegetica nell'antichità. Atti del Primo Seminario di antichità cristiane. Bari 25 ottobre 1984, Bari 1987* (spec. M. Simonetti alle pp. 25-58: *Sul significato di alcuni termini tecnici nella letteratura esegetica greca*). Primo ad interpretare in chiave allegorica quanto si leggeva in merito agli dèi nei poemi omerici fu il presocratico Teagene di Reggio (VI sec. a.C., fine) al quale si associarono in seguito Democrito, Prodicco, Crizia, l'epicureo Metrodoro di Lampsaco.

³ Per questi pensatori dèi ed eroi omerici in combattimento erano personificazioni delle forze della natura che con il loro contrastarsi determinano i ritmi della vita cosmica.

Mito ed allegoria andarono sempre di pari passo. Il loro velare e svelare nello stesso tempo la realtà, a guisa del mitico velo di Iside, costituiva un aspetto caratterizzante dell'approccio filosofico alla conoscenza religiosa: soltanto le menti elette ed 'iniziate' potevano accedere alla gnosi superiore, cioè sollevare il velo, mentre il popolo 'profano' doveva limitarsi alla veste esteriore, alal scorza di ogni discorso.

2.2. Iside.

Il culto di queste divinità⁴ ci è noto principalmente grazie al dialogo *De Iside et Osiride* scritto da Plutarco di Cheronea, ed all'undicesimo ed ultimo libro del romanzo iniziatico *Le metamorfosi* scritto da Apuleio di Madaura. Secondo il mito che è alla base dell'esperienza culturale, Osiride, sposo di Iside, sarebbe stato un re divino dell'Egitto. Indotto dal malvagio fratello Seth ad entrare in una cassa, fu spodestato e gettato in mare. Il suo corpo fu poi smembrato in quattordici parti. Dopo una lunga e laboriosa ricerca, Iside riuscì a ritrovare le sparse membra del marito, a ricomporle ed a rendere così ad Osiride novella vita quale re del mondo degli inferi. Dall'unione di Osiride con Iside nacque Horus che vendicò il padre. Apuleio fu un iniziato ai misteri isiaci; dai sobri accenni alla sua esperienza congetturiamo che il rituale iniziatico comprendeva una mistica morte ed una risurrezione, così come una rappresentazione della discesa agli inferi.

Ecco il testo dell'accorata preghiera ad Iside formulata da Apuleio di Madaura (II sec. d.C.) prima della sua iniziazione:

«Tu sì sei santa, tu sei in ogni tempo salvatrice dell'umana specie, tu, nella tua generosità, porgi sempre aiuto ai mortali, tu offri ai miseri in travaglio il dolce affetto che può avere una madre. Né giorno né notte né attimo alcuno, per breve che sia, passa senza che tu lo colmi dei tuoi benefici; tu per mare e per terra proteggi gli uomini, allontani le tempeste della vita e porgi con la tua destra la salvezza, tu sempre con la tua mano sciogli le fila che il destino aggroviglia in nodi inestricabili, tu calmi le bufere della fortuna e poni un freno alle funeste rivoluzioni delle stelle. Te onorano gli dèi del cielo e rispettano quelli dell'inferno, tu fai ruotare la terra, dai la luce al sole, governi l'universo, calchi col tuo piede il Tartaro. A te obbediscono le stelle, per te ritornano le stagioni, di te si rallegrano i numi, a te servono gli elementi. Al tuo cenno spirano i venti, offrono il nutrimento le nubi, germogliano i semi, crescono i germogli. La tua maestà temono gli uccelli vaganti nel cielo, le fiere erranti per i monti, i rettili celantisi nel terreno, i mostri nuotanti nel mare. Povero è il mio ingegno nel cantare le tue lodi, scarso il mio patrimonio nell'offrirti sacrifici, la mia voce non ha sufficiente ricchezza per esprimere i sentimenti che m'ispira la tua maestà; e non ci riuscirei neppure se avessi mille bocche e altrettante lingue, neppure se potessi parlare senza stancarmi per tutta l'eternità. Perciò quel poco che può un tuo fedele ma povero seguace io cercherò di farlo: le tue divine sembianze e la

⁴ Testi: L. Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Serapiacae*, Berlin 1969; M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Serapis Religion*, Hildesheim 1985. In generale cfr. J. Leclant – G. Clerc, *Inventaire bibliographique des Isiacae. Répertoire analytique des travaux relatifs à la diffusion des cultes isiaques. 1940-1969*, 4 voll., Leiden 1972-1991; R. E. Witt, *Isis in the Greco – Roman world*, London 1971; F. Dunand, *Le mystères égyptiens aux époques hellénistique et romaine*, in F. Durand et Alii, *Mystères et syncrétismes*, Paris 1975; Id., *Syncrétismes dans la religion de l'Égypte romaine*, in F. Dunand – P. Lévêque (curatori), *Le syncrétisme dans les religions de l'antiquité*. Colloque de Besançon, 22-23 octobre 1973, Leiden 1975, pp. 152-185; F. Le Corsu, *Isis: mythe et mystères*, Paris 1977; F. Solmsen, *Isis among the greeks and romans*, Cambridge, Mass. 1979; J. Ries, *I culti isiaci e il loro simbolismo sacrale nella vita religiosa dell'Egitto ellenistico e romano*, in AA. VV., *Le civiltà del Mediterraneo e il sacro*, Milano 1992, pp. 151-166; S. A. Takacs, *Isis and Serapis in the roman world*, Leiden 1995; M. Malaise, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles 2005; in particolare sulla penetrazione del culto isiacico in Italia cr. M. Malaise, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden 1972.

santissima tua volontà, ora che le ho raccolte nell'intimo segreto del mio cuore, le custodirò in eterno e sempre le contemplerò nell'animo mio». *Metamorfosi* 10,25⁵.

Templi di Iside erano diffusi un po' dappertutto nel mondo romano e la dea, identificata poi con il principio vitale che alimenta l'universo, fu al centro di una pietà calda e personale. Alcuni tratti della devozione isiaca ricordano, anticipandoli, quella che sarà la più tarda pietà mariana. Nell'iconografia isiaca diffusa in Egitto, ad esempio, la dea è raffigurata mentre allatta Horus bambino (*Isis lactans*); il soggetto ricorda la più tarda raffigurazione della Vergine che allatta Gesù ben diffusa nell'arte copta⁶.

Altra importante divinità il cui culto, originario dell'Egitto, si diffuse in età imperiale in tutta l'ecumene mediterranea ed oltre è Serapide⁷. Si tratta di un prodotto del sincretismo religioso ellenistico nel quale i tratti di Osiride e di Apis si fondono con il carattere universalistico dello Zeus greco, ma anche di Dioniso e di Asclepio. Serapide fu venerato come divinità cosmica e solare (EĒj ZeÝj SĔrapij `Hlioj kosmokr'twr çne...khtoj) e fu raffigurato col volto barbuto e l'espressione austera ad un tempo e benevola. Ebbe importanti santuari a Memfi e ad Alessandria. Quest'ultimo venne distrutto dai cristiani al seguito del patriarca Teofilo⁸;

2.3. Ermetismo.

La tarda antichità ci ha trasmesso un *corpus* di diciotto scritti attribuiti al dio Hermes, detto «tre volte grande», cioè Ermete Trismegisto⁹. I trattati furono composti in età romana imperiale ma raccolti in una collezione soltanto successivamente, tra il

⁵ Traduzione di C. Annaratone. Su Apuleio isiaco: J. Gwyn Griffiths, *Apuleius of Madauras: the Isis book*, Leiden 1975.

⁶ Sulla *Isis lactans* cfr. V. Tran Tam Tinh, *Isis lactans. Corpus des monuments gréco-romains d'Isis allaitant Harpocrate*, Leiden 1973; T. F. Mathews, *Isis and Mary in early icons*, in M. Vassilaki (curatore), *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, Aldershot 2004, pp. 3-11. Inoltre: F. Dunand, *Isis, mère des dieux*, Paris 2000, pp. 161-168 (d'Isis à la Vierge Marie).

⁷ Gli adoratori di Serapide erano soliti riunirsi per celebrare banchetti rituali ai quali si veniva convocati con biglietti d'invito (ad es.: «il dio t'invita al pasto [kale< se Đ qeÖj e,j kle...nhn]... che avrà luogo domani, all'ora nona», *PColon* 57) talvolta sopravvissuti su papiro, cfr. l'elenco in O. Montevecchi, *Papirologia*, Torino 1973, p. 273; questi documenti giovano a meglio intendere la raccomandazione paolina di *I Cor.* 10,21: «Voi non potete bere il calice del Signore e il calice dei demoni; voi non potete partecipare alla mensa del Signore e alla mensa dei demoni» [→ IV.5.2B]. Sulla cucina per i pasti di Serapide ironizza Tert., *apol.* 39,15: Cfr. H. C. Youtie, *The 'kline' of Sarapis*, in *HThR* 41 (1948), pp. 2-29; J. F. Gilliam, *Invitations to the kline of Sarapis*, in *Collectanea Papyrologica*. I. Bonn 1976, pp. 315-324. Il papiro d'Ossirinco *PSI* 10, 1162 che, molto probabilmente, ci restituisce una formula di giuramento connessa all'iniziazione ai misteri di Serapide contiene un riferimento al Dio (biblico) «che separa la terra e il cielo... etc.» e, pertanto, testimonia la diffusione nell'Egitto del III sec. di testi biblici in greco in ambienti pagani, cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, II, Bologna 1998, pp. 77-78, cfr. Cfr. G. Roeder, s. v. *Sarapis*, in *RE Suppl.* IV, 1924, coll. 806-853; P. M. Fraser, *Current problems concerning the early history of the cult of Sarapis*, in *Opuscula Atheniensi*, VII, Lund 1967, pp. 125-130.

⁸ Cfr. J. Schwartz, *La fin du Sérapeum d'Alexandrie*, in *Essays in hon. of C. B. Welles* = *Amer. St. in Pap.* 1 (1966), pp. 97-111; T. Orlandi, *Uno scritto di Teofilo d'Alessandria sulla distruzione del Serapeo?*, in *Par. Pass.* ? (1968), pp. 295-304

⁹ Edizione a cura di A. J. Festugière: *Corpus Hermeticum*, Paris 1945-1954. La traduzione italiana dei trattati, a cura di B. M. Tordini Portogalli, è in *Discorsi di Ermete Trismegisto. Corpo ermetico ed Asclepio*, Torino 1965, per il *Poimandres* cfr. il testo e trad. it. di P. Scarpi, Venezia 1987. Cfr. anche G. Sfamini Gasparro, *L'ermetismo nelle testimonianze dei Padri*, in *RSLR* 7 (1971), 215-251; A. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, 4 voll., Paris 1949-1954; Id., *Ermetismo e mistica pagana*, tr. ital., Genova 1991; A. Gonzales Blanco, *Hermetism: a bibliographic approach*, in *ANRW* II 17.1, 1984, 2240-2281. La letteratura ermetica rivela anche influssi biblici, prevalentemente dal libro del *Genesi*, cfr. B. A. Pearson, *Jewish elements in Corpus Hermeticum. I. Poimandres*, in *Studies in Gnosticism and Hellenistic Religions*. Fs. G. Quispel, Leiden 1981, 336-348; A. Camplani, *Riferimenti biblici nella letteratura ermetica*, in *ASE* 10 (1993), 375-425; Id., *Scritti ermetici in copto*, Brescia 2000. Sull'ermetismo in Africa cfr. J. Carcopino, *Aspects mystiques de la Rome païenne*, Paris 1942, 207-314.

secolo VI ed il IX. L'insegnamento di questi testi, pur presentando importanti elementi comuni, non appare omogeneo ed organico. Si tratta, infatti, di opere varie per provenienza e data di composizione. Se fosse possibile avanzare un'ipotesi potremmo forse dire che in queste si riscontra un'evoluzione di pensiero la quale, partendo da elementi mitologici di derivazione egiziana pervasi di dualismo, procede verso una visione spirituale ed unitaria del cosmo nell'ambito della quale l'individuo, da 'iniziato', scopre la sua dimensione divina. Questo *corpus* non è però l'unico contenitore di insegnamenti attribuiti ad Hermes; altre opere, questa volta ancora più varie per contenuto, età ed estensione costituiscono la testimonianza di una corrente di pensiero genericamente denominata "ermetismo popolare".

Il principale trattato del *corpus* è il *Pimandro* che tratta delle origini del cosmo, della creazione dell'uomo e delle vie di salvezza che a quest'ultimo si prospettano. Il trattato ha la forma di una rivelazione articolata con domande e risposte date da Poimandres, lo spirito della potenza suprema, una figura 'apocalittica'.

Ecco in breve l'insegnamento del *Pimandro*: l'Iddio supremo, che è luce, non è il creatore del mondo. Egli, invece, ha prodotto da sé «un altro spirito creatore del mondo» (Noaj, *Nous* = intelletto celeste), insieme a sette sovrintendenti di sette sfere che avvolgono il cosmo. Ciò che esiste nella natura è il prodotto della eterna rotazione di queste sfere alle quali anche la natura stessa deve sottostare. Si passa poi alla creazione dell'uomo primordiale per descrivere la quale si riecheggia la fraseologia del libro biblico del *Genesi*: il primo uomo è creato da Dio stesso e ne riproduce l'immagine; è amato da Dio che gli ha sottoposto la creazione. Costui è tuttavia preso da malsana emulazione e desidera anch'egli mettersi a creare; in ciò viene coadiuvato dai sette sovrintendenti che gli danno potere. L'uomo primordiale, nel pieno della sua fulgida bellezza, si specchia nella natura creata e ne suscita l'amore; anch'egli, vistosi nel riflesso delle acque e nelle ombre della terra s'infiamma di desiderio e desidera abitare in quella natura. Così avviene la caduta dal mondo superiore dell'uomo archetipo e la nascita dell'uomo terrestre, condizionato dagli elementi della natura e sottomesso al destino. E ciò spiega anche perché l'uomo ha in sé una componente superiore (divina), partecipe dell'immortalità e dominatrice su tutte le cose e, tuttavia, è schiavo di questi stessi elementi, bramoso di amore e di riposo. La sessualità ed il desiderio di riproduzione sono l'esito della 'caduta' dell'uomo primordiale; ma chi conosce il nucleo divino che è in sé, rinuncerà all'amore del corpo e delle realtà materiali, insieme alle passioni a queste connesse. Al momento della morte, inoltre, il corpo si disfa nei suoi vari elementi, ma l'anima dell'iniziato intraprende un viaggio di liberazione attraverso le sette sfere planetarie. Qui, in ordine e successivamente per ciascuna sfera, si libera dapprima dal potere di crescere e decrescere, dall'attaccamento al male, dal desiderio ingannevole, dalla sete di potere, dall'empietà e dalla temerità, dalla brama di ricchezza, dalla menzogna. Nell'ottava sfera, poi, si sperimenta la divinizzazione dell'anima. Questo mito di cosmogonia e di salvezza costituisce una gnosi (sapienza) che ogni iniziato avrà desiderio e compito di diffondere all'umanità la quale giace abbandonata nell'ubriachezza e nel sonno dell'errore.

Altro trattato significativo è il tredicesimo che riguarda la rigenerazione dell'uomo non attraverso un particolare rituale, ma tramite la conoscenza di Dio. Questa gnosi è trasformatrice perché rende chi la detiene diverso a se stesso: è infatti consapevolezza di esser parte della divinità. L'esperienza fa acquisire le dieci virtù che rendono giusto, cioè figlio dell'Uno.

I testi che riflettono le tendenze del cosiddetto 'ermetismo popolare' incorsero nelle censure della Chiesa per il loro carattere magico - pagano. Oggi possiamo averne una idea grazie alle scoperte di papiri i quali, però, ci restituiscono brani soltanto parziali di opere che, in origine, dovevano essere più ad ampio respiro. Il più vasto di questi testi è

il *grande papiro magico di Parigi*, scritto su 36 pagine; esso ci restituisce una liturgia (con preghiere, gesti ed invocazioni) che fu dapprima creduta relativa al culto di Mitra ma che, invece, è da considerarsi un testo di magia sincretistica che aiuta il celebrante a sperimentare la purificazione spirituale e l'esperienza dell'unione con Dio.

Oggi non si enfatizza più la distinzione tra ermetismo 'filosofico' ed ermetismo 'popolare', ma si preferisce prestare attenzione alle varie componenti culturali che confluiscono in una corrente di pensiero, genericamente definita ermetica, nella quale si riscontrano motivi della religiosità egiziana, babilonese, iranica, giudaica, così come influssi di Platone, dei pitagorici e degli stoici.

Gli scritti ermetici ebbero una vastissima circolazione, anche in ambiti cristiani: ricordiamo che tra i libri della biblioteca gnostico - cristiana di Nag Hammadi v'è anche una copia dell'*Asclepius* ermetico. Ed in realtà l'ermetismo può dirsi imparentato con quel vastissimo mondo di correnti di spiritualità e di pensiero che noi definiamo gnosticismo. Dello gnosticismo, infatti, esso condivide il mito centrale: la caduta dell'anima divina nella gravità del corpo materiale, l'esigenza del ricongiungimento alla patria celeste, l'ascesi preparatoria alla grande liberazione che è perseguita non secondo l'assunto della fede, bensì in virtù di una rivelazione di conoscenza e di sapienza.

2.4. Antigiudaismo alessandrino.

Tutto quanto è stato detto contro il popolo giudaico nel corso della storia moderna e contemporanea affonda le sue radici in una corrente letteraria prodotta in Egitto, ad Alessandria, da autori pagani. Questa letteratura *Adversus Iudaeos* è pervenuta soltanto molto frammentariamente, in gran parte grazie alla confutazione apologetica che ne ha fatto lo scrittore giudeo di lingua greca Flavio Giuseppe¹⁰. Dopo la disfatta del suo popolo e la distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 70 d.C. costui, infatti, s'impegno ad accreditare una immagine positiva del suo popolo presso i lettori di cultura ellenistico romana. Tra le sue opere v'è quella *Contro Apione*, un letterato pagano alessandrino che per noi costituisce la punta dell'*iceberg* di questa ribellistica anti giudaica.

Gli autori impegnati a raccogliere ed a diffondere *topoi* anti giudaici furono prevalentemente egiziani entrati di recente nell'orbita della civiltà ellenistica e dei privilegi sociali a questa connessi. La loro situazione di parvenues li indusse a magnificare la storia dell'Egitto, a raccoglierne le memorie faraoniche ed ellenistiche ed a interessarsi della cospicua comunità giudaica in margine a queste loro rievocazioni patriottiche. In effetti essi seppero coniugare astiosamente l'interesse eziologico, proprio della letteratura erudita ellenistica, con quello della controversia. Loro bersagli principali furono proprio quegli elementi caratterizzanti dell'identità giudaica della quale, appunto, gli ebrei sollevano andar fieri: l'esodo dall'Egitto, il ruolo di Mosè e la legislazione da costui largita. L'epopea dell'esodo, alla quale era dedicato un intero libro biblico, fu descritta come la cacciata di gentaglia e di lebbrosi da una terra civile.

¹⁰ A proposito delle **opinioni che i pagani avevano dei giudei**, la ricerca deve partire dalla raccolta di M. Stern, *Greek and latin authors on Jews and Judaism*, 3 voll., Jerusalem 1976-1994 ed anche M. Whittaker, *Jews and Christians: graeco - roman views*, Cambridge 1984; in particolare sull'atteggiamento di diffidenza, satira e talvolta anche ostilità che in ambienti ellenistico romani (colti e popolari) si ebbe nei riguardi dei giudei cfr. U. Wilcken, *Zum alexandrinischen Antisemitismus*, Leipzig 1909; R. Marcus, *Antisemitism in the Hellenistic Roman world*, in K. S. Pinson (curatore), *Essays on Antisemitism*, New York 1946, 61-78; J. N. Sevenster, *The roots of pagan Anti - Semitism in the ancient world*, Leiden 1975; J. Daniel, *Anti-semitism in the Hellenistic - Roman period*, in JBL 98 (1979), 45-65; P. Schäfer, *Giudeofobia. L'antisemitismo nel mondo antico*, trad. it., Roma 1999 (con ampia bibliografia alle pp. 295-305). Si noti, tuttavia, che il vocabolo 'antisemitismo' è impropriamente adoperato in riferimento al mondo classico, quest'ultimo, infatti, sorrise, dileggiò, talvolta anche osteggiò i giudei, ma mai per motivi connessi ad una qualche idea di 'razza'.

Mosè fu rievocato come la guida di questa infida consorterìa, colui che a questa diede poi uno stile di vita diverso da quello di tutti gli altri popoli civili. Questa insistenza spiega l'attività del tragediografo giudeo alessandrino Ezechiele (200 a.C.) il quale mise in scena l'epopea dell'esodo del suo popolo dalla terra dei faraoni adoperando così un genere di rappresentazioni caro e consueto per i pagani. Possiamo ricordare i nomi di questi autori anti giudaici alessandrini, del loro lavoro rimangono solo frammenti, come si diceva, o talvolta anche il solo vago ricordo. Eccone uno scarso elenco secondo i secoli di appartenenza:

- IV-III a.C.: Ecateo di Abdera, rivendicò il primato della cultura egiziana e, in questa prospettiva, presentò l'esodo come un'espulsione dall'Egitto e Mosè come un legislatore che spinse il suo popolo verso un'esistenza asociale.
- III a. C.: Manetone, devoto di Serapide, fondò la vulgata anti giudaica influenzando la successiva storiografia greca e romana.
- II-I a.C.: Lisimaco, pure interessato alla storia d'Egitto, probabilmente attinse ad argomentazioni anti giudaiche della Palestina di età maccabaica.
- I a. C.: Timagene, maestro di retorica dell'aristocrazia romana di età augustea, narrò dello scontro tra i giudei ed Antioco IV e, poi, Tolomeo Latiro.
- I d.C.: Apione, acerrimo anti giudeo, attivo anche a Roma in età claudia dove portò le sue tesi che noi conosciamo grazie alla loro confutazione composta da Flavio Giuseppe; Cheremone, sacerdote egiziano di tendenze stoiche, precettore di Nerone; l'imperatore Domiziano nel suo elogio (perduto) del fratello Tito conquistatore di Gerusalemme; è questa l'epoca degli *Acta Martyrum Alexandrinorum*¹¹.

Più blandi furono invece gli autori pagani che s'interessarono al giudaismo in area asiatica e siriano-palestinese, ciò, probabilmente, perché in queste regioni il grado d'integrazione tra giudei e popolazione pagana circostante fu più alto. Elenchiamo ora alcune accuse più ricorrenti, oltre quelle connesse all'epopea dell'esodo: costituire una etnia barbarica, essere di origine recente, essere ostili verso il genere umano e l'imperatore, essere oziosi, praticare sacrifici umani, essere superstiziosi, empì ed atei, distruttori dei templi degli dèi, celebrare un culto algido e triste, adorare un dio asinino¹².

Una traccia significativa delle invettive anti giudaiche è reperibile anche grazie allo storico latino Cornelio Tacito. Infatti costui, nel libro quinto delle sue *Storie*, in occasione della narrazione della guerra tra giudei e romani del 66-70 d.C. avvertì la necessità di offrire al suo lettore un'ampia digressione sulle origini del popolo giudaico, ed in queste pagine egli raccolse e condensò tutto quanto circolava negli ambienti pagani colti

2.5. Celso.

Nei primi decenni della sua storia, agli occhi dell'opinione pubblica pagana il cristianesimo venne confuso con il giudaismo. Non si tratta di un'approssimazione. In ciò i pagani videro con chiarezza: in realtà la religione incentrata sulla persona di Gesù era sorta come una delle tante sette che travagliavano il giudaismo alla vigilia della tragedia del 70 d.C. Ed era anche vero che la religione di Gesù condivideva con il giudaismo le categorie portanti di pensiero ed i concetti fondamentali, tutti estranei alla

¹¹ Con questa espressione si indica un corpus di papiri greci di autori alessandrini relativo ai conflitti che ebbero luogo nella capitale egiziana tra pagani e giudei prevalentemente sui diritti di cittadinanza. Ma lo scontro va ben al di là di questo specifico tema e trova le sue più profonde motivazioni nella diversità radicale tra la visione del mondo giudaica e quella classica. I testi risalgono ai secc. I-II, gli episodi narrati prevalentemente all'età degli imperatori Caligola e Claudio, cfr. H. Musurillo, *Acts of the pagan martyrs*, Oxford 2000.

¹² Cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, I, Bologna 1998, 69-77

sensibilità dei pagani: messianismo, Regno di Dio, Legge, peccato, risurrezione, etc. Pertanto non ci meravigliamo di rilevare che le accuse mosse dai pagani contro i giudei furono, senza soverchie alterazioni, trasferite all'indirizzo dei cristiani.

Sta di fatto, però, che nelle ultime decadi del secondo secolo d.C. la polemica tra paganesimo e cristianesimo non coincide più soltanto con un insieme di dicerie popolari secondo le quali i seguaci della nuova religione sarebbero stati dediti al cannibalismo, all'incesto, alla cospirazione contro il genere umano. A questi *rumores* popolari si sostituiscono adesso accuse ben meditate, frutto della riflessione di intellettuali, talvolta esercitata anche sui testi scritturistici, base e fondamento delle credenze tanto dei giudei quanto dei cristiani.

Proprio in questo contesto, Celso, un intellettuale medioplatonico, fu l'autore di un formidabile attacco all'indirizzo del cristianesimo, un trattato dal titolo *Il discorso veritiero*. Il testo, smarrito, è in buona parte ricostruibile grazie alla confutazione che ne fece, ad Alessandria, il teologo ed apologeta cristiano Origene. Ho motivo di ritenere che la patria di Celso sia stata la città di Alessandria o, se vogliamo essere più prudenti, che la cultura espressa da questa città costituisca lo sfondo delle sue riflessioni critiche. Mi limito a citare solo re motivi che, a mio avviso, militano a favore di questa congettura: 1. Celso conosce molto bene il variegato mondo dello gnosticismo alessandrino; 2. egli conosce anche le accuse rivolte dai pagani ai racconti biblici del diluvio e della torre di Babele che sono attestate anche nell'alessandrino Filone; 3. Celso critica l'allegorismo con il quale i cristiani leggevano le loro Scritture. Sappiamo che l'esegesi allegorica ha la sua culla, e la sua precipua diffusione, proprio nella capitale egiziana.

3. Giudaismo.

3.1. La Septuaginta.

Come s'è già accennato, la comunità giudaica di Alessandria fu la più vasta e feconda dell'intera diaspora anche per quanto riguarda la fioritura di una produzione letteraria in lingua greca che qui si presentò dotata di rilevanti tratti di originalità¹³. Ad

¹³ La letteratura giudeo ellenistica ebbe ad esprimersi attraverso generi che, prevalentemente, ricalcavano gli omologhi della letteratura ellenistica vera e propria. Vale la pena ricordarne alcuni.

- a. Tra gli scrittori di **storia** e di **antichità giudaiche** in lingua greca vanno annoverati Alessandro Polistore, Demetrio, Eupolemo, Artapano ed altri. Questa storiografia apologetica tendeva a dimostrare la grande antichità del popolo giudaico e ad attribuire a personaggi come Abramo e Mosè le benemerite acquisizioni della civiltà egizia e greca. È evidente che a monte di queste argomentazioni v'erano le accuse di matrice pagana rivolte ai giudei di costituire una popolazione ignobile e di scarsa cultura. Di queste opere sopravvivono solo frammenti pervenutici specialmente grazie ad Eusebio di Cesarea; gli autori cristiani, infatti, ereditarono dall'apologetica giudaica il motivo della priorità cronologica di Mosè nei confronti dei sapienti del paganesimo e l'altro, connesso, del plagio che questi ultimi avrebbero fatto delle opere del saggio legislatore biblico (*furta Garecorum*); cfr. R. Doran, *The jewish hellenistic historians before Joseph*, in ANRW II 20.1, 1987, pp. 246-297.
- b. Al genere del **romanzo edificante** appartengono invece le seguenti opere: *Il terzo libro dei Maccabei* di cui s'è già detto e che può considerarsi una saga eziologica, cioè vuol spiegare le origini di una festa celebrata dai giudei di Alessandria, comunità cui appartenne l'autore, attivo verso la fine del I sec. a.C.; cfr. A. Paul, *Le troisième livre des Macchabées*, in ANRW 20.1, 1987, pp. 298-336. *Il Libro di Giuseppe ed Aseneth* che, con intenti missionari ed apologetici, racconta il matrimonio del giudeo Giuseppe con la figlia del sacerdote egiziano Putifar e la conversione di quest'ultima al giudaismo, cfr. M. Cavalli, *Storia del bellissimo Giuseppe e della sua sposa Aseneth*, Palermo 1983. La *Preghiera di Manasse* che parla della conversione di questo re giudeo in esilio a Babilonia e ne riporta le sue preghiere che saranno utilizzate poi anche in ambiti cristiani.
- c. Un certo Ezechiele (c. 200 a.C.) fu autore di una **tragedia** che rappresentava l'esodo degli ebrei dall'Egitto; si tratta di un dramma storico che, nei toni della tragediografia classica, mirava a magnificare l'epopea d'Israele contro le denigrazioni dei pagani che intendevano l'episodio dell'esodo come l'espulsione nel deserto di un miserabile gruppo di schiavi lebbrosi dalla civilissima terra d'Egitto.
- d. Al genere della **letteratura sapienziale**, tendente a riecheggiare la trattatistica filosofica ellenistica, appartengono varie opere tra le quali ricorderemo le seguenti due composte nel I sec. a.C.: *La Sapienza* di cui

Alessandria i rapporti tra i giudei e la popolazione locale furono tuttavia spesso tesi; al di là delle controversie di tipo giuridico e politico che occasionalmente infiammarono gli animi, v'era una profonda incompatibilità tra la visione giudaica e quella greco-ellenistica. Il fiorire della letteratura giudaica di lingua greca fu stimolato da almeno tre esigenze:

- a. *religiosa*: fornire materiale edificante ai membri della comunità della diaspora;
- b. *apologetica*: difendere il giudaismo da un coacervo di accuse di varia natura ampiamente diffuse nell'opinione pubblica popolare, ma spesso formulate anche da uomini di cultura e da scrittori avversi alla etnia giudaica;
- c. *proselitistica*: presentare la religione del popolo dell'Antico Testamento in termini accettabili all'uomo di cultura greca.

Capolavoro della letteratura giudeo ellenistica è senz'altro la traduzione greca dell'Antico Testamento detta Septuaginta o, in italiano, la Settanta¹⁴. La leggenda relativa alle sue origini ci è trasmessa dalla *Lettera di Aristeo a Filocrate* nella quale si narra del re Tolomeo II (285-247 a.C.) il quale desiderò arricchire la famosa biblioteca di Alessandria con una copia del libro sacro dei giudei e, a tale scopo, chiese al sommo sacerdote giudeo Eleazaro di far lavorare una commissione di 72 traduttori (6 per ognuna delle 12 tribù d'Israele). Il racconto prosegue descrivendo la miracolosa circostanza secondo la quale costoro, pur operando separatamente, avrebbero poi prodotto testi tra loro uguali. Si parlò, quindi dei 'settanta (traduttori)' in riferimento ai settanta anziani che, secondo la tradizione, avrebbero ricevuto con Mosè la Legge sul monte Sinai. La critica moderna sulle origini della Septuaginta si poggia, invece, su due acquisizioni fondamentali: l'opera non fu una compilazione di getto ma il risultato di un processo lento; le cause che ne determinarono la comparsa furono molteplici. Diciamo subito che il motivo principale che spinse la diaspora alessandrina a produrre una traduzione greca dell'Antico Testamento fu d'ordine culturale: bisognava sopperire all'esigenza di coloro che non erano più in grado di comprendere la lingua dei padri, l'ebraico. Ma, oltre a questa necessità di tipo devozionale, bisognerebbe anche tener presente quella apologetica e forse anche proselitistica: cercare di presentare al lettore di lingua greca il testo fondante l'identità giudaica in termini il più possibile comprensibili ed accettabili. Al processo di traduzione non fu forse estraneo anche l'interesse della dinastia tolemaica di acquisire i testi legislativi dei popoli ad essa sottoposti tra i quali, appunto, vi fu fino al 198 a.C. quello giudaico. La Septuaginta, pertanto, alla luce di tutto quanto detto, traduce e, nello stesso tempo, "interpreta ed

s'è già detto e che presenta il motivo ellenistico della preesistenza dell'anima al corpo e la convinzione che quest'ultimo sia un peso opprimente per l'elemento spirituale. *Il quarto libro dei Maccabei*, influenzato dallo stoicismo, intende esaltare la forza della ragione che può dominare le passioni; esempi vengono tratti dalle vite di Giacobbe, di Giuseppe e del re Davide. V'è poi la parte dedicata all'esaltazione dei martiri Maccabei ed all'esecuzione di chi, al seguito di Antioco IV Epifane, profanò il Tempio di Gerusalemme. L'autore, sia pur con procedimenti esegetici affini a quelli di Filone, vuol dimostrare come le virtù, conformi agli insegnamenti di Platone e dello stoicismo, rendono l'uomo pio più pronto alla pratica della vera religione, che consiste nell'osservanza della Legge di Mosè.

¹⁴ Cfr. l'edizione della Settanta in due volumi di A. Rahlfs, *Septuaginta*, Stuttgart 1939; G. Morrish, *A Concordance of the Septuagint*, London 1887 (rist. 1974); la bibliografia sulla Settanta è offerta da S. P. Brock et Alii (Leiden 1973) e da C. Dogniez (dal 1970 al 1993; Leiden 1995). Cfr. anche E. Tov, *Die griechischen Bibelübersetzungen*, in ANRW II 20.1, 1987, pp. 121-189; A. Paul, *La Bible grecque d'Aquila et l'idéologie du judaïsme ancien*, ibid. II 20.1, 1987, pp. 221-245; G. Dorival - O. Munnich, *La Bible grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Paris 1988; *Septuaginta. Libri sacri della diaspora giudaica e dei cristiani*, in ASE 1 (1996), pp. 1-80; 2 (1997), pp. 141-207; M. Cimosà, *Guida allo studio della Bibbia greca (LXX)*, Roma 1995; N. Fernandez Marcos, *La Bibbia dei Settanta*, trad. it., Brescia 2000. Sulla *Lettera di Aristeo a Filocrate* cfr. le traduzioni con commento di R. Tramontano (Napoli 1931), C. Kraus Reggiani (Roma 1979), F. Calabi (Milano 1995) e L. Troiani, *Il libro di Aristeo ed il giudaismo ellenistico*, in B. Virgilio (curatore), *Studi ellenistici*, II, Pisa 1987, pp. 31-61.

adeguata” le asperità del testo giudaico che apparivano intrinsecamente inaccettabili per il lettore di cultura greca. Essa sarà la ‘Bibbia’ adoperata dai primi missionari cristiani. Sulle traduzioni della Septuaginta gli autori cristiani dei primi secoli fonderanno la loro esegesi di alcuni brani veterotestamentari in chiave cristologica. Questo spiega perché il giudaismo del II secolo rigetterà la Septuaginta, esecrandola e sostituendola con altre traduzioni greche, pure composte da giudei, quali quelle successive di Aquila, di Simmaco e di Teodoziona.

Sempre nel vasto panorama della letteratura giudaico - ellenistica, affini al genere dell’apocalittica sono gli *Oracoli Sibillini*. Come s’è visto, si tratta originariamente di una raccolta di testi pagani andata perduta nell’incendio del Campidoglio a Roma dell’82 a.C. Di questi se ne fece quindi una ricostruzione che subì successivamente pesanti interpolazioni sia giudaiche che cristiane; scrittori dell’una e dell’altra religione, infatti, tentarono di attribuire in tal modo dottrine loro proprie alla Sibilla, un’ autorità ‘oracolare’ ampiamente riconosciuta nel mondo pagano. Dunque, ecco anche perché gli *Oracoli Sibillini* giudaici e cristiani devono essere considerati come scritti di propaganda¹⁵.

3.2. Filone d’Alessandria il platonismo e l’esegesi allegorica.

Filone è da considerarsi senz’altro il più significativo rappresentante del giudaismo alessandrino. Contemporaneo di Gesù, fu ad un tempo esegeta della Scrittura ed apologeta. Scopo principale di tutta la sua produzione fu quello di conciliare l’eredità giudaica, così come appariva nei libri dell’Antico Testamento (principalmente nel Pentateuco) con la sensibilità e gli assunti delle scuole filosofiche ellenistiche dell’epoca sua, tra le quali specialmente il medioplatonismo, lo stoicismo ed il pitagorismo. Dopo il pogrom anti giudaico alessandrino del 38 fece parte della delegazione giudaica che si recò a Roma dall’imperatore Caligola per perorare la causa del suo popolo.

Il pensiero di Filone si fonda su un monoteismo modulato sia sulla Bibbia che sulla filosofia di Platone. Dio, essere trascendente ed infinito, è al di sopra della ragione umana. Egli non può entrare in contatto diretto con il mondo e, pertanto, per crearlo e governarlo, si serve di *logoi* (una sorta di idee platoniche concepite come principi attivi tramite le quali la materia viene plasmata) e di *dynameis* (potenze concepite alla maniera stoica). Il Logos più vicino a Dio ne è anche ombra ed immagine, una potenza che funge da intermediario tra l’assoluto ed il mondo sensibile.

¹⁵ Nella raccolta degli *Oracoli sibillini*, assemblata nel secolo VI, nella forma in cui la leggiamo oggi, tre sono i libri che vanno attribuiti ad autori giudei:

III: composto tra la metà del II e quella del I sec. a.C., pertanto il più antico della raccolta. Contiene *vaticinia ex eventu* su Alessandro Magno, una glorificazione del popolo d’Israele ed una descrizione dell’era messianica. Fu certamente composto in Egitto;

IV: composto tra il 79 e l’88 d.C., riprende le immagini dei quattro imperi universali del profeta Daniele e preannuncia il giudizio di Dio; interessante l’accento all’eruzione del Vesuvio del 79, intesa come un castigo divino, ed il motivo del *Nero redivivus* che sarà sottinteso nell’Apocalisse cristiana di Giovanni [→ IV.6], cfr. S. A. Redmond, *The date of the fourth Sibylline oracle*, in *SecCent* 7 (1990), pp. 129-149;

V: prodotto degli spiriti nazionalistici tra la guerra giudaica del 66-70 e quella del 132, pone Israele al centro della storia ed esalta la figura del Messia; la sua redazione finale, avvenuta in Egitto, è da assegnare allo scorcio del II secolo. Non è privo di interpolazioni cristiane, cfr. B. Teyssèdre, *Les représentations de la fin des temps dans le chant V des “Oracles sibyllins”*: *les strates de l’imaginaire*, in *Apochrypha* 1 (1990), pp. 147-165.

Questa letteratura attesta la fede nell’immortalità dell’anima e la convinzione secondo la quale il sangue versato dai martiri può giovare quale espiazione per i peccati. Cfr. la classica edizione di J. Geffcken, Leipzig 1902 e la successiva di A. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen. Urtext und Übersetzung*, München 1951. Inoltre: A. Peretti, *La Sibilla babilonese nella propaganda ellenistica*, Firenze 1943; J. J. Collins, *The development of the Sibylline tradition*, in *ANRW* II 20.1, 1987, pp. 421-459; H. W. Parke, *Le Sibille*, trad. it., Genova 1992; E. Schürer, *Storia del popolo giudaico*, trad. it., III 1, Brescia 1997, pp. 793-837 (con bibliografia).

Ma questa teologia così influenzata dal platonismo non distoglie certo Filone da una sincera fede nell'ispirazione della Scrittura. Ad essa, infatti, è dedicata una lunga serie di commentari esegetici basati sul metodo dell'interpretazione allegorica il quale, lungi dall'intaccare la veridicità del racconto biblico, ne ravvisa significati ben più profondi di quelli a cui si limiterebbe una semplice ricezione letteralistica¹⁶. In effetti le Scritture giudaiche, come e più dei capolavori omerici, presentavano non pochi passi che sembravano inammissibili al lettore dotato di cultura filosofica. Si pensi, ad esempio, agli 'antropomorfismi' con i quali Dio viene descritto, alla sua ira, alla lunga serie di stragi che corredda la storia dell'Israele più antico, etc. Filone non soltanto applicò il metodo allegorico ai brani biblici più 'inaccettabili' ma, più in generale, ne fece una chiave di lettura della Scrittura tutta. L'esegesi allegorica sarà poi adottata e sviluppata tra i cristiani, proprio ad Alessandria, specialmente da Origene, nel III sec.

4. Cristianesimo.

4.1. Dallo gnosticismo alla Scuola Alessandrina.

Il cristianesimo egiziano è da considerarsi senz'altro il più influente nella storia della teologia. Mentre i vescovi romani si limitavano a scrivere alcune lettere oppure a diramare direttive per la gestione dei luoghi comuni di sepoltura, ad Alessandria fioriva il *didaskaleion* di Ammonio Sacca, Clemente Alessandrino ed Origene. Qui la speculazione teologica veniva alimentata da un confronto con la filosofia greca, in particolare con l'eredità di Platone. I vescovi alessandrini ben presto non furono in grado di 'controllare' questa fioritura di pensiero che sovente, specialmente con Origene, perseguiva strade libere ed innovative. Origene dové rifugiarsi a Cesarea di Palestina e lì trasferire i suoi libri e la sua aula.

Tra i problemi più spinosi della storia dell'Egitto in età romana imperiale v'è senz'altro quello della prima penetrazione del cristianesimo. L'ambiente di partenza dové senz'altro essere quello della vasta diaspora ebraica. Ma quando ciò avvenne? La famosa lettera dell'imperatore Claudio agli alessandrini, del 41 d.C., restituitaci dal Papiro londinese n° 1912, parla di vivaci discussioni che erano di recente avvenute tra i

¹⁶ Primi cenni di esegesi allegorica applicata alle Scritture giudaiche si riscontrano già nell'*Epistola di Aristeo* dove si dice che Mosè nel distinguere bestie pure e bestie impure (*Lev.* 11,2-8; *Dt.* 14,4-8) «ha seguito un metodo figurativo (tropologin ἡμῶν)». V'è poi Aristobulo (181-145 a.C.), autore giudeo-alessandrino il quale per primo fece esplicito ricorso all'allegorismo per non cader preda degli antropomorfismi (מִן מִן מִן...טֵינ ע,י תֵּי מוֹדֵי קֵי אֵן קֵי פֵינֵן קֵי אֵסְתִּימָא, ap. Eus., *p.e.* 8,10,2). Lo stesso Aristobulo sembra che sia stato il primo a mettere in giro l'accusa rivolta ai saggi del paganesimo di aver plagiato dagli scritti biblici, accusa che avrà poi gran fortuna nell'apologetica cristiana [→ VI.11], cfr. C. Kraus Reggiani, *I frammenti di Aristobulo esegeta biblico*, in Boll. dei class. dell'Accad. Naz. dei Lincei, Serie 39, fasc. 3°, R 1982, pp. 87-134; Ead., *Aristobulo e l'esegesi allegorica dell'Antico Testamento nell'ambito del giudaismo ellenistico*, in RFIC 101 (1973), pp. 162-185. Per Filone l'uomo, creato da Dio nel mondo mediante il Logos, è costituito da un principio divino, l'anima, legato al carcere corporeo. Il suo compito è l'unione con Dio, possibile solo attraverso la liberazione da tutto ciò che è corporeo e materiale, poiché la materia costituisce l'origine del male. Così l'uomo è sollevato fino all'estasi, che è la visione del divino. Filone narra dei torbidi antigiudaici alessandrini del 38 e della sua conseguente missione difensiva a Roma, presso l'imperatore Gaio Caligola, nelle sue opere *Legatio ad Caium* ed *In Flaccum*, cfr. C. Kraus, *Filone Alessandrino e un'ora tragica della storia ebraica*, Napoli 1967 che offre anche la trad. italiana dei due testi. Le opere di Filone sono ora tradotte in italiano a cura di G. Reale ed editate in un'apposita collana della Rusconi. Cfr. anche E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1950; A. Maddalena, *Filone Alessandrino*, Milano 1970; R. Radice, *Filone d'Alessandria: bibliografia generale 1937-1982*, Napoli 1983; P. Borgen, *Philo of Alexandria. A critical and syncretical survey of research since world war II*, in ANRW 21.1, 1984, pp. 98-154; J. Cazeaux, *Philon d'Alexandrie, exégète*, *ibid.*, pp. 156-226; E. Hilgert, *Bibliographia Philoniana 1935-1981*, *ibid.*, pp. 47-97; B. L. Mack, *Philo Judaeus and exegetical tradition in Alexandria*, *ibid.*, pp. 227-271; S. Sandmel, *Philo Judaeus: an introduction to the man, his writings, and his significance*, *ibid.*, pp. 3-46; C. Kraus Reggiani, *Filone d'Alessandria. La filosofia mosaica*, Milano 1987; P. Borgen, *Philo of Alexandria, an exegete for his time*, Leiden 1997; D. T. Runia, *Filone d'Alessandria nella prima letteratura cristiana*, Milano 1999.

giudei di quella città. Per tutelare il bene della pace generale l'imperatore, che era al suo primo anni di principato, vietò che fossero accolti predicatori giudei dalla Palestina e minacciò, in caso di trasgressione, i più severi provvedimenti, concepiti come contro coloro che costituivano una pernicioso pestilenza. In passato alcuni storici, anche molto autorevoli, hanno ritenuto possibile ravvisare in questo testo un'allusione alle controversie suscitate tra i giudei dall'annuncio della dottrina su Gesù, ma oggi questa opinione sembra non trovare più seguaci.

Altro mistero: Eusebio di Cesarea in ben dieci libri di Storia ecclesiastica non accenna mai ai primi passi della predicazione cristiana in Egitto, pur fornendo poi doviziose informazioni sui protagonisti della fede cristiana in questa regione dagli ultimi anni del secolo secondo ed oltre. Come mai? D'altro canto abbiamo chiare notizie sulla straordinaria diffusione in Egitto dello gnosticismo. Questa corrente di pensiero (filosofico e religioso) vigoreggiò sin dagli inizi del II secolo, producendo nomi di grande calibro, come Basilide e Valentino. Si tratta di pensatori che il grande storico tedesco Adolf von Harnack definì come i primi teologi cristiani. Il primo commentario al Vangelo di Giovanni fu composto, in Egitto, dallo gnostico Eracleone. Insomma possiamo a buon diritto ipotizzare che il primo cristianesimo egiziano sia stato 'gnostico'; conseguentemente possiamo anche ritenere che la gnosticismo sia stato messo in difficoltà soltanto con Origene, attivo nelle prime decadi del secolo III. Dunque Eusebio preferì passare sotto silenzio non solo il problema delle origini, ma anche il volto del cristianesimo egiziano fino all'epoca del suo Origene, proprio perché non volle attribuire ai detestati gnostici il merito di essere stati i primi ed i più ascoltati.

Oggi noi pensiamo alle dottrine gnostici come a deviazioni dal retto insegnamento cristiano. Ma allora, intendo dire nei secoli II e III, almeno, i giochi erano ancora aperti e la separazione netta tra eresia ed ortodossia non era stata ancora tracciata irrevocabilmente. Il merito degli gnostici fu quello di aver tentato una lettura del messaggio di Gesù secondo le categorie di pensiero in voga presso l'intellettualità dell'epoca. Se un pagano alessandrino avesse voluto acquisire informazioni sui vangeli e sulla dottrina di Gesù, possiamo ritenere che avrebbe preferito rivolgersi al maestro gnostico piuttosto che al presbitero della "Grande Chiesa", cioè di quella che sarebbe stata poi individuata come 'cattolica'.

La gnosticismo non fu un fenomeno unitario, bensì un contenitore policromo di correnti e tendenze varie, accomunate dalla convinzione che la via di salvezza dell'anima coincideva con quella della sua liberazione, in quanto particella divina, dal carcere caliginoso del corpo e dell'esistenza materiale. Gli gnostici coniugavano l'assunto della loro dottrina con spunti loro derivanti dalle misteriosofie dell'epoca, cioè dalle religioni dei misteri, dall'orfismo, dall'insegnamento di Platone e dai mitologemi dell'Oriente, gravidi di arcani sapienziali. Il mito gnostico, attraverso ad un gioco fascinoso di simboli e di allegorie, proclamava e nello stesso celava la dottrina della salvezza grazie alla conoscenza, ad una conoscenza solistica di Dio, dell'uomo e della creazione come momenti distinti, ma non separati della medesima realtà esistenziale. Infiniti erano i volti del pleroma divino, così come molteplici i nomi di Dio stesso; ciò portava a proclamare l'indicibilità dell'ultima parola sul rando arcano che cela l'abbraccio sofferto tra Dio e la creazione. Le conventicole gnostiche, anche in terra d'Egitto, non facevano appello alle masse al fine di convertirle. Esse, piuttosto, nel rispetto pieno della *disciplina arcani*, attraverso rituali elitari e conferimento di parole di passo per ogni iniziazione intendevano procedere alla liberazione dei loro adepti dalla tirannia che avvinceva la presente creazione materiale, conducendoli verso la sfera del divino, dimora di un Dio sconosciuto, ben diverso dal maldestro demiurgo, facitore di questa creazione gemente e dolente.

Dunque lo gnosticismo fu dualistico in ogni suo aspetto: dicotomia tra corpo ed anima, tra il Dio creatore (proprio dei giudei) e Dio vero e sconosciuto, tra umanità profana ed umanità iniziata alla vera conoscenza.

Il pensiero gnostico, come si diceva, fu messo in crisi dal grande Origene, filologo ed esegeta cristiano che, grazie alla sua straordinaria erudizione e capacità di pensiero innovativo, ben comprese che bisognava fare i conti con Platone: il messaggio dell'artigiano Galileo, pensato e declinato originariamente nelle categorie di pensiero del giudeo osservante, non avrebbe potuto varcare i confini di quella regione del vicino Oriente se non fosse stato, per così dire, 'tradotto' nelle categorie della cultura dell'epoca, e questa cultura era il verbo di Platone. Grazie ad Origene trovò cittadinanza piena nella teologia cristiana l'allegorismo come metodo per leggere le Scritture, la dottrina dell'anima come entità che vive prima e dopo il suo soggiorno nel corpo, la dottrina di Gesù come Logos, cioè 'Parola' divina, persona posta in essere da Dio Padre, ma comunque persona diversa da quest'ultimo. La teologia di Origene fu accanitamente avversata dai vescovi dei secoli IV e V, così come, ancor prima, la filosofia greca era stata guardata dall'alto in basso dai vescovi cristiani. Eppure la teologia della Chiesa non trovò altra veste se non quella confezionata dall'eredità filosofica del tardo ellenismo. Origene fu non solo pioniere, ma anche fondamento della speculazione cristiana su Dio.

Il nome stesso di Origene, figlio di Horus, attesta la vivacità delle molteplici eredità dell'Egitto. Le inondazioni del Nilo non nutirono soltanto la silente fatica del contadino egiziano ma, sia pur in senso 'allegorico' fecondarono anche l'osmosi culturale tra la filosofia greca, l'eredità d'Israele, la visione gnostica ed il dogma cristiano.