

STUDI DI STORIA DELLA FILOSOFIA

ILARIA RAMELLI

GESÙ TRA I SAPIENTI GRECI PERSEGUITATI INGIUSTAMENTE IN UN ANTICO DOCUMENTO FILOSOFICO PAGANO DI LINGUA SIRIACA

Mara bar Serapion, ossia figlio di Serapion (o Sarapion, secondo la vocalizzazione), era un siriano colto, a noi noto soltanto in virtù di una lettera non molto estesa da lui scritta al suo giovane figlio, studente, che si chiamava Serapion come il nonno¹. Come attesta egli stesso in questo documento, esortando il figlio a fare altrettanto, Mara aveva studiato la filosofia greca e ne seguiva le dottrine, specialmente quelle neo-stoiche. In effetti, in ambiente siriano si assiste ben presto ad un'assimilazione della cultura greca, in particolare quella filosofica²; se è valida la cronologia alta

¹ Cfr. I. ORTIZ DE URBINA, *Patrologia Syriaca*, Roma 1958, p. 42; K.E. MC VEY, *A Fresh Look at the Letter of Mara bar Serapion to His Son*, in *V Symposium Syriacum Leuven 1988*, a c. di R. LAVENANT, «Orientalia Christiana Analecta», 236 (1990), pp. 257-272. Ulteriori indicazioni numerose qui *infra*. Letterature siriane recenti: M. ALBERT, *Langue et littérature syriaques*, in *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, a c. di M. ALBERT ET AL., Paris 1993; S.P. BROCK, *A Brief Outline of Syriac Literature*, Kottayam 1997 (Moran 'Eth'o, 9); A.I. BARSOUM, *History of Syriac Literature and Sciences*, trad. ingl. di M. MOOSA, Atlanta, Ga. 2003².

² La bibliografia in merito sarebbe molto ampia: mi limito a rinviare a S. BROCK, *From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning*, in *East of Byzantium*, a c. di N.G. GARSOIAN - T.F. MATHEWS - R.W. THOMSON, Washington 1984, pp. 19-34; G. TROUPEAU, *Le rôle des syriaques dans la transmission et l'exploitation du patrimoine philosophique et scientifique grec*, «Arabica», 39 (1991), pp. 1-10; J. TEIXIDOR, *Bardesane d'Édesse. La première philosophie syriaque*, Paris 1992; E.I. YOUSIF, *Les philosophes et traducteurs syriaques. D'Athènes à Bagdad*, Paris 1997; U. POSSEKEL, *Evidence of Greek Philosophical Concepts in the Writings of Ephrem the Syrian*, Louvain 1999 (Corpus

proposta da me e da altri studiosi, Mara si troverebbe agli inizi di questo fenomeno culturale e filosofico; comunque, il suo interesse per la filosofia greca trova paralleli ad esempio in quello di un re siriano per Musonio, come ricorderemo.

È interessante osservare che il manoscritto siriano in cui si trova la lettera di Mara, conservato al British Museum di Londra, Cod. Syr. Add. 14568 (secc. VI-VII), contiene anche altri testi tutti caratterizzati dal rapporto tra il cristianesimo e temi filosofici e letterari della cultura greca, in una raccolta che appare unitaria. I testi che accompagnano la nostra lettera nel manoscritto sono infatti il *Liber legum regionum* o *De fato* (Περὶ εἰμαρμένης) della scuola di Bardesane di Edessa³, l'*Apologia* di Melitone in siriano⁴ e gli Ὑπομνήματα di Ambrogio, traduzione siriana di una breve apologia greca attribuita a Giustino martire. Il testo siriano della lettera di Mara, come pure delle altre opere del codice, fu pubblicato a metà Ottocento da William Cureton⁵, secondo cui la lettera sarebbe della seconda metà del II sec. d.C. e il figlio di Mara, Serapion, sarebbe dovuto identificarsi con il Serapione futuro vescovo di Antiochia. Cureton considerava cristiano anche Mara, ma senza ragione: anzi, da come egli chiama Gesù Cristo ("il saggio re dei Giudei") e da come intende la sua resurrezione ("egli vive ancora nelle nuove leggi da lui promulgate"), come vedremo, sembra decisamente un pagano. Schultheß, che preparò della lettera una versione tedesca⁶ – poi riproposta da J. Aufhauser, che ipotizzò

Scriptorium Christianorum Orientalium, Subsidia, 580); E. HUNTER, *The Transmission of Greek Philosophy via the "School of Edessa"*, in *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, a c. di C. HOLMES - J. WARING, Boston 2002, pp. 225-239.

³ Traduzione, introduzione e bibliografia nel mio *Linee generali per una presentazione e per un commento del Liber Legum Regionum, con traduzione italiana del testo siriano e dei frammenti greci*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo», Cl. di Lettere, 133 (1999), pp. 311-355; studio degli aspetti filosofici di quest'opera, con documentazione: EAD., *L'Europa e i Cristiani*, in *Studi sull'Europa antica*, vol. II, a c. di M. SORDI, Alessandria 2001, pp. 263-283; EAD., *Bardesane e la sua scuola tra la cultura occidentale e quella orientale: il lessico della libertà nel Liber Legum Regionum (testo siriano e versione greca)*, in *Pensiero e istituzioni del mondo classico nelle culture del Vicino Oriente*, a c. di R.B. FINAZZI - A. VALVO, Alessandria 2001, pp. 237-255. Una nuova traduzione introdotta e annotata uscirà a Brescia a cura di Alberto Camplani.

⁴ Da me tradotta e studiata in *L'apologia siriana di Melitone ad "Antonino Cesare": osservazioni e traduzione*, «Vetera Christianorum», 36 (1999), pp. 259-286.

⁵ W. CURETON, *Spicilegium Syriacum*, London 1855, pp. 43-48, con trad. ingl. (pp. 70-76) e note (pp. 101-102); pp. xiv-xv per l'attribuzione.

⁶ F. SCHULTHEß, *Der Brief des Mara Bar Sarapion. Ein Beitrag zur Geschichte der Syrischen Literatur*, «Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft», 51 (1897), pp. 365-391.

una stesura della lettera tra il 73 e il 160 d.C.⁷ –, datando la lettera non dopo la fine del III sec.⁸, reputava infatti Mara un pagano stoico, simpatizzante per il cristianesimo, come in effetti sembra risultare dalla lettera stessa. Successivamente, tra i pochi contributi offerti⁹, un apporto significativo fu arrecato, sebbene in modo sintetico, da J. Blinzler¹⁰. La sua tesi, che a me sembra la più plausibile e meglio sostenuta dal punto di vista storico, è che il nostro documento debba essere datato con ogni probabilità a non molto tempo dopo il 73 d.C., in quanto parla espressamente del forzato spostamento dei cittadini di Samosata verso Seleucia a causa della conquista romana; Mara si augura che i Romani, la cui forza dev'essere accompagnata anche da magnanimità e giustizia, lascino tornare presto a casa i Samosatensi, che sono innocenti e leali verso Roma, ben disposti ad “obbedire all'impero che il destino ha dato” loro. È assai probabile che Mara scrivesse dopo che i Romani, occupando Samosata durante la loro conquista della Commagene del 72-73 d.C., di cui parla Flavio Giuseppe (*Bell. Iud.* VII 7, 13), avevano deposto il re di questo piccolo Stato, Antioco IV, il quale esulò dalla città insieme con molti altri. Mara parla infatti di una turba di Samosatensi costretti ad allontanarsi dalla loro città alla volta di Seleucia, ai quali egli stesso dice di essersi unito volontariamente, una volta informato della situazione da parte di amici.

La datazione della lettera di Mara a poco dopo il 73 è stata sostenuta anche da Zöckler e Robert Eisler¹¹, da Ewald¹² e G. Bickell¹³, e soprattutto da Santo Mazzarino¹⁴, che pensava a un periodo verso l'80-100 d.C., anche sulla base di ulteriori considerazioni di ordine culturale: l'esplicito parallelo tra Socrate, Pitagora e Gesù Cristo che Mara istituisce richiama alla sua mente quello analogo tra Pitagora, Platone, Aristotele e lo stesso Gesù proposto dagli gnostici Carpocraziani, che sembrano sorti a partire dal 130 ca. d.C.¹⁵; simili accostamenti di Gesù a filosofi e sapienti antichi

⁷ J. AUFHAUSER, *Antike Jesuszeugnisse*, Bonn 1925², pp. 5-11, part. 1 per la datazione.

⁸ SCHULTHEB, *Brief*, p. 382, n. 1.

⁹ Cfr. F. ALTHEIM, *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, vol. II, Halle a.S. 1948, pp. 146-147; H.J.W. DRIJVERS, *Hatra, Palmyra und Edessa*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II/8, Berlin 1977, pp. 801-906, in particolare p. 887.

¹⁰ J. BLINZLER, *Der Prozess Jesu*, Regensburg 1960³, trad. it. *Il processo di Gesù*, Brescia 1966, pp. 43-48.

¹¹ ID., *Der Prozess*, p. 45.

¹² H.G.A. EWALD, *Der Brief des Mara Bar Serapion*, «Göttingische Gelehrte Anzeigen», (1856), p. 661.

¹³ G. BICKELL, *Conspectus rei Syrorum litterariae*, Monasterii 1871, p. 17.

¹⁴ S. MAZZARINO, *L'impero romano*, vol. II, Bari 1991⁵, p. 887.

¹⁵ “Se l'avvicinamento è già divenuto un fatto culturale intorno al 130, esso poté essere posto su un piano razionale all'incirca 30-50 anni prima”, *ibidem*.

divennero poi correnti: lo stesso studioso ricorda che agli inizi del III secolo, nel suo larario, Severo Alessandro venerava al contempo Cristo, Abramo, Orfeo e Apollonio di Tiana, almeno secondo la testimonianza della *Historia Augusta*¹⁶, e che più tardi s. Agostino, polemizzando nell'*Ep.* 102 contro i pagani, istituì un confronto tra Cristo e Pitagora. Personalmente, ricorderò che già alla metà del II sec. d.C. Giustino faceva di alcuni filosofi greci gli antesignani del cristianesimo e cercava corrispondenti greci per alcuni aspetti della vita di Gesù. Anche Sergej Averincev, che ha studiato di recente la lettera di Mara in un contributo che ritengo notevole, ritiene che questi sia vissuto nei più antichi tempi cristiani, che il “saggio re dei Giudei” da lui menzionato sia Gesù, e che il pensiero di Mara appaia influenzato soprattutto dallo stoicismo¹⁷.

Senza mostrare di conoscere, e quindi senza discutere, almeno, gli argomenti addotti dal Blinzler e dal Mazzarino, nonché da Averincev, in favore della datazione alta della lettera, Kathleen E. Mc Vey¹⁸ ipotizza invece una datazione più tarda, al III-IV sec. d.C., e considera la lettera un'esercitazione retorica paragonabile al *Testimonium Flavianum*¹⁹. A suo

¹⁶ APOLLONIO DI TIANA, *Hist. Aug. Al. Sev.* 22, 4; cfr. con documentazione il mio *Cultura e religione etrusca nel mondo romano. La cultura etrusca dalla fine dell'indipendenza*, Alessandria 2003 (Studi di Storia Greca e Romana, 8), pp. 100-101.

¹⁷ S. AVERINCEV, *La sagesse stoïcienne de la vie vue par un Syrien instruit de l'époque préchrétienne (le message exhortatif de Mara bar Sarapion à son fils)*, in *La civilisation antique et la science moderne*, a c. di B.B. PIOTROVSKIJ ET AL., Moskva 1985, pp. 67-75.

¹⁸ MC VEY, *Fresh Look*, pp. 257-272. Cfr. anche S.K. ROSS, *Roman Edessa: Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire 114-242 C.E.*, London-New York 2001, p. 119.

¹⁹ Ella lo chiama *Testamentum* e lo dichiara “aggiunto a certe traduzioni di Giuseppe” senz'altra dimostrazione, mentre è noto che i pareri degli studiosi divergono in merito (documentazione in A. WHEALEY, *Josephus on Jesus: The Testimonium Flavianum Controversy from Late Antiquity to Modern Times*, New York 2003, *Studies in Biblical Literature*, 36) e alcuni ritengono che il *Testimonium* non sia affatto interpolato, o abbia subito solo una minima espunzione che andrebbe reintegrata (io credo quella di un participio come λεγόμενος nell'espressione οὗτος ἦν ὁ <λεγόμενος> Χριστός, citata in effetti con questo participio anche da Origene). Cfr. il mio *Alcune osservazioni circa il "Testimonium Flavianum"*, «Sileno», 24 (1998), pp. 219-235; pensa a una totale autenticità del *Testimonium*, senza ipotizzare una pur minima integrazione, C.P. THIEDE, *What They knew about Jesus. A Look at two non-biblical References to Jesus in Antiquity*, «The Church of England Newspaper», 13 (2004), p. 31; Id., *The Jew Josephus and Jesus the Messiah. The Evidence of the Life of Jesus from the Writings of Josephus*, «The Church of England Newspaper», 10 (2004), p. 23. Sull'atteggiamento di Giuseppe verso il mondo giudaico nei rapporti con Roma cfr. anche T. RAJAK, *Friends, Romans, Subjects: Agrippa II's Speech in Josephus' Jewish War*, in EAD., *The Jewish Dialogue with Greece and Rome. Studies in Cultural and Social Interaction*, Leiden 2002, parte 2, secondo cui il discorso di Agrippa, sebbene sia una costruzione letteraria di Giuseppe, riproduce comunque plausi-

parere, infatti, sarebbero tre, e non uno solo, i momenti storici a cui potrebbe riferirsi la situazione tratteggiata da Mara nel documento: il primo è quello del 73, di cui si è detto; il secondo sarebbe quello della guerra romano-partica del 161-166 d.C., e il terzo quello del conflitto tra il sovrano persiano Šāhpūr I e Valeriano nel 256 d.C., rovinoso per Roma²⁰. Osserverei che, di questi tre momenti, solo il primo sembra adattarsi appieno a quanto dice Mara, mentre per gli altri due sorgono difficoltà. Infatti, nel 256 Samosata fu presa dai Persiani, mentre risulta chiaro dalla lettera di Mara che ai suoi tempi la città fu presa dai Romani, dato che egli si augura che i Romani li lascino tornare nella loro patria, che li lascino liberi, mentre non accenna minimamente ai Persiani. E che Samosata fosse stata presa dai Romani ai tempi di Mara risulta chiaro anche dalle parole da lui pronunciate in riferimento ai Samosatensi: “noi nell’impero non abbiamo manchevolezza ... obbediremo all’impero”, laddove dal contesto è inequivocabile che l’impero di cui si parla è quello dei Romani. Inoltre, nella lettera di Mara i Romani risultano i dominatori del mondo e i vincitori, i detentori della “signoria”, il che non si adatta minimamente all’epoca della sconfitta e della cattura di Valeriano da parte dei Persiani, e alla sua stessa morte, circostanze che costituirono un’onta gravissima per i Romani. Infine, sembra poco consona alla situazione dell’epoca di Valeriano anche la definizione data da Mara della terra dei Romani come “la terra pacifica che essi abitano”. In base a tutti questi elementi, mi sembra dunque che la collocazione della lettera di Mara a poco dopo il 256 sia decisamente da escludere. Ma anche l’altra possibile collocazione proposta dalla studiosa, quella al 161-166, non è priva di difficoltà. Nel corso di quel conflitto romano-partico, infatti, la provincia di Siria fu alternativamente invasa dai Parti, riconquistata dai Romani, di nuovo occupata dai Parti e definitivamente posta sotto il controllo romano, ma le fonti riguardanti questa guerra romano-partica non menzionano una presa di Samosata da parte dei Romani e un esilio dei suoi cittadini a Seleucia.

bilmente l’atteggiamento di questo personaggio storico: non ne emerge, in effetti, una visione tanto benevola di Roma e non può essere considerato un pezzo apologetico di età flavia.

²⁰ R. GÖBL, *Der Triumph des Sāsāniden Šahpuhr über die Kaiser Gordianus. Philippus und Valerianus: die ikonographische Interpretation der Felsreliefs*, Wien 1974; R.N. FRYE, *The History of Ancient Iran*, München 1983 (Handbuch der Altertumswissenschaft, III. Abt. 7); J. WIESEHÖFER, *Das antike Persien: von 550 v. Chr. bis 650 n. Chr.*, München-Zürich 1994, con ampia bibliografia; la mia voce *Shahpur*, I e II, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, dir. A. DI BERARDINO, Casale Monf. 2006²; sulle vicende politiche siriane del II e III sec. e il rapporto con Roma: S.K. ROSS, *Roman Edessa*; M. SOMMER, *Roms orientalische Steppengrenze*, Stuttgart 2005 (Oriens et Occidens, 9).

Inoltre, Mara nella lettera non accenna mai in alcun modo ai Parti, ma soltanto ai Romani. Anche questa collocazione, dunque, dal punto di vista storico mi sembra improbabile.

La contestualizzazione storica di gran lunga più probabile mi sembra dunque quella poco dopo il 73 d.C., sulla quale abbiamo visto che molti studiosi concordano. In quell'occasione i Romani, sotto Vespasiano, presero la Commagene, annettendola all'impero, e, determinando la fuga del re Antioco e dei suoi, ne occuparono la capitale Samosata, situata poco più a nord di Edessa, la capitale dell'Osroene²¹, il cui re Abgar "il Nero" (m. 64/65 d.C., o 50 d.C. in base alla cronologia tradizionale), negli anni Trenta del I sec. d.C., secondo la leggenda, si sarebbe convertito al cristianesimo e avrebbe addirittura avuto uno scambio epistolare con Gesù, ricevuto il suo ritratto e accolto la predicazione del suo apostolo Taddeo/Addai. Storicamente, è probabile che Abgar fosse almeno un simpatizzante, ben disposto nei confronti dei Cristiani e dei Romani e ostile invece ai Giudei, a suo avviso responsabili della morte di Gesù, esattamente come Mara: ciò risulta soprattutto dalle lettere scambiate da Abgar e da Tiberio conservate nella siriana *Doctrina Addai* e nella storia armena di Movsès Xorenac'i e dotate, io credo, almeno di un nucleo storico²². Mara appare moderatamente filoromano: pur trovandosi in carcere per avere seguito i suoi compatrioti nella loro fuga, esprime la fiducia che i Romani non tratteranno lui e i Samosatensi come i padroni trattano gli schiavi ed è convinto anzi che

²¹ Stato cuscinetto tra Roma e i Parti retto da un altro Abgar in età augustea: cfr. i miei *Edessa e i Romani*; *Abgar Ukkama*, citati nella n. 22, e J.B. LOTT, *Neighborhoods of Augustan Rome*, Cambridge 2004.

²² Documentazione su Abgar nei miei *Dal mandylion di Edessa alla Sindone. Alcune note sulle testimonianze antiche*, «'Ilu», 4 (1999), pp. 173-193; *Alcune osservazioni sulle origini del Cristianesimo nelle regioni ad est dell'Eufrate*, in *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medioevale*, a c. di R.B. FINAZZI - A. VALVO, Alessandria 1998, pp. 209-225; *Edessa e i Romani tra Augusto e i Severi: aspetti del regno di Abgar V e di Abgar IX*, «Aevum», 73 (1999), pp. 107-143; *Abgar Ukamâ e Abgar il Grande alla luce di recenti apporti storiografici*, «Aevum», 78 (2003), pp. 103-108; C. JULLIEN - F. JULLIEN, *Apôtres des confins. Processus missionnaires chrétiens dans l'empire iranien*, Bures-sur-Yvette 2002, pp. 61-69; 123-136. Sul probabile fondo storico dell'epistolario Abgar - Tiberio cfr. M. SORDI, *I primi rapporti fra lo Stato romano e il Cristianesimo e l'origine delle persecuzioni*. «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei», 12 (1957), pp. 58-93 e il mio *Possible Historical Traces in the "Doctrina Addai"*, presentato all'*International Meeting of the SBL, Groningen, July 25-28 2004*, «Hugoye. Journal of Syriac Studies», 9 (2006), 1, §§ 1-24. Per l'antigiudaismo nel mondo romano cfr. E. BALTRUSCH, *Die Juden und das römische Reich. Geschichte einer konfliktreichen Beziehung*, Darmstadt 2002; B. ISAAC, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton 2004, in particolare pp. 440-491. Cfr. eventualmente anche il mio *Elementi comuni della polemica anti giudaica e di quella anticristiana fra I e II sec. d.C.*, «Studi Romani», 49 (2001), pp. 245-274.

i Romani si renderanno conto che i Commageni saranno per loro sudditi fidati e, lasciandoli tornare nella loro patria, mostreranno la loro vera grandezza e giustizia: tale attestazione di lealtà è del tutto simile a quella che troviamo nell'epistolario Abgar-Tiberio, la cui contestualizzazione storica ci porta agli anni attorno al 36-37 d.C., in cui si svolse la missione di Lucio Vitellio in Oriente per conto di Tiberio.

La Seleucia di cui parla Mara può identificarsi con l'omonima città della Cilicia, molto vicina a Tarso. Questo dettaglio, ancora una volta, sembra rientrare perfettamente nel quadro storico dei fatti di Commagene del 72-73: Flavio Giuseppe, infatti, in *Bell. Iud.* VII 7, testimonia che, dopo che il figlio di Antioco ebbe tentato di attaccare i Romani, il re, che aveva già abbandonato Samosata occupata da questi ultimi, si rifugiò con i suoi a Tarso in Cilicia, molto vicino a Seleucia, sperando di convincere Vespasiano della propria innocenza, mentre sul suo capo gravava momentaneamente la minaccia di essere trascinato a Roma in catene per ordine dell'imperatore. Questo si adatta perfettamente a quanto leggiamo in Mara, che parla di un esodo da Samosata in direzione di Seleucia, finché probabilmente i fuggiaschi raggiunsero Tarso, e di una prigionia e di un esilio ai quali solo i Romani avevano il potere di porre fine, quando si fossero resi conto dell'innocenza dei Samosatesi. Anche il giovane Sarapion, figlio di Mara, risulta dalla lettera trasferito – ma non imprigionato, a differenza del padre, bensì impegnato negli studi – dalla Commagene ad un paese vicino, forse quell'Osroene la cui capitale Edessa stava divenendo un centro di tutto rilievo della cultura siro-aramaica²³.

È importante prendere in esame il contenuto filosofico della lettera. La McVey rileva che esso sembra riconducibile sia allo stoicismo, sia al neopitagorismo e al medio e neoplatonismo. Il neostoicismo sembra comunque la cifra di gran lunga prevalente, e comunque anche gli elementi pitagorici e platonici non sono di natura tale da imporre una datazione bassa della lettera in base agli argomenti della storia delle idee. Va anche tenuto presente il limite dato dalla brevità della lettera e dall'assenza di riscontri con altre possibili opere di Mara. L'autore afferma espressamente di avere studiato la filosofia, che egli chiama "la dottrina

²³ Su Edessa la letteratura sarebbe amplissima; rinvio solo a B. SEGAL, *Edessa, the Blessed City*, Oxford 1970, o ROSS, *Roman Edessa*. Per la storia della Chiesa siriana recente è SYRIACA. *Zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartslage der Syrischen Kirchen*, a c. di M. TAMCKE, Münster 2002 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte, 17). Soprattutto per le vicende storiche: F. MILLAR, *The Roman Near East 31 BC - AD 337*, Cambridge 1993; A. GONZÁLEZ BLANCO - G. MATILLA SÉIQUER, *Romanización y Cristianismo en la Siria-Mesopotámia*, Murcia 1998.

dei Greci”²⁴, e lo dimostra nel corso dell’opera, che si presenta in effetti piena di temi filosofici e soprattutto stoici, e neostoici in particolare: d’altronde, non solo Mara aveva studiato filosofia, ma la cultura siriana nel suo insieme era tutt’altro che impermeabile alla filosofia greca e romana: Musonio Rufo, ad esempio, non molti anni prima della stesura della lettera di Mara era stato ascoltato con vivo interesse da un sovrano di Siria²⁵. Del resto, i documenti siriani che affiancano la lettera di Mara nell’unico codice che la riporta sono tutti caratterizzati dalla ripresa della filosofia e della cultura classiche, coniugate con il cristianesimo: l’interesse del mondo siriano per la cultura filosofica greca sembra risalire già all’epoca di Mara. Poco dopo, nella seconda metà del II sec. d.C., ad Apamea di Siria fioriva il neopitagorico e medioplatonico Numenio, il quale precorse il pensiero di Plotino; si proclamava seguace di Pitagora, di Socrate e di Platone, ma fu influenzato anche dalle culture orientali, dal giudaismo e dal cristianesimo²⁶. Nella seconda metà del II sec. Taziano, il siriano discepolo di Giustino, avversava la cultura greca, specialmente filosofica, nella sua *Oratio ad Graecos*, ma la conosceva bene²⁷, e nel 154 a Edessa nasce-

²⁴ Sul dibattito relativo alle origini della filosofia, greche o orientali, e sulla grecità di questa manifestazione culturale, mi limito a rinviare alla mia introduzione a *Diogene Laerzio. Vite dei filosofi*, in collaborazione con G. Girgenti, Milano 2005, pp. XXXIII-CXXXVIII e ai miei due contributi *Diogene Laerzio e Clemente Alessandrino nel contesto di un dibattito culturale comune*, «Espacio, Tiempo y Forma», 15 (2004), pp. 205-222; *Diogene Laerzio e i Cristiani: conoscenza e polemica con Taziano e con Clemente Alessandrino*, «Espacio, Tiempo y Forma», 15 (2004), pp. 27-42.

²⁵ Cfr. i miei *Stoicismo e Cristianesimo in area siriana nella seconda metà del I secolo d.C.*, «Sileno», 25 (1999), pp. 197-212; *La lettera di Mara Bar Serapion*, «Stylos», 13 (2005), pp. 77-104.

²⁶ Numenio conosceva l’Antico Testamento, Filone e le dottrine cristiane e interpretò allegoricamente almeno un episodio della vita di Gesù. Cfr. G. REALE, *Storia della filosofia antica*, vol. IV, Milano 1993², pp. 410-426; *Numénius. Fragments*, a c. di É. DES PLACES, Paris 1973; sulla sua allegoresi e il rapporto con il giudaismo e il cristianesimo: M. FREDE, *Numenius*, in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, vol. II 36/2, Berlin-New York 1987, pp. 1034-1037; M.J. EDWARDS, *Numenius, Pherecydes and the Cave of the Nymphs*, «Classical Quarterly», 40 (1990), pp. 258-262; D. RIDINGS, *The Attic Moses*, Göteborg 1995; J. CARRIKER, *Some uses of Aristocles and Numenius in Eusebius’ “Praeparatio Evangelica”*, «Journal of Theological Studies», 47 (1996), pp. 543-549; G. RINALDI, *La Bibbia dei Pagani*, vol. II, Bologna 1998, 11-12, pp. 50 ss. e 259; *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World. Essays in Honour of Miriam Griffin*, a c. di G. CLARK - T. RAJAK, Oxford 2002, p. 274; M.J. EDWARDS, *Origen against Plato*, Aldershot 2002, pp. 126-129. Sul medioplatonismo cfr. almeno J. DILLON, *The Middle Platonists, 80BC to AD 200*, Ithaca 1977; *Arrhetos theos: l’ineffabilità del primo principio nel Medioplatonismo*, a c. di F. CALABI, Pisa 2002.

²⁷ G.F. HAWTHORN, *Tatian and His Discourse to the Greeks*, «Harvard Theological Review», 57 (1964), pp. 161-188; M. WHITTAKER, *Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments*,

va Bardesane, iniziatore de “la prima filosofia siriana”²⁸; la filosofia siriana si sviluppò poi ampiamente, per lo più in dipendenza da quella greca, soprattutto con le scuole di Edessa e di Nisibi²⁹. Se coglie nel segno la cronologia che abbiamo tentato di definire, Mara dovrebbe situarsi alcuni decenni prima di Numenio e di Bardesane; comunque, nella sua lettera risulta evidente sia l’influsso della filosofia greca, che cercherò di delineare brevemente, sia una conoscenza dell’evento cristiano, un atteggiamento positivo nei suoi confronti ed una sua assimilazione della cultura greca, manifesta nell’accostamento di Gesù a Socrate e a Pitagora, come pure vedremo. Vale la pena di sottolineare questo dato, poiché appare storicamente molto rilevante che Mara conoscesse nelle linee fondamentali la vicenda di Gesù Cristo, e che la intendesse alla luce delle categorie greche, interpretando la figura di Gesù come quella di un sapiente formato alla filosofia greca.

Riguardo alla filosofia, dunque, intesa nella lettera come perseguimento di saggezza soprattutto a livello etico – come nel neostocismo –, Mara sostiene che essa si conviene all’uomo libero, e attorno a questo tipo di riflessione ruotano varie considerazioni che avvicinano il suo pensiero a quello degli stoici romani. Innanzitutto, la filosofia è appunto considerata da Mara come scienza di vita: Mara fa spesso riferimento all’esperienza come ad una fonte preziosa di insegnamento, e diverse sue considerazioni

Oxford-New York 1982; *Tatiani Oratio ad Graecos*, a c. di M. MARCOVICH, Berlin-New York 1995 (Patristische Texte und Studien, 43-44), con introduzione ed edizione critica; i miei *Diogene Laerzio e i Cristiani*; *Diogene Laerzio e Clemente*.

²⁸ H.J.W. DRIJVERS, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966; T. JANSMA, *Natuur, lot en vrijheid. Bardesanes, de filosof der Arameer en zijn images*, Wageningen 1969; B. EHLERS ALAND, *Bardesanes von Edessa. Ein syrische Gnostiker*, «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 83 (1970), pp. 334-351; R. GÜNTHER, *Bardesanes und die griechische Philosophie*, «Acta Antiqua Academiae Hungaricae», 25 (1978), pp. 15-20; TEIXIDOR, *Bardesane*, in particolare pp. 102-114 sulla filosofia di Bardesane; si vedano anche le pp. 115-140 sullo sviluppo della filosofia siriana: da questo libro assumo la definizione de “la première philosophie syriaque”; ID., *Bardesane de Syrie*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. II, Paris 1994, pp. 54-63; A. CAMPLANI, *Note bardesanitiche*, «Miscellanea Marciana», 13 (1997), pp. 11-43; ID., *Rivisitando Bardesane. Note sulle fonti siriane del Bardesanism e sulla sua collocazione storico-religiosa*, «Cristianesimo nella storia», 19 (1998), pp. 519-596. Cfr. qui *supra* per studi miei su Bardesane e U. POSSEKEL, *Formative Christianity in Edessa: The Communal Structure of the Early Bardaisanites*, relazione tenuta all’*Annual Meeting of the SBL, Atlanta, November 22-25, 2003*, section *Social History of Formative Christianity and Judaism*.

²⁹ Mi limito a rinviare, con ricca documentazione, a A.H. BECKER, *Devotional Study: The School of Nisibis and the Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia*, Ph. D. Princeton 2004. Ringrazio vivamente il Dr. Becker di avermi concesso di leggere la sua dissertazione, in corso di pubblicazione.

derivano dall'osservazione diretta della vita degli uomini, come dichiara egli stesso. Il τέλος della filosofia, per Mara come per i neostoici, è primariamente etico: perseguiamo la saggezza affinché possa guidarci nel cammino della vita, attraverso una costante meditazione³⁰. La parnesi di Mara rivolta al figlio si svolge interamente in questo senso, e con molta enfasi. A proposito, poi, della centralità che nel pensiero di Mara riveste l'idea di libertà, è soltanto la filosofia, vista soprattutto nel suo aspetto etico, che a suo parere può liberare l'uomo veramente, secondo un pensiero ben vivo anche presso gli stoici romani: l'uomo libero, per Mara, è definito "dono della grazia di Dio", un pensiero in cui si ravvisa una fondazione teologica dell'etica, simile, ancora una volta, a quella che troviamo presso gli stoici romani³¹. Anche per Bardesane la libertà è costitutivamente fondata in Dio, di cui l'uomo è immagine proprio in quanto libero³². Analogamente, in perfetto accordo con la linea stoica e anche – più tardi – con Bardesane, Mara asserisce che chi segue la filosofia "si libera dagli affanni del mondo" in quanto, essenzialmente, si libera dalle passioni delle quali altrimenti l'uomo rimane schiavo, dato che la vera schiavitù è, come anche per gli stoici, quella delle passioni, e la vera libertà, che la filosofia aiuta a perseguire, è dalle passioni, come mostra emblematicamente, ad esempio, la satira V di Persio³³.

Come lo stoico Persio nella citata satira V, così Mara attacca con particolare decisione, tra le passioni, soprattutto il desiderio smodato di ricchezze, di quei beni apparenti che non danno felicità, in quanto sono ben lontani dalla virtù: egli ne propone vari esempi, nell'intento di dimostrare che essi sono sempre forieri di un male maggiore. Il tema della costante presenza, nella vita, di affanni che non dipendono dal nostro controllo (per esprimerci con il lessico stoico, sono οὐκ ἐφ' ἡμῖν) si troverà poi insistito nel *Liber Legum Regionum*, che istituisce la seguente tripartizione: il corpo dipende dalla natura e i casi della vita dal fato, ma le nostre scelte morali dal libero arbitrio che può decidere tra il bene e il male. Come Bardesane, che si serve dei diversi costumi dei popoli e delle leggi giu-

³⁰ Sulla meditazione come strumento di perfezionamento etico tipicamente stoico: R.J. NEWMAN, *Cotidie meditare. Theory and Practice of the Meditatio in Imperial Stoicism*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36/3, Berlin-New York 1989, pp. 1473-1517.

³¹ Documentazione nel mio *La concezione di Giove negli stoici romani di età neroniana*, «Rendiconti dell'Istituto Lombardo», Cl. di Lettere, 131 (1997), pp. 292-320.

³² Cfr. A. DIHLE, *Philosophische Lehren von Schicksal und Freiheit*, «Jahrbuch für Antike und Christentum», 30 (1987), pp. 14-28, e il mio *Lessico della libertà*, pp. 237-255.

³³ Cfr. con documentazione il mio *Allegoresi*, I, *L'età classica*, in collaborazione con G. LUCCHETTA, Milano 2004, cap. VI.

daica e cristiana per dimostrare l'inconsistenza del necessitarismo astrale³⁴, anche Mara trae esempi dalla storia per confermare le sue affermazioni: uno è il trasferimento forzato dei suoi concittadini da Samosata a Seleucia: per dividerne la sorte, anch'egli si unì a loro di nascosto. E qui Mara impiega un altro argomento particolarmente importante dell'etica stoica: quello del cosmopolitismo, molto enfatizzato poco prima di lui soprattutto da Musonio Rufo, che durante l'esilio inflittogli da Nerone aveva predicato il suo messaggio stoico in area siriana³⁵. Mara osserva dunque che la patria del saggio è ovunque, e che dappertutto egli può trovare parenti: il tema della parentela "allargata" del virtuoso era stato ampiamente trattato poco tempo prima da Ierocle stoico, nell'ambito della sua teoria dell'*οἰκείωσις* aperta ai valori sociali e all'altruismo³⁶. Mara illustra le vicende anche strane della sorte, i comportamenti disparati degli uomini, che spesso agiscono non in base a motivazioni razionali e in vista della virtù, bensì a caso, lasciandosi trascinare dalle passioni. Egli biasima anche l'esposizione dei figli, che richiama l'analoga, recisa condanna di Musonio, che la considera un'empietà al pari dell'uccisione del nascituro nel grembo materno³⁷. Mara continua nel dimostrare la precarietà dei beni apparenti, come ricchezza, potere, bellezza, onori: e di ciascuno mostra il lato negativo.

Quindi egli passa ad alcuni *exempla* storici e mitologici, che distingueri in due gruppi. Dapprima infatti si tratta di persone che ebbero grandi beni apparenti dei quali poi furono privati: ad esempio, Dario, re di Persia, ebbe un grande regno che perdette per mano di Alessandro; Policrate,

³⁴ Cfr. ad es. JULLIEN, *Apôtres*, pp. 128-132. Questi νόμια βάσβαρα erano spesso usati dagli stoici come argomento per dimostrare la falsità dell'astrologia: v. DRIJVERS, *Bardaisan of Edessa*, pp. 18-20; 90-91; J. TEIXIDOR, *Géographie du voyageur au proche-Orient ancien*, «Aula Orientalis», 7 (1989), pp. 105-115, in particolare p. 113.

³⁵ Come documento in *Stoicismo e Cristianesimo*, pp. 197-212.

³⁶ T. ENGBERG-PEDERSEN, *Discovering the Good: Oikeiosis and Kathekonta in Stoic Ethics*, in *The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics*, a c. di M. SCHOFIELD - G. STRIKER, Cambridge-Paris 1986, pp. 145-183; M. ISNARDI PARENTE, *Ierocle stoico. Oikeiosis e doveri sociali*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, vol. II, 36, 3, Berlin-New York 1989, pp. 2201-2226; T. ENGBERG-PEDERSEN, *The Stoic Theory of Oikeiosis. Moral Development and Social Interaction in Early Stoic Philosophy*, Aarhus 1990, pp. 240-241; M. WHITLOCK BLUNDELL, *Parental Nature and Stoic "Oikeiosis"*, «Ancient Philosophy», 10 (1990), pp. 221-242; R. RADICE, *Oikeiosis. Ricerche sul fondamento del pensiero stoico e sulla sua genesi*, Milano 2000, pp. 189-195; M. MORFORD, *The Roman Philosophers. From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*, London-New York 2002, pp. 10-11.

³⁷ Illustro questo tema e l'etica familiare di Musonio in *Musonio Rufo. Diatribe, frammenti, testimonianze*, Milano 2001, introduzione, e in *La concezione di Giove*.

tiranno di Samo, ebbe un'immensa fortuna che perdette, e fu ucciso ingloriosamente da un satrabo; Achille ebbe uno straordinario valore, a causa del quale morì giovane; Agamennone, il re di Micene, tornando vittorioso da Troia, fu ucciso dalla sua stessa moglie Clitennestra; infine, Priamo, re di Troia, dotato di grandi ricchezze e di tanti figli, li vide morire tutti e vide bruciare la sua città nella guerra. Il secondo gruppo di esempi portato da Mara è diametralmente opposto: non si tratta più di beni apparenti che portarono mali e di persone che riposero la loro gloria in beni caduchi, ma del vero bene, ossia la virtù e la sapienza, che, nonostante tutte le avversità, viene sempre premiato. Gli *exempla* citati qui sono infatti alcuni sapienti che furono perseguitati e addirittura uccisi ingiustamente, ma che per la loro virtù sono immortali: “o ‘ci si rallegrerà’ della propria intelligenza come Archimede, o della propria sapienza come Socrate, o della propria dottrina come Pitagora, o della propria illuminazione, come Palamede. Passano, figlio mio, le vite degli uomini via dal mondo: ma le loro lodi e le loro virtù rimangono in eterno”. Mara esorta pertanto il figlio a perseguire la saggezza, che, a differenza della ricchezza, non decade, e non si accompagna a tormenti, e spiega che la saggezza è un bene reale e non apparente e che, di fronte ai mali della vita, il saggio non biasima né gli uomini, né Dio, né il fato, un concetto teorizzato poi anche dal personaggio Bardesane nel *Liber legum regionum*, intitolato appunto Περί εἰμαρμένης, dove esso è sottomesso comunque a Dio, e che già in Mara oscilla fra la sorte piena di alti e bassi e il corso previsto e deciso della nostra vita, considerato a sua volta come dipendente da Dio. Sapendo questo, dunque, il saggio non ha timore, ma è sereno, poiché fa affidamento su quanto è in suo potere: segue la legge morale e merita l'amore degli uomini e l'aiuto di Dio, un elemento tipico anche negli stoici romani. Mara riprende quindi a portare esempi di saggi perseguitati, soprattutto ad opera dei tiranni – anche quest'ultima una topica cara ai neostoici, ad esempio a Persio, che in *Sat.* III 35-38 invoca da Giove la punizione dei *saevi tyranni*³⁸ –, e illustra la sua asserzione con le vicende di Socrate, di Pitagora e del “re saggio dei Giudei”, su cui ritornerà presto: di qui risulta che Dio con giustizia punisce immancabilmente i persecutori e ricompensa la saggezza. Dio infatti è per Mara, come per gli stoici romani, il sommo custode dell'etica, che garantisce la giustizia e che Mara colloca su di un piano assiologicamente superiore al destino e ai casi fortuiti. Mara condanna la violenza e il male morale, molto peggiore di quello fisico; egli si duole che agli uomini non

³⁸ Cfr. ad es. i miei *L'etruscità di Persio e la sua posizione politica*, «Espacio, Tiempo y Forma», ser. II, 14 (2001), pp. 39-49; *Cultura e religione etrusca nel mondo romano*, Alessandria 2003, pp. 71-74.

bastino i dolori, le malattie, la morte: essi fanno anche del male, seguendo le passioni e assumendo reciprocamente atteggiamenti ferini, piuttosto che aderire alla propria umanità, che implica il dono della ragione e l'amore reciproco. Anche per gli stoici romani la riflessione razionale conduce ad improntare i rapporti interpersonali al rispetto e all'affezione reciproca; Giovenale – che ha assorbito elementi stoici – ravvisa proprio in questo un tratto tipico della natura umana rispetto a quella degli animali, e lo stoico Ierocle evidenzia molto questo aspetto³⁹.

Mara, per sua stessa dichiarazione, scrive perché suo figlio metta in pratica i suoi insegnamenti: questo fine pratico, e non solo teoretico, della filosofia era perseguito anche dagli stoici romani, che tendevano a concepire la filosofia stessa come scienza di vita⁴⁰. Egli stesso sembra avere messo in pratica tali precetti: al termine della lettera appare sereno, nonostante la sua condizione di prigioniero esposto (e disposto) eventualmente anche alla morte: la saggezza, infatti, elimina ogni apprensione ed offre quanto basta all'uomo per la felicità. Mara possiede la vera libertà, anche in carcere, e si rallegra di aver guadagnato l'affetto di molti. Quantunque esposto a violenza, è tranquillo, poiché sa che il male danneggia chi lo perpetra, non chi lo subisce: è un pensiero che si ritrova ad esempio anche in Musonio, e risale ultimativamente al Socrate platonico. Inoltre, il nostro autore dichiara la fedeltà, propria e dei suoi connazionali, verso l'Impero, e appare fiducioso che i Romani li lascino liberi di tornare a casa, senza trattarli alla stregua di schiavi: così i signori dell'Impero mostreranno la loro grandezza. Tale atteggiamento assomiglia a quello di Abgar "il Nero", espresso qualche decennio prima nel suo epistolario con Tiberio. In conclusione della lettera, Mara torna ad esortare al controllo sulle passioni, alla fissazione di una misura e regola morale, e infine pensa alla morte come alla liberazione estrema, sempre possibile se necessaria. Egli non teorizza il suicidio, che tanta importanza riveste nello stoicismo romano, tuttavia sembra adombrarlo nelle sue parole, come possibilità di definitiva liberazione: non gli importa il genere di morte che lo attende, ma soltanto lo scioglimento dai vincoli imposti dall'esistenza. In appendice, nel manoscritto curetoniano si trova riferito un episodio occorso durante la detenzione di Mara, a quanto pare quella a cui la sua stessa lettera accenna. Sono alcune battute, pervase di uno spirito forse anche amaro, scambiate

³⁹ Cfr. qui *supra* in nota la documentazione su Ierocle. Su questi e su Giovenale tornerò in un lavoro a parte relativo agli stoici romani.

⁴⁰ Per i caratteri dello stoicismo romano cfr. ad es. M. COLISH, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, Leiden 1990²; G. REALE, *Storia della filosofia greca e romana*, vol. VI, Milano 2004, pp. 247-411.

con un compagno di prigionia, che assomigliano allo scambio, probabilmente spurio, di bigliettini in carcere fra Musonio ed Apollonio di Tiana, con battute anche qui sintetiche e vivaci⁴¹.

Proprio l'interesse per la filosofia greca da parte di Mara porta ad un'interessantissima menzione di Gesù – una delle più antiche da parte pagana – a fianco di due filosofi greci. Egli infatti presenta tre esempi di filosofi perseguitati da uomini iniqui: Socrate, condannato a morte dagli Ateniesi sebbene fosse innocente; Pitagora, arso ingiustamente dagli abitanti di Samo⁴²; il “re saggio” (*mlk' ḥkm*) dei Giudei, da questi ucciso. Mara mostra che Dio punì ben presto i responsabili in tutti e tre i casi: gli Ateniesi ebbero carestia e peste; i Samii furono sommersi dal mare⁴³ ed i Giudei furono sconfitti, privati del loro regno e dispersi per ogni terra. I tre filosofi ingiustamente uccisi, invece, in realtà sono rimasti immortali, nel senso che vivono ancora il loro ricordo e il loro pensiero: Socrate vive grazie a Platone, che nei suoi dialoghi ne ha trasmesso il pensiero e lo ha reso immortale; Pitagora vive ancora grazie alla statua di Era, eretta in suo onore dai Romani, secondo il comando dell'oracolo delfico di elevare una statua al migliore e al più sapiente dei Greci⁴⁴; il “re saggio” dei Giudei vive grazie alle nuove leggi (*nmws'*)⁴⁵ da lui promulgate.

⁴¹ Il testo è edito, tradotto e commentato in appendice al mio *Musonio*.

⁴² La fine di Pitagora – non a Samo, ma a Crotona – è descritta da Diogene Laerzio, VIII 39: “Pitagora morì nel modo seguente: mentre era seduto insieme con i suoi amici in casa dell'atleta Milone, accadde che la casa venisse incendiata, per invidia, da uno di quelli che non erano stati ritenuti degni di essere accolti alla sua presenza – altri, invece, sostengono che siano stati gli abitanti di Crotona a fare questo, nel timore dell'instaurazione di una tirannide –. Pitagora, allora, fu catturato mentre cercava di allontanarsi: giunto nei pressi di un campo pieno di fave, per non doverlo attraversare, si fermò lì, dicendo che si sarebbe fatto catturare, piuttosto che camminarci dentro, e che si sarebbe lasciato uccidere, piuttosto che parlare: perciò fu sgozzato dagli inseguitori. E così furono eliminati anche la stragrande maggioranza dei suoi amici, che erano circa quaranta; pochissimi riuscirono, invece, a scappare, tra cui anche Archippo di Taranto e il Liside menzionato in precedenza”. Cfr. GIAMBILICO, *Vit. Pyth.* 189-194 con la storia di Millia e di sua moglie come raccontata da Ippoboto e Neante, e anche PORFIRIO, *Vit. Pyth.* 71. Si tratta della storia di un gruppo di Pitagorici seguiti dagli agenti di un tiranno e catturati in una pianura coltivata a fave: anch'essi preferirono morire, piuttosto di attraversare le fave. A proposito dell'incendio della casa, cfr. PORFIRIO, *Vit. Pyth.* 57: i discepoli fecero ponte con i loro corpi contro il fuoco, a protezione del maestro che riuscì a uscire dalla casa in fiamme, ma che si uccise poco appresso per lo sconforto di avere visto distrutta la propria scuola.

⁴³ Gli *Oracula Sibyllina* avevano predetto la distruzione di Samo e la sua riduzione in sabbia: ἔσται καὶ Σάμος ἄμμος, ἐσεῖται δὲ Δῆλος ἄδηλος, “e Samo sarà sabbia, e Delo diverrà invisibile”, con due giochi di parole impossibile da rendere in italiano. Cfr. CURETON, *Spicilegium*, p. 101.

⁴⁴ Cfr. CURETON, *Spicilegium*, p. 101.

⁴⁵ È un'evidente trascrizione siriana del gr. νόμος, legge, che qui indica la nuova legge

Mi sembra estremamente probabile che Mara, parlando dopo il 73 dei Giudei sconfitti, che perdettero il loro regno e che finirono dispersi per ogni dove, si riferisca alla distruzione di Gerusalemme nel 70 d.C. da parte delle armate di Tito, dopo un lungo assedio, e alla conseguente diaspora. Mara considera tutto questo come una punizione divina nei riguardi dei Giudei, da lui ritenuti responsabili della condanna a morte di Gesù. Lo stesso Flavio Giuseppe nel *Bellum Iudaicum*, rivolgendosi ai suoi connazionali, interpretava la caduta di Gerusalemme e le tragiche vicende ad essa connesse come una punizione divina del popolo giudaico⁴⁶. Mara afferma dunque che gli eventi del 70 si spiegano con l'uccisione ingiusta, voluta dai Giudei, del loro "re saggio", che non doveva essere avvenuta molto tempo prima, dato lo stretto rapporto di causalità istituito dal nostro tra i due eventi⁴⁷. Questo re dei Giudei – analogamente al *titulus* fatto apporre da Pilato alla croce di Gesù⁴⁸ – è caratterizzato dalla saggezza – la stessa delineazione che Flavio Giuseppe dà di Gesù nel suo *Testimonium*, come vedremo – e dalla promulgazione di nuove leggi, evidentemente rispetto a quelle antiche del popolo giudaico: mi sembra quindi altamente probabile che questo "re saggio" (ἥκμ' = σοφός) sia Gesù. Mara sembra dimostrare non solo conoscenza, ma anche simpatia verso di lui e verso i seguaci delle sue "nuove leggi", e attribuisce la responsabilità della sua crocifissione ai Giudei, che egli considera puniti "con giustizia", piuttosto che ai Romani, nei quali come si è visto egli ripone fiducia e verso i quali protesta la lealtà sua e dei suoi. Questo atteggiamento si trova anche in Abgar "il Nero", nelle lettere da lui scambiate con Tiberio.

Si tratta di elementi molto significativi della conoscenza della figura di Gesù Cristo, della sua opera e della sua incidenza intellettuale, data l'attribuzione a lui della saggezza. Infatti, anche l'accostamento di Gesù in quanto saggio a due tra i massimi filosofi greci appare profondamente

con cui Gesù è venuto a compiere l'antica legge mosaica. Su questa legge come "nuova" e al contempo piena realizzazione e inveroimento dell'antica mi limito a segnalare il recente lavoro di G. JOSSA, *Giudei o Cristiani? I seguaci di Gesù in cerca di una nuova identità*, Brescia 2004, con ricca documentazione ed eventualmente la mia recensione in corso di stampa su «Invigilata Lucernis».

⁴⁶ Cfr. ad es. il mio *Osservazioni circa il "Testimonium"*, pp. 219-235: nella versione slavonica del *Bellum Iudaicum* Giuseppe afferma addirittura che Dio ha punito il suo popolo perché si era macchiato del "sangue del Giusto", che poteva essere sia Giacomo il Giusto, ucciso dal sommo sacerdote Anania nel 62, sia Gesù stesso.

⁴⁷ Lo stesso rapporto di causalità è in effetti istituito anche negli altri due casi, di Socrate e di Pitagora.

⁴⁸ Cfr. da ultimo, con bibliografia precedente, M.-L. RIGATO, *Il titolo della croce di Gesù. Confronto tra i Vangeli e la Tavoletta-reliquia della Basilica Eleniana a Roma*, Roma 2003 (Tesi Gregoriana, Serie Teologia, 100); 2005².

interessante. I filosofi greci erano noti alla cultura siriana del tempo di Mara; nel II secolo, in Taziano, *Or.* 3, 3, Socrate ed Eracle sono citati come modelli di pochi sapienti, ingiustamente perseguitati e opposti ai malvagi persecutori come Anito e Busiride, e l'equiparazione di Gesù ai filosofi e del cristianesimo stesso alla filosofia sorse ben presto anche in ambito cristiano, dove Giustino Martire definì per primo il cristianesimo φιλοσοφία θεία⁴⁹. Già Filone d'Alessandria, in ambito giudaico-ellenistico, aveva formulato una "filosofia mosaica", influenzata dal medioplatonismo e dallo stoicismo⁵⁰. Fu infatti nel giudeo-ellenismo che si incominciarono ad accostare i profeti ai filosofi. Socrate e Pitagora, ai quali Gesù è paragonato da Mara, si trovano, con Archimede e con Palamede, anche tra gli esempi, recati dallo stesso Mara nella sezione precedente, di saggi uccisi, ma la cui gloria e la cui virtù rimangono in eterno. Anche Giustino, probabilmente poco dopo Mara, ricorda tra i filosofi pagani i μάρτυρες del Λόγος, che subirono persecuzioni e perfino la morte per rendere testimonianza al Logos che è Cristo, ma che si era manifestato già presso di loro, seppure in forma meno perfetta e piena: questo pensiero sarà particolarmente sviluppato da Clemente Alessandrino e anche da Origene. Tra i filosofi-μάρτυρες Giustino menziona Eraclito, Musonio e soprattutto Socrate (*II Apol.* 8, 1; 10, 5-8)⁵¹, testimoni di Cristo-Logos. Oltre a Socrate, "i pilastri della filosofia" e paradigmi di sapienza, per Giustino sono Platone e Pitagora (*Dial. Tryph.* prol. 5, 6; 6, 1). E Socrate e Pitagora, insieme con Platone che pure Mara ricorda, sono i filosofi cui si ispirò poi Numenio di Apamea. Sempre in ambito siriano, più tardi, in area nestoriana, Barhadbēšabbā, nella *Causa della fondazione delle scuole*, delinea la

⁴⁹ E verso la metà del II secolo, iniziò tra la filosofia, specialmente platonica e stoica, ed il pensiero cristiano un dialogo e una sintesi che avrebbero caratterizzato i secoli successivi. Cfr. G. GIRGENTI, *Giustino martire: il primo cristiano platonico*, Milano 1995; i miei *Aspetti degli sviluppi del rapporto fra Stoicismo e Cristianesimo in età imperiale*, «Stylos», 12 (2003), pp. 103-135; Μυστήριον negli Στρώματα di Clemente Alessandrino: aspetti di continuità con la tradizione allegorica greca, in *Il volto del Mistero*, a c. di A.M. MAZZANTI, Castel Bolognese 2006, e *Il multiforme uso di μυστήριον in Giustino*, in *ibidem*. La presenza di figure della cultura filosofica greca nel mondo intellettuale siriano è studiata da N. ZEEGER VAN DER VORST, *Une gnomologie d'auteurs grecs en traduction syriaque*, «Orientalia Christiana Analecta», 207 (1978), pp. 165-177: lo gnomologio in questione contiene citazioni di taglio moralizzante sotto il nome di filosofi e poeti greci classici, come Pitagora, Talete, Platone, Aristotele, Pindaro, Epicuro, Diogene.

⁵⁰ Cfr. FILONE DI ALESSANDRIA, *La filosofia mosaica. La creazione del mondo secondo Mosè. Le allegorie delle leggi*, a c. di R. RADICE - G. REALE, Milano 1987, in particolare pp. vii-cxli; *Allegorie e paradigmi etici in Filone di Alessandria*, a c. di R. RADICE, Milano 2000.

⁵¹ Cfr. M.O. YOUNG, *Justin, Socrates, and the Middle-Platonists*, «Studia patristica», 18 (1989), 2, pp. 161-166.

storia intellettuale greca e cristiana facendone una successione di scuole e una trasmissione ininterrotta di insegnamenti, e in questa cornice porrà Gesù in continuità con i maestri greci⁵². E mi sembra importante che anche nello stoicizzante Dione Crisostomo, probabilmente proprio pochi anni dopo Mara, ossia agli inizi del II secolo, troviamo ripetuta spesso la medesima topica dei saggi benefattori ingiustamente perseguitati, i cui persecutori tuttavia furono poi puniti. Dione cita esattamente gli stessi esempi di Mara, a parte Gesù: Socrate e Pitagora, accanto ad altri (*Or.* XLVII 2-7; cfr. XLIII 8-9; LI, 7-8). Del primo, in particolare, Dione ricorda che fu ucciso dai suoi stessi concittadini, i quali furono duramente puniti per questo con tutte le sventure che occorsero loro successivamente, e ancora al tempo dello stesso Dione – e di Mara, aggiungerei noi – erano biasimati (XLVII 7): sono molto evidenti le analogie con il ragionamento di Mara, e c'è anche una notevole vicinanza cronologica.

A Socrate e a Pitagora Mara accosta Gesù, il che presuppone a mio avviso una certa conoscenza delle sue dottrine e una meditazione sulla sua figura a livello filosofico e storico. Infatti, Mara doveva valutare Gesù positivamente per decidere di includerlo tra i saggi, assimilandolo così al modello del filosofo greco. Inoltre, Mara dovette pervenire ad una riflessione, potremmo dire, di filosofia della storia, in quanto valuta la caduta di Gerusalemme e la diaspora come punizione della ingiusta messa a morte di Gesù da parte dei Giudei e si dimostra a conoscenza della promulgazione ad opera di Gesù delle nuove leggi a compimento di quelle mosaiche. Non solo, ma Mara sembra anche presupporre che il figlio, al quale si rivolge, sia ben al corrente dei fatti relativi al “re saggio dei Giudei”, già entrato nella topica filosofica.

Sembra in effetti che nella cultura siriana anche pagana si sia presto diffusa una certa conoscenza della figura di Gesù Cristo, del suo insegnamento e dei suoi seguaci. Infatti, in tempi e in aree non lontane da quella di Mara, una conoscenza del fatto cristiano sembra probabile almeno in Caritone di Afrodizia, in Abgar “il Nero” di Edessa e in Izate re dell'Adiabene, e certa per lo storico giudaico Flavio Giuseppe⁵³: tranne

⁵² Ed. A.I. SCHER, *Cause de la fondation des écoles*, in *Patrologia Orientalis*, vol. IV, Paris 1908 (ried. Turnhout 1971), pp. 319-404; studio nei miei *Linee introduttive a Barhadbšabbā, Causa della fondazione delle scuole*, «'Ilu», 9 (2004), pp. 121-181; 10 (2005), pp. 127-170; BECKER, *Devotional Study*; ID., *Bringing the Heavenly Academy Down to Earth: Approaches to the Imagery of Divine Pedagogy in the East-Syrian Tradition*, in *Imagining Heaven in the Religions of Late Antiquity*, a c. di R. BOUSTAN - A.Y. REED, Cambridge, in pubblicazione.

⁵³ Cfr. da ultimo la mia sintesi *Indizi della conoscenza del Nuovo Testamento nei romanzi antichi e in altri autori pagani del I sec. d.C.*, in *Il contributo delle scienze sto-*

che per Caritone, dove, se c'è, è recepita in senso polemico, come pure in Petronio, in tutti gli altri casi tale conoscenza si caratterizza in modo positivo. Caritone, che scrisse probabilmente tra la seconda metà del I secolo e i primi del II secolo, sembra alludere all'evento cristiano nella sua *Callirhoe*, nella scena della crocifissione del protagonista Cherea e in quelle della morte apparente e della sepoltura dell'eroina, dell'opera dei profanatori di sepolcri e del rinvenimento della sua tomba vuota, con la professione di fede da parte dello sposo sulla divinizzazione di Calliroe⁵⁴. Nel *Testimonium Flavianum* (A.I. XVIII 3, 3) Giuseppe⁵⁵, esattamente come Mara, descrive Gesù quale saggio, σοφὸς ἀνὴρ, considera responsabili della sua morte i capi giudaici e ricorda che non tutto è finito con la morte di Gesù, poiché “non cessarono coloro che sin dal principio avevano preso ad amarlo: infatti apparve loro il terzo giorno di nuovo vivo [τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν]”. Il parallelismo è molto stretto.

Una simpatia verso Gesù e i suoi seguaci, e l'attribuzione ai Giudei della responsabilità della sua uccisione piuttosto che ai Romani, visti invece favorevolmente, si trova anche nelle lettere scambiate da Tiberio e da Abgar “il Nero”, il toparca di Edessa noto anche a Tac. *Ann.* XIII 12-14. Abgar infatti ebbe probabilmente notizia del fatto cristiano: qualche traccia storica sembra effettivamente presente nella siriana *Doctrina Addai*, che narra dell'evangelizzazione di Edessa da parte di Taddeo-Addai nel I secolo e che risale al 400 ca.⁵⁶, ma attinge a documenti molto più antichi e contiene copia di due lettere scambiate da Abgar e Tiberio e depositate come documenti ufficiali negli archivi reali di Edessa. In queste lettere, collocabili verso il 35-37 e costituenti probabilmente uno dei pochi punti storicamente fondati dell'intero documento siriano⁵⁷, Abgar, indignato per la messa a morte di Gesù voluta dai Giudei, chiede a Tiberio di interveni-

riche all'interpretazione del Nuovo Testamento. (Atti del Convegno, Ottobre 2002), a c. di E. DAL COVOLO-R. FUSCO, Città del Vaticano 2005, pp. 146-169; EAD., *The Ancient Novels and the New Testament: Possible Contacts*, in *Annual Meeting of the SBL, Atlanta, November 22-25 2003*, «Ancient Narrative», 5 (2005). Per Abgar e Izate, da ultimo, cfr. il mio *Possible Historical Traces*.

⁵⁴ C.P. THIEDE, *Ein Fisch für den römischen Kaiser*, München 1998. Completa disamina nel mio *I romanzi antichi e il Cristianesimo: contesto e contatti*, Madrid 2001 (Graeco-Romanae Religionis Electa Collectio, 6), cap. I su Caritone.

⁵⁵ Cfr. i lavori di Whealey, Thiede e miei citati qui *supra*, con ampia documentazione.

⁵⁶ Cfr. S.H. GRIFFITH, *The Doctrina Addai as a Paradigm of Christian Thought in Edessa in the Fifth Century*, «Hugoye» 6 (2003), 2; A. MIRKOVIC, *Political Rhetoric of Labubna*, in *Annual Meetings of the American Academy of Religion and the Society of Biblical Literature (Atlanta, November 22-25 2003)*, poi in ID., *Prelude to Constantine*, Bern 2004.

⁵⁷ Cfr. il mio *Possible Historical Traces*.

re. Questi, che secondo Tertulliano era stato informato degli eventi cristiani da Pilato e aveva proposto in Senato il riconoscimento del cristianesimo⁵⁸, risponde di aver già provveduto a deporre Pilato – Tiberio lo depose effettivamente per mezzo di L. Vitellio, come attesta Flavio Giuseppe, *Ant. Iud.* XVIII 4, 2 – e promette di procedere ad ulteriori misure punitive: sappiamo dallo stesso passo di Giuseppe che in effetti Vitellio depose anche Caifa. Dunque, anche Abgar sembra interessato e favorevole a Gesù Cristo e ai suoi. Ai tempi di Abgar visse anche Izate re dell'Adiabene, il quale ai tempi dell'imperatore Claudio, secondo *Ios. A.I.* XX 2, 4 ss., fu convertito, insieme con la madre Elena, per opera di due mercanti giudei⁵⁹ di Spasinou Charax, uno zelante predicatore e un certo Anania, ad una forma di giudaismo privo di circoncisione che forse va identificato con il cristianesimo⁶⁰. Del resto, in area siriana il messaggio cristiano sembra essere stato fatto conoscere molto presto⁶¹.

La lettera di Mara appare dunque un documento di estremo interesse,

⁵⁸ Questa notizia di TERTULLIANO, *Apol.* 5, è oggi confermata da un frammento di Porfirio: cfr. M. SORDI - I. RAMELLI, *Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano*, «Aevum», 78 (2004), pp. 59-67.

⁵⁹ Cfr. JULLIEN, *Apôtres*, pp. 218-219; L.H. SCHIFFMAN, *The Conversion of the Royal House of Adiabene in Josephus and Rabbinic Sources*, in *Josephus, Judaism and Christianity*, a c. di L.H. FELDMAN - G. HATA, Leiden 1987, pp. 293-308, in particolare pp. 298-304, secondo cui la conversione di Izate fu al giudaismo, quale la intende anche Giuseppe.

⁶⁰ Così M. SORDI, *I primi rapporti tra lo Stato romano e il Cristianesimo*, «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei», 12 (1957), pp. 58-93. Germi di cristianesimo, grazie ad un apostolato giudeo-cristiano, giunsero non solo nelle regioni ad est dell'Eufrate, ma anche nei territori indiani. Sul giudeocristianesimo cfr. ad es. J.E. TAYLOR, *The Phenomenon of Jewish-Christianity*, «Vigiliae Christianae», 44 (1990), pp. 313-334; H.J.W. DRIJVERS, *Syrian Christianity and Judaism*, in *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, a c. di J. LIEU - J. NORTH - T. RAJAK, London-New York 1992, pp. 124-146; S.C. MIMOUNI, *Le judéo-christianisme syriaque*, in *VI Symposium Syriacum 1992*, a c. di R. LAVENANT, «Orientalia Christiana Analecta», 247 (1994), pp. 269-279; S.J. Shoemaker, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford 2002, pp. 212-232; *Verus Israel. Nuove prospettive sul Giudeo-cristianesimo*, *Atti del Colloquio di Torino, 4-5 nov. 1999*, a c. di G. FILORAMO - C. GIANOTTO, Brescia 2001; JOSSA, *Giudei*. Per l'evangelizzazione dell'India: C. DOGNINI - I. RAMELLI, *Gli Apostoli in India nella Patristica e nella letteratura sanscrita*, Milano 2001; oggi anche JULLIEN, *Apôtres*, in particolare pp. 43-54 e 79-109; K. KARTTUNEN, *In India e oltre: Greci, Indiani, Indo-greci*, in *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, a c. di S. SETTIS, vol. III: *I Greci oltre la Grecia*, Torino 2001, pp. 167-202.

⁶¹ Oltre alla presenza di giudei e giudaizzanti provenienti da ogni dove che assisterono al discorso pentecostale di Pietro di At 2,9 ss. e che certamente al loro ritorno resero noto in patria il contenuto della predicazione cristiana, lo stesso Paolo, poco dopo la sua conversione si recò in Arabia, in Siria, in Cilicia (Gal 1,19 ss.).

dal punto di vista sia storico sia filosofico e culturale, e merita senz'altro di essere meglio conosciuta.

*Lettera di Mara, figlio di Sarapion*⁶²

[43] Mara, figlio di Sarapion, a Sarapion figlio mio, pace.

Quando il tuo maestro e precettore mi ha scritto una lettera e mi ha spiegato che tu impari ben diligentemente per un ragazzo di pochi anni, io ho lodato Dio che tu, giovanetto senza guida, hai incominciato con una buona disposizione. E, per quanto mi riguarda, questa è stata per me una consolazione personale, che io a proposito di te, ragazzino, abbia udito di tale mente elevata e buona coscienza, quali non si trovano facilmente presso molte persone. Perciò, ecco, ti ho scritto questo promemoria, su quanto ho imparato nel mondo: io ho appreso infatti la maniera di vita degli uomini e mi sono dedicato allo studio.

E queste cose che provengono dalla dottrina dei Greci, io le ho trovate...⁶³. Presta dunque attenzione, o figlio mio, a quanto si conviene agli uomini liberi: meditazione, cultura e perseguimento della saggezza. E cerca così di divenire saldo in ciò da cui hai incominciato, e sii memore dei miei precetti con diligenza, come un uomo pacifico che ama la disciplina. E, anche se a te sembra molto amaro, per poco tempo, mentre lo apprendi, molto però ti gioverà, poiché anche a me è accaduto così. E un uomo, quando sarà separato dai suoi e sarà in grado di conservare il suo comportamento e con giustizia farà quello che gli si addice, non è forse quell'uomo eletto che si chiama "Grazia di Dio", e con questa sua libertà non può esse-

⁶² *Spicilegium Syriacum*, a c. di W. CURETON, London 1855, pp. 43-48; ho migliorato e rivisto la mia traduzione di *La lettera*: si tratta, a mia conoscenza, della prima traduzione esistente in lingua italiana. Indico fra parentesi quadre la paginazione del testo curetoniano; le uncinate segnalano un'integrazione mia finalizzata a rendere più comprensibile il testo. I corsivi ovviamente sono miei.

⁶³ Il resto del passo non è chiaro; si comprende che si tratta della filosofia intesa come liberatrice dell'uomo. AUFHAUSER, *Jesuszeugnisse*, p. 5, n. 1, cerca di emendare: *von all dem was zur griechischen Lehre gehört, habe ich gefunden, daß es mit der Geburt des Freien verbunden ist* ("circa tutto quello che appartiene alla dottrina greca, io ho trovato che esso è legato alla nascita dell'uomo libero"; cfr. SCHULTHEB, trad. cit., p. 366); *Spicilegium*, a c. di CURETON, p. 70 ll. 10-13 legge, ma con scarso senso: *all those things of the instruction of the Greeks I have found them wrecked together with the birth of life* ("tutte queste cose dell'istruzione dei Greci io le ho trovate distrutte insieme con la nascita della vita"); nelle note, *ibi*, p. 101, Cureton suppone che si tratti di un riferimento alla nuova nascita di un Cristiano, che renderebbe superflui i precetti della filosofia greca: ma rimane un'ipotesi indimostrabile, e forse poco consona alla stima dimostrata dall'autore per il pensiero greco, per la filosofia come liberazione dagli affanni del mondo, come dice Mara stesso subito dopo. Inoltre, Mara non contrappone il cristianesimo alla filosofia greca, anzi assimila Gesù ai filosofi; ma Cureton riteneva Mara un cristiano, con scarso fondamento.

re paragonato null'altro? Infatti, tali uomini che seguono la disciplina cercano di liberarsi dalle battaglie del destino; e coloro che fanno affidamento sulla saggezza si elevano nella speranza della rettitudine; e coloro che perseverano nella verità mostrano l'insegna della loro bontà; e coloro che si dedicano alla filosofia guardano di liberarsi dagli affanni del mondo. E anche tu, figlio mio, in queste cose comportati così saggiamente, come un uomo saggio che si sforza di condurre una vita pura. E non ti renda folle quel possesso che molti bramano, e non si rivolga la tua mente al desiderio di ricchezze, una cosa che non è vera: infatti le ricchezze non sono durevoli nel caso in cui siano acquisite con l'inganno, ma neppure nel caso in cui siano acquisite nella rettitudine esse permangono. E tutte queste cose che tu vedi nel mondo, come è proprio di quanto [44] dura poco tempo⁶⁴, come un sogno sono destinate a dissolversi: sono infatti gli alti e i bassi dei destini.

E la vana gloria che occupa la vita degli uomini, tu non credere che sia tra quelle cose che ci rendono felici: subito diviene per noi un danno. Ed anche, specialmente, la nascita di figli amati: in queste due cose, infatti, i sentimenti ci feriscono, poiché, nel caso dei buoni, ci angustia l'amore verso di loro e siamo conquistati dai loro costumi, mentre nel caso di figli degeneri ci affanniamo per la loro riottosità e siamo afflitti dalla loro depravazione.

Hai udito⁶⁵, infatti, *a proposito dei nostri amici, che, mentre partivano da Samosata*, erano contristati: e come coloro che maledicono il destino, anch'essi hanno mormorato in tal modo: “*Siamo dunque allontanati dalla gente e non ci è possibile ritornare nella nostra città e vedere i nostri cari e ricevere i nostri dèi con glorificazione*”. Era appropriato che questo si chiamasse “giorno della lamentazione”, poiché un'unica grande angoscia opprimeva tutti loro indistintamente, dal momento che infatti tra le lacrime pensavano ai loro padri e rimpiangevano le loro madri; ed avevano afflizione per i loro fratelli e struggimento per le spose, che essi avevano abbandonato. *E quando udimmo dai loro amici di prima la notizia che essi erano partiti per Seleucia, noi di nascosto ci mettemmo sulla via verso di loro e mescolammo con la loro la nostra infelicità*. Allora il nostro dolore era molto forte, e a ragione il nostro pianto si moltiplicava per la nostra sciagura, e una nube raccoglieva i nostri sospiri, e la nostra infelicità era più grande di una montagna. Infatti, nessuno di noi era in grado di soffocare le angustie che incombevano su di lui: l'amore per la vita infatti era mescolato con la sofferenza per i morti. *Ed errabondi ci conducevano le nostre sventure: noi vedevamo infatti i nostri fratelli e figli come prigionieri, e pensavamo ai nostri amici morti, che giacevano in terra straniera*. Ed inoltre ciascuno di noi era in ansia per se stesso, che una disgrazia non gli si aggiungesse all'altra sua disgrazia, o che un'altra sventura non

⁶⁴ Quest'ultimo inciso fra p. 43 Cur. e p. 44 Cur. letteralmente suona: “come di quello che è per poco tempo”: CURETON, *Spicilegium*, p. 71 l. 4 traduce: *as of one who is for a short time* (“come uno che è per un breve tempo”).

⁶⁵ Potrebbe essere tradotto anche «ho udito, poiché il testo non è vocalizzato e *šm't* può avere entrambi i sensi: l'edizione Cureton però riporta un punto diacritico sopra *mim* che indica la necessità di vocalizzare *šmāt*, la voce della seconda persona singolare maschile del perfetto *pe'al*: “udisti”.

superasse la sua precedente. Che giovamento potevano trarre *i prigionieri* dal comportarsi in questa maniera?

Ma quanto a te, mio caro, non ti tormenti il fatto che *tu, solo come sei, sia stato trasferito di luogo in luogo*; per queste cose infatti nascono gli uomini: per sopportare i rivolgimenti della sorte. Rifletti piuttosto così: che per gli uomini saggi ogni luogo è il medesimo e che in ogni città per i buoni ci sono molti padri e madri. Ed anzi prenditene la prova da te stesso: quanti uomini, che pure non ti conoscono, ti amano come <amano> i loro figli! e che moltitudine di donne ti accoglie come <esse accolgono> i loro amati! Come straniero hai invece avuto fortuna; per amor tuo, piccolo, molti uomini ti hanno cercato (?).

Che cosa dobbiamo dunque dire [45] dell'errore che è venuto nel mondo? E il progresso si ha per questo con dura fatica⁶⁶, e veniamo scossi dai suoi assalti come una canna dai soffi di vento. Io mi sono meravigliato, infatti, di molti che espongono i loro bambini, e mi sono stupito di altri che allevano figli non loro. C'è gente che con fatica acquista ricchezze, e mi sono anche meravigliato di altri che ereditano ciò che non è loro. Comprendi così e vedi che noi procediamo sul cammino dell'errore⁶⁷.

Comincia a dirci, o saggio tra gli uomini⁶⁸: a quale dei possessi si affiderà un uomo? O di quali cose parlerà come di durevoli? Dell'abbondanza di ricchezze? Vengono sottratte. Delle fortezze? Vengono depredate. Delle città? Vengono devastate. Della maestà? Viene umiliata. Della potenza? Viene annientata. Della bellezza? Sforisce. E delle leggi? Decadono. E della povertà? Viene disprezzata. E dei figli? Muoiono. E degli amici? Si rivelano infedeli. E degli onori? L'invidia li precede.

Si rallegrerà dunque un uomo del proprio regno come Dario, e della propria fortuna come Policrate, o del proprio valore come Achille, o della propria moglie come Agamennone, o della propria discendenza come Priamo, o della propria intelligenza come Archimede, o della propria sapienza come Socrate, o della propria dottrina come Pitagora, o della propria illuminazione, come Palamede.

⁶⁶ Anche questo passo è controverso; la traduzione letterale, "il progresso in questo è con dura fatica", non è molto perspicua e quella Aufhauser: "e con duri castighi ci punisce" si allontana forse troppo dal testo e in ultima analisi non si inserisce molto meglio nel contesto.

⁶⁷ Un ragionamento identico è esposto dall'autore del *Liber Legum Regionum*, della scuola del filosofo cristiano siriano Bardesane di Edessa, vissuto in età severiana, sempre che non sia di Bardesane stesso (cfr. DRIJVERS, *Bardaisan*; TEIXIDOR, *Bardesane*, in particolare pp. 86-101, e i miei articoli citati *supra*): "E molti generano figli e non li allevano, ed altri li allevano, ed essi non ereditano, ed altri ereditano, e divengono una disgrazia e un'afflizione, ed altri sono ricchi come desiderano, ed hanno una salute cagionevole come non desiderano. [...] E così si è trovato che ricchezze, onori, salute, malattia, figli, e diversi oggetti del desiderio sono posti sotto la fortuna e non sono in nostro proprio potere" (trad. mia dal siriano *Spicilegium*, a c. di CURETON, p. 10).

⁶⁸ Sempre a causa della mancata vocalizzazione del testo, a rigore è possibile anche una traduzione alternativa: "cominciò a dirci un saggio fra gli uomini". Ho posto nel testo la traduzione che mi sembra più probabile.

Passano, figlio mio, le vite degli uomini dal mondo: ma le loro lodi e le loro virtù rimangono in eterno.

Dunque tu, piccolo figlio mio, scegli qualcosa che non si consuma: coloro, infatti, che si occupano di tali cose, si chiamano equilibrati e diletti ed amanti del buon nome. Ma se ti si presenta per via qualcosa di male, non biasimare nessuno allora, non incollerirti verso Dio e non mormorare contro il tuo destino. Se persevererai in questo modo, allora non è piccolo il tuo dono, quello che tu hai ottenuto da Dio, quello che né ha bisogno di ricchezze, né è prossimo alla povertà; senza paura, infatti, tu condurrà la tua vita, poiché sarai gioioso: in effetti, il timore è una circostanza scusabile che non si addice ai saggi⁶⁹, bensì a coloro che vanno errando lontano dalla legge. Nessuno, infatti, è stato mai privato della sua saggezza, come invece della sua ricchezza.

Aspira, piuttosto che alle ricchezze, alla bontà: quanta più ricchezza, infatti, tanto più male. In effetti, ho constatato personalmente che, quanto maggiori sono i beni, [46] tanto più anche le sventure si oppongono, e laddove sono accumulati onori, ivi anche le angosce si raccolgono, e dove sono moltiplicate le ricchezze, là è anche l'amarezza di molte pene⁷⁰. Se tu dunque sarai saggio e zelantemente ti atterrai <ai miei consigli>, Dio allora non smetterà di aiutarti, né gli uomini di amarti. Quel che puoi acquistare, ti basti; e se poi sei in grado di vivere senza possessi, ti chiamerai beato, poiché nessuno ti invidierà.

E anche questo ricorda: che nulla turba la tua vita così tanto quanto il possesso, e che nessuno dopo la sua morte si chiama più padrone del proprio possesso, poiché dalla brama di esso gli uomini deboli vengono soggiogati, e non considerano che l'uomo vive come un forestiero nella sua proprietà, e sono pieni di paura, poiché essa non è sicura per loro. Essi hanno abbandonato il loro e desiderano ciò che non è loro.

Che cos'altro dovremmo infatti dire, quando i saggi vengono trattati con violenza dai tiranni⁷¹, e la loro saggezza viene fatta prigioniera dalla calunnia, ed essi, nella loro intelligenza, vengono oppressi, senza che possano difendersi? Che cosa, di fatto, hanno ricavato gli Ateniesi dall'uccisione di Socrate, in punizione della quale riceveranno carestia e pestilenza; oppure il popolo di Samo dall'aver arso Pitagora, dato che in un'ora sola la loro terra fu interamente ricoperta dalla sabbia? *O i Giudei dall'esecuzione del loro re saggio, visto che da quel tempo il loro regno fu eliminato? Con giustizia, infatti, Dio ha ricompensato la saggezza di quei tre*, poiché gli Ateniesi, in effetti, morirono di fame; il popolo di Samo senza scam-

⁶⁹ Mi attengo all'interpretazione di Aufhauser, sebbene non renda fedelmente la sintassi siriana. Alla lettera, sembrerebbe risultare: "il timore e la scusa per ciò che viene non è per i saggi".

⁷⁰ Il testo dell'edizione Cureton lascia adito ad una sola traduzione: "l'amarezza di molti anni", ma una glossa marginale a *šnj*, "anni", osserva che piuttosto "il codice ha *qnj*" e ripropone una correzione moderna in *qnz*'. Pertanto, discostandomi dal testo curetoniano, offro, sia pure dubitativamente, una traduzione alternativa.

⁷¹ Letteralmente: "dalle mani dei tiranni". "Dalle mani di qualcuno" nel senso di "da (parte di) qualcuno" è un'espressione idiomatica semitica.

po fu ricoperto dal mare, e i Giudei, dopo essere stati abbattuti e cacciati dal loro regno, sono dispersi in ogni terra. Non è morto Socrate, grazie a Platone; e nemmeno Pitagora, in virtù della statua di Era; né il re saggio, grazie alle nuove leggi che egli ha promulgato.

Ma io, figlio mio, ho considerato gli uomini, in quale cattiva, misera condizione si trovino; e mi sono meravigliato che essi non siano stati sopraffatti dai mali che li circondano. Neppure le guerre bastavano loro, né i dolori, né le malattie, né la morte, né la povertà, ma essi come bestie feroci si pongono l'uno contro l'altro in gara, per vedere chi di loro infliggerà un male maggiore al suo prossimo. Essi, infatti, oltrepassano i confini del vero ed infrangono tutte le buone leggi, poiché si attengono esclusivamente al loro proprio piacere. Infatti, fin tanto che un uomo persegue qualsiasi cosa desideri, come può fare quel che gli si addice nella giustizia? Ed essi non conoscono moderazione, e raramente si rivolgono⁷² verso la verità [47] e la virtù, bensì si comportano nella loro vita come sordi e ciechi. Gli empi, dunque, si rallegrano, e i giusti vengono tormentati. Chi ha nega, e chi non ha cerca di acquisire. I poveri mendicano, i ricchi nascondono; e ciascuno ride del suo prossimo; gli ubriachi sono folli e quelli che sono tornati in sé si pentono. Alcuni di loro piangono e alcuni cantano; altri ridono e, altri ancora, l'affanno li ha presi. Si rallegrano di cose malvagie, e respingono l'uomo che dice la verità. Ci si meraviglierà dunque, poiché il mondo si consuma nella derisione⁷³, poiché non hanno una condotta di vita determinata: in queste cose <futili> consiste la loro preoccupazione. E ciascuno di loro mira a guadagnare in battaglia il nome della vittoria, ma non vedono, i valorosi, di quante vergognose passioni uno sia reso schiavo nel mondo. Ma desidererei che avessero un ripensamento coloro che vincono grazie alla loro forza, e <però> vengono sopraffatti dall'avidità⁷⁴. Io, in effetti, ho fatto esperienza degli uomini, e ne ho fatto esperienza così: che essi mirano soltanto all'abbondanza di ricchezze. Perciò essi non hanno neppure alcuna solida convinzione, ma, nell'incostanza delle loro opinioni, improvvisamente uno viene gettato nell'afflizione, per esserne divorato. Ed essi non vedono...⁷⁵. Essi, infatti, sono attaccati alla maestà della ricchezza, il grave vizio dei corrotti. Ma questo che mi è venuto in mente di scriverti, non è sufficiente leggerlo, bensì occorrerà anche metterlo in pratica⁷⁶. Io so anche, infatti, che, nel momento in cui

⁷² Letteralmente: "stendono le loro mani".

⁷³ L'interpretazione di questo inciso è incerta. Mi attengo alla traduzione proposta da CURETON, *Spicilegium*, p. 74 l. 27.

⁷⁴ Come la vera libertà è quella dalle passioni, così la vera forza consiste nel saper sconfiggere le passioni, più che nel vincere in guerra. Sono temi molto cari soprattutto in ambito stoico. Cfr. qui *supra*.

⁷⁵ Il passo è di difficile interpretazione: *Spicilegium*, a c. di CURETON, p. 75 ll. 2-3 rende, abbastanza confusamente: *they regard not the vast riches of the world, that whatever there be of trouble it brings us all equally to the same time*. Mara sembra voler dire che la maggioranza degli uomini non considera debitamente che le ricchezze mondane arrecano anche molti problemi e molte afflizioni.

⁷⁶ Si ricordino le osservazioni fatte *supra* sulla preminenza dell'etica in ambito neostoico.

tu praticherai questo stile di vita, esso ti renderà virtuoso, e tu sarai libero da un cattivo turbamento, poiché a causa del possesso delle ricchezze noi soffriamo. Allontana dunque da te la pena, o amato fra gli uomini⁷⁷, una cosa dalla quale non si ricava nessuna utilità, e rimuovi da te quella preoccupazione che non giova a nulla. Infatti, non abbiamo nessun mezzo e nessun espediente se non un animo nobile, per vincere i mali e per sopportare i dolori che in ogni momento riceviamo dal⁷⁸ destino. A queste cose⁷⁹, infatti, è opportuno guardare, e non a quelle che sono piene di felicità <apparente> e di un bel nome. Applicati alla saggezza, fonte di tutti i beni e tesoro inesauribile; allora appoggerai il tuo capo e riposerai. Essa, infatti, sarà per te padre e madre e buona compagna per la tua vita. Abbi ogni familiarità con la pazienza e con la perseveranza, qualità che sono in grado di contrastare le tribolazioni dei deboli uomini. Infatti, il loro potere diviene così grande che essi dominano la fame [48] e sopportano la sete e alleviano ogni angoscia e, pur in condizioni di pena e di separazione, scherzano perfino⁸⁰.

A queste cose presta attenzione, e condurrà una vita tranquilla, e per me sarai una consolazione personale, quando ti chiameranno “ornamento dei suoi genitori”. In quel tempo precedente, infatti, quando la nostra città si ergeva nella sua magnificenza, potevi apprendere che da molti uomini venivano espressi discorsi inopportuni. E noi abbiamo, tuttavia, riconosciuto da tempo che ricevevmo dalla sua maestà amore pienamente appropriato e lode⁸¹, ma il destino ha impedito di compiere quelle cose che erano già stabilite nella nostra intenzione. E persino qui, in catene, noi ringraziamo Dio, poiché abbiamo guadagnato l'amore di molti. Ci siamo imposti, infatti, di persistere nella saggezza e nella gioia. Ma se qualcuno ci tratterà con violenza, allora questi renderà testimonianza contro se stesso che egli è lontano da tutti i beni, e riceverà vergogna ed onta dalla sua volgare e turpe intenzione. *Noi, infatti, abbiamo mostrato la nostra verità, che nell'impero non abbiamo manchevolezza o colpa. Se i Romani, quindi, ci lasceranno ritornare nella nostra terra nella giustizia e nella rettitudine, essi si comporteranno come uomini civili, e saranno chiamati buoni e retti, insieme con la terra pacifica in cui essi abitano. Essi, infatti, mostreranno la loro signoria⁸² quando ci lasceranno liberi.*

⁷⁷ Sembra possibile anche l'interpretazione: “cara agli uomini”.

⁷⁸ Letteralmente: “dalle mani del”; cfr. le note qui *supra*.

⁷⁹ Ossia all'animo nobile, alla virtù, alla saggezza.

⁸⁰ Così nell'appendice alla presente lettera, qui *infra*, vediamo Mara che, pur trovandosi separato dai suoi cari e incarcerato, è sereno e fa perfino una battuta di spirito.

⁸¹ La frase è di interpretazione non immediata. Aufhauser rende: “essi sono pienamente e completamente meritevoli d'amore e che da loro abbiamo ricevuto grande lode”; *Spicilegium*, a c. di CURETON, p. 75 ll. 28-30, traduce: *that we fully received from its majesty appropriate love and beauty*, “che noi ricevevmo pienamente dalla sua maestà appropriato amore e bellezza”.

⁸² Si tratta proprio della “maestà”: *rw't* è l'essere *rw'*, “signore”. I Romani sono infatti i signori del mondo, intende Mara: e devono esserne degni comportandosi onestamente con i popoli loro sottomessi. Per l'importanza di questo intero passo per la collocazione storica della lettera di Mara si veda quanto detto *supra*.

Obbediremo all'impero, quello che il destino ci ha dato. Essi non ci tratteranno, come i tiranni, alla stregua di schiavi. E se è deciso che qualcosa accada, non riceveremo nulla di più della morte imperturbabile che ci è riservata.

Ma tu, piccolo figlio mio, se desideri conoscere diligentemente queste cose, prima governa la passione e applica moderazione a ciò in cui tu perseveri; sii soddisfatto. Guarda di non adirarti e, invece che alla collera, sii obbediente alla virtù. Io infatti...⁸³ e con saggio intendimento io compirò il cammino che devo, e senza dolore mi libererò dalla cattiva corruzione del mondo; è la liberazione, infatti, che io prego di ottenere, e che tipo di morte sia, non è importante per me. E se uno poi è afflitto o angosciato, io non lo consiglio. Là infatti, nella vita del mondo intero, troverà noi davanti a lui⁸⁴.

A Mara, figlio di Serapion, domandò uno dei suoi amici, quando era in catene al suo fianco: “Per la tua vita, Mara, dimmi, via: che cosa ti si è presentato di tanto buffo, poiché tu ridi?”. Gli rispose Mara: “Io rido del destino, che, pur non avendo ricevuto in prestito alcun male da me, me lo ha restituito!”.

È terminata la lettera di Mara figlio di Serapion.

⁸³ *Spicilegium*, a c. di CURETON, p. 76 ll. 15-16, tenta una traduzione di quanto segue: *am meditating upon this, that, as I recollect, I may leave for myself a book*. Se è vero che Mara stava pensando di scrivere un libro, o poi non lo ha scritto o non ci è pervenuto. L'unica cosa che abbiamo di lui è questa lettera.

⁸⁴ Tutto il paragrafo finale, da “io non lo consiglio” in poi, è di difficile interpretazione e viene reso alla lettera da CURETON, *Spicilegium*, p. 76 ll. 12-22: *but if any grieve and be anxious, I counsel him not: for there in the way of life of the whole world he will find us before him*. Sulla datazione alta di Mara (vs quella proposta dalla McVey) e il suo stoicismo concorda oggi con me D. RENSBERGER, *Reconsidering the letter of Mara Bar Serapion*, in *Aramaic Studies in Judaism and Early Christianity*, Winona Lake 2006, in pubblicazione.