

Le religioni incontrano la scrittura. Un panorama storico ed alcune riflessioni

ALDO MAGRIS

Abstract: Some forms of “religion” lasted in the human world for thousands of years when no script was available. Religion as such does not need necessarily the support of writing. It has at first another tool for communication and transmission of its cultic and theoretical contents, namely the figurative image, in carved or painted representation, as we see now in the highly interesting Neolithic sites of south-eastern Anatolia. Here figures constituted themselves a sort of document, through which people could become enlightened about the most important beliefs of their communitarian culture. Moreover, every religion, and above all the primitive ones, has something hidden in itself, something secret that is too complex to be explained entirely by a normal speech, and a fortiori by a written account. The research on the Dogon mythology has highlighted this hermeneutical problem.

The earliest writing systems appeared toward the end of the fourth millennium and began in the following three millennia to be largely used within old Mediterranean and Near-eastern civilizations. Having been invented for other and more practical aims than religion, some of them apparently were never employed for an extensive recording of religious subject matters, so for instance the Linear B script (presumably the Linear A also), as well as the runic and ogham alphabet. Only in Mesopotamia, Syria, and Egypt, there were the conditions for the rise and developing of an actual religious literature. It is characterized by an extreme plurality of

perspectives outlining differently the basic questions (the origin of the world, the hierarchy and the functions of the gods), because each text reflects the local tradition of a major place of worship, of its priestly class, and its residing population. An exception represents Hinduism, which is in a way a "revealed" religion and a "religion of the Book", since it grounds on a single Holy Book (composed in the first half of the first millennium B.C. after centuries of oral transmission) whose unique revelation is binding for every Hindu worshipper. Yet the Vedas are not the written content of a revelation received by some god, rather they are revelatory by themselves and the gods are simply a topic of theirs among others, not the authors. Hinduism, therefore, though revering in all its forms the single Holy Book, nevertheless admits the existence of distinct religious congregations, whose own particular god (for the most part Vishnu or Shiva) may be viewed as a high-ranking universal deity, without any Vedic evidence thereabout. In archaic Greece also came out a sort of "religion of Book" featured by the Orphic movement. It produced many diverging written versions - according to the various sects - of the theogonic poem attributed to "Orpheus" that was announcing the same, or at least a similar, salvation message.

In Judaism the Holy Scripture, whose composition started in the late fifth century B.C., should contain the revelation of God himself transmitted once to Moses eight hundred years earlier. Because of this assumption, it cannot admit nor tolerate any other version, any different interpretation, quite on the contrary of what normally happens with the religious writings in the polytheistic world. The Pharisees, and later the rabbis, were allowing only a distinction between the "written Torah", which is God's own word and as such unchangeable, and the "oral Torah", that is the outcome of the debate among the teachers of the Law about the applying of precepts. Yet it received in its turn a written edition carried out by Tanna rabbis around 200 C.E. Even so, we can find in the Judaic history of the Hellenistic time some striking witnesses of an alternative concept of the written revelation, meant to be either earlier or deeper and upgraded, than the commonly known Mosaic one. The most important case is the apocalyptic vision of Enoch, described in the namesake book (fourth to first century B.C.); another is the "second Torah", allegedly handed down by Moses to a selected group of "wise men", which is spoken of in the Dead Sea Scrolls.

Early Christianity had to cope in similar circumstances with the problems related to the transition from orality to writing. The first problem was the collecting of Jesus' so-called "sayings", that formed in the beginning the bulk of the "good tidings" carried around by wandering preacher and eventually drawn up in the written Gospels. Another major problem was the enormous proliferation of texts in New Testament style and entitling among the Christian communities of the earlier two centuries. The Church tried to take control of that literary hotchpotch by

imposing around 150 a “Canon” of the Holy Scripture, which singled out a group of godly inspired, revelatory writings, from “apocryphal” books to be considered partly just instructive, partly unacceptable for their doctrine or outspoken “heretic”. Nonetheless, the spreading kept on of more or less “Christian” Gnostic sectarian groups, each one with its alternative doctrine revealed by a huge number of writings, many of them also recently discovered. The “Religion of Light” founded by Mani — a self-proclaimed “apostle of Jesus Christ”— in the third century, which achieved the widest diffusion from North Africa up to the Far East, was actually a Religion of the Book. The Islamic revelation has firstly an oral stage (God’s word recited by an angel to the Prophet, then reported by the Prophet to his followers) and secondly a writing stage when the followers begin the storage of his speeches and their transcription in book form.

The encounter between religions and writing took place in antiquity with different tasks and patterns. On one side, the polytheistic religions have been employing the available scripts in order to preserve ritual and mythological materials passed on from centuries, having special attention for local traditions to be unhindered and respected everywhere. On the other side, writing has been of use to the monotheistic religions aiming to uphold the purportedly authentic utterances and views of their Founder, and not a collection of religious practices and beliefs inherited throughout a people’s history. What matters in monotheism is not the earned legacy but the “thinking” element, viz. the worshipper’s mindful endorsement of a “creed” whose absolute truth is displayed by the own Holy Scripture and by no one else ever. Writing serves here as defense instrument of an intransigent ideology.

C’è ragionevole motivo di supporre che forme di pensiero e di pratiche religiose, quantunque difficili da documentare per noi, esistessero da tempo immemorabile in età preistorica già parecchi millenni prima dell’invenzione della scrittura. Queste “religioni”, se possiamo chiamarle così, con ogni verosimiglianza comunicavano e perpetuavano i loro contenuti per tradizione orale o mediante manufatti, atti di culto e funzioni cerimoniali - specialmente di tipo funerario - a seconda delle costumanze proprie di ogni singolo gruppo sociale in un determinato territorio, ovviamente restando soggette in un lungo arco di tempo ad omissioni, alterazioni, integrazioni o mescolanze con quelle di altri gruppi, come avviene in tutti i grandi fenomeni di interferenza culturale.

La situazione poteva benissimo andare avanti a questo modo e in effetti continuò così fino a tempi recenti in molte parti del globo, soprattutto presso i popoli dell’Africa e delle Americhe. Pensiamo all’impero inca, il quale ancora al tempo dell’invasione spagnola non possedeva alcun tipo di scrittura, nonostante si trattasse di una società molto articolata ed evoluta, avente un sistema religio-

so politeistico complesso, e capace di funzionare anche sotto il profilo politico ed economico con una perfetta efficienza che potremmo ben definire asburgica!

Naturalmente le “religioni” preistoriche disponevano di un altro efficace mezzo di espressione del pensiero e di comunicazione, la rappresentazione figurativa, che certo non ha la versatilità d’impiego della scrittura ma per certi aspetti le assomiglia perché anche qui abbiamo un segno costituito da un significante *materiale* stabile (statua, rilievo, graffito, pittura), e non immateriale e volatile come la voce umana, nel quale l’osservatore ravvisa un significato intelligibile; funzione in certo modo analoga a quella di un ideogramma e di un geroglifico vergato ad inchiostro o inciso, salvo che qui la corrispondenza significante-significato è più immediata e ristretta, mentre la figura si presta ad una elaborazione più ampia da parte della mente.

Le più antiche forme a noi pervenute di rappresentazione figurativa a contenuto religioso e dentro un contesto rituale (dopo le numerose “Veneri paleolitiche” scoperte però isolatamente), si trovano nei siti neolitici dell’Anatolia centro-meridionale, primi fra tutti quelli di Göbekli Tepe nelle vicinanze di Edessa (Urfa), risalente al X-VIII millennio, e di Çatal Höyük nella regione di Iconio, che è di VIII-VI millennio. Non potendo qui analizzare in dettaglio gli enormi problemi di interpretazione, ci limitiamo a una riflessione di carattere generale sul senso e la finalità del materiale iconografico.

Il sito di Göbekli Tepe presenta nel suo terzo strato di scavo quattro aree circolari A-B-C-D contigue, recintate ciascuna da un muretto (nel caso dell’area C tre concentrici), con diametro rispettivamente di circa 10 (A, B), 20 (D) e 30 metri (C). Al centro di tutte le aree vi sono sempre due pilastri in forma di T, a pianta rettangolare allungata, e tutto attorno, lungo il perimetro di recinzione, altri di simile fattura ma in numero diverso (quattro in A, sette in B, dodici in C, undici in D) e di altezza variabile fra 3 e 6 metri. In realtà non tutti sono stati scavati e pare ce siano almeno un centinaio ancora sottoterra. Dopo duemila anni di utilizzo, l’intero complesso fu abbandonato per ignote ragioni e completamente ricoperto con accumulo di ruderi, cosa che ne rese possibile la conservazione.¹ Posto che i pilastri, causa la loro differente altezza, non erano fatti per sostenere un tetto, e che le quattro strutture a cielo aperto non servivano in nessun caso da abitazioni (delle quali non si trovò traccia nella zona) è evidente che doveva trattarsi di “santuari” frequentati in determinate occasioni dalle genti del luogo, e che proprio i pilastri - loro elemento specifico - significavano qualcosa di importante dal punto di vista religioso. Quasi tutti sono decorati sulla superficie laterale più larga e talvolta su quella frontale più stretta con rilievi di animali selvatici: i più

¹ Una completa e dettagliata visualizzazione del sito si trova in whc.unesco.org/document/160483, nel file 1572-2237-NominationText-en-1.pdf. Sulla storia e i risultati degli scavi cfr. Schmidt 2006.

frequenti sono la volpe e il serpente, inoltre si riconoscono un leopardo, una gazza, un asino selvatico, un cinghiale, uccelli rapaci e non (gru e oche), insetti molesti (ragno e scorpione), due volte un toro e due bucrani, infine solo nell'area "D" una pecora. Ritengo da escludere che si trattasse semplicemente di un bestiaro per illustrare al pubblico la fauna della regione. Il pilastro stesso raffigurava in qualche modo un *personaggio* avente un certo rapporto con gli animali che vi venivano rappresentati. Infatti il parallelepipedo di pietra posto trasversale in cima, pur essendo del tutto aniconico, probabilmente corrispondeva a una testa, dove le sporgenze sui due lati stretti della colonna erano da una parte la fronte e dall'altra la nuca, e almeno i due pilastri centrali dell'area D, verso i quali gli 11 pilastri periferici "guardavano" (come del resto anche negli altri casi) mostrano sui due lati maggiori due braccia provviste di mani che si uniscono sul davanti, all'altezza dello stomaco, e sono rivolti l'uno di fronte all'altro. La conclusione più plausibile mi pare quella già tratta dagli archeologi, che nel "santuario" fosse raffigurata una cerchia di esseri divini raccolti intorno a due divinità principali, e che l'insieme della struttura raccontasse senza bisogno di parole una storia, nota a coloro che la frequentavano, circa il ruolo di questi personaggi nella vita della natura circostante. Che non si tratti di personaggi umani (per esempio capitribù defunti o antenati) si capisce secondo me proprio dal fatto che la pietra d'apice simboleggiante la testa è priva di qualsiasi tratto facciale. Con tutta la cura che gli scultori applicarono nei rilievi degli animali, sarebbero bastati pochi colpi di scalpello per segnare due occhi e una bocca; e invece non c'è niente, perché un "Dio" è bensì una forza attiva, evidenziata da un corpo di tipo vagamente antropomorfo, però è anche inafferrabile e sfugge alla concretezza della persona umana, dunque bisogna raffigurarlo senza il volto che la contraddistingue.²

Il sito di Çatal Höyük era un insediamento di dimensioni urbane esteso per oltre dodici ettari e ospitante alcune migliaia di persone. Poiché è stato finora scavato solo al 5%, ogni deduzione rimane congetturale, tuttavia sembra che fosse stata una società egualitaria sia rispetto ai ruoli sociali sia al genere, che non prevedesse una residenza del potere centrale né un santuario comune; il culto avveniva presumibilmente a livello domestico, in presenza di immagini affrescate o stuccate sulle pareti interne delle abitazioni. Il caso più interessante è quello dell'edificio VII.23 (secondo la catalogazione di James Mellaart), in cui si vede una figura sicuramente femminile a gambe divaricate e con le braccia piegate verso l'alto, recante due centri concentrici in ocra rossa sul ventre per segnalare l'utero oppure la placenta: era la posizione nella quale le donne anticamente

² Il termine "Dio" è usato qui in maniera convenzionale e senza implicare un concetto determinato. Non sappiamo se nei linguaggi di epoca preistorica un vocabolo astratto di questo tipo fosse realmente presente né quale senso potesse avere in un contesto così lontano. Forse allora si pronunciava tutt'al più il nome proprio del personaggio.

partorivano a busto eretto inginocchiate, sostenendosi a due supporti soprastanti. Siccome è ridicolo pensare che il padrone di casa avesse voluto con questo immortalare la gentile consorte incinta, è chiaro che il ritratto non effigiava un qualsiasi parto ma *il* parto, l'atto stesso della nascita come origine della vita, e che il soggetto non era una qualsiasi cittadina dell'abitato ma un personaggio esemplare di divinità che presiede all'evento e ne è in certo modo l'eterno modello. In questo senso non è neppure tanto decisivo stabilire se le fattezze della partoriente, appena abbozzate, siano quelle di una donna oppure di un'orsa. A Çatal Höyük pare che la figura dell'orsa (insieme al leopardo) avesse un importante riferimento mitico all'elemento femminile.³ Esiste anche un sigillo a forma di orsa nella stessa posizione anatomica del rilievo. Ma se il personaggio avesse forma umana, ferina o semiferina non cambia nulla al fatto che doveva rappresentare una Dea legata alla nascita. Personalmente propendo comunque per una figura antropomorfa di partoriente (nessuna orsa partorisce in quel modo), quale variante specifica del modello standard di statuina femminile steatopigia, dai connotati sessuali molto accentuati come già nelle Veneri neolitiche, di cui nel sito sono stati portati alla luce numerosi esempi. Il principale è quello celebre di una matrona piuttosto corpulenta, seduta su un trono e affiancata da due leopardi: raffigurazione che avrà una lunga storia nelle religioni dell'Anatolia antica.⁴

I prodotti artistici di Çatal Höyük non sono semplici motivi ornamentali o reperti variamente classificabili ma un vero e proprio *documento* mediante il quale si trasmetteva una visione del mondo per noi certo impossibile da ricostruire nei dettagli ma senza dubbio ben nota ai contemporanei di allora che vivevano quotidianamente a contatto con essi. Sotto il profilo del pensiero, ogni cultura antica o primitiva ha nella religione la sua più elevata forma di espressione e, in assenza di scrittura, sono le figure a fungere da equivalente di un testo, non meno istruttivo ed anzi più suggestivo. D'altronde questo ruolo didascalico della riproduzione in immagine si è mantenuto anche in età moderna dal momento che la gran parte della popolazione era semianalfabeta e l'accesso ai documenti

³ L'elemento maschile veniva simboleggiato dal toro, che negli affreschi compariva intero, mentre se era un oggetto plastico si limitava al bucranio, certo non come trofeo di caccia vista la sua collocazione nell'area culturale della casa. Contrariamente a un modello mitologico diffuso nelle religioni di ambito mediterraneo del III-II millennio, forse a Çatal Höyük il "Dio" non era il partner subordinato alla "Dea" nel senso che ne fosse stato *generato*. Del resto la messa al mondo di un toro sarebbe piuttosto complicata da immaginare per un soggetto dalla corporatura muliebre. Sulla funzione "ostetrica", per così dire, dell'orsa fornisce un curioso parallelo il cosiddetto "totem" emerso nel 2010 dallo strato II di Göbekli Tepe. La statua (2 mt.) mostra una donna in piedi, mentre un'orsa con arti umani e di più elevata statura la sorregge dietro le spalle; dal ventre della donna fa capolino la testa di un feto che però non sembra umana ma piuttosto di un felino, forse di leopardo.

⁴ Per le vicende del dibattito scientifico ancora in corso cfr. Balter 2005, Hodd 2006, Marler, Haarmann 2007.

scritti era limitato ai membri dell'istituzione ecclesiastica e alle classi sociali più colte; perciò le chiese erano piene di affreschi e quadri di episodi biblici per imprimerli nella memoria dei credenti comuni non in grado di leggere i testi sacri. Ma a Çatal Höyük l'immagine era essa stessa il testo, non un suo surrogato popolare, il quale rispondeva all'eterna domanda che l'uomo da sempre si è posto: che cosa siano l'origine della vita e l'incognita incombente della morte. La figura della "Dea" non forniva una soluzione "scientifica" (che a tutt'oggi non pare si riesca a dare) ma comprendeva entrambi questi concetti in apparenza contraddittori, e li rappresentava insieme come due poli di un unico processo, due lati della Dea medesima. Questa *coincidentia oppositorum* di vita e morte si vede in maniera impressionante nella statuina recentemente scoperta (nr. 12401.X7) che presenta sul davanti una donna dalle mammelle prominenti e l'addome dilatato per la gravidanza ormai terminale mentre, sul retro, la schiena espone la colonna vertebrale e le costole, come fosse uno scheletro.⁵ Che gli uomini di diecimila anni fa siano stati capaci di elaborare, o almeno di rappresentare figurativamente un pensiero così complesso sulla polarità vita-morte mi spinge a fare un'osservazione filosofica. Non è vero che le forme più primitive di religione fossero state le più astratte, come credevano Hegel e Schelling, e che adorassero qualcosa di generico quale il "cielo" o l'"essenza luminosa" (*Lichtwesen*);⁶ al contrario, per quel poco che oggi riusciamo a comprenderne, il loro sguardo era rivolto alla vita reale e al suo ambiente, a quanto c'è di più concreto ma anche di più profondo e insondabile nell'esperienza del mondo.

Benché possa sembrarci strano rispetto alla realtà religiosa odierna, si direbbe allora che una religione, di per sé, non abbia alcun bisogno di documentazione scritta per mantenersi e che un problema al riguardo esista in realtà soltanto per noi che cerchiamo di ricostruirla e di comprenderla poiché, come è ovvio, un'in-

⁵ Visualizzabile in web.stanford.edu/group/figurines/skeletonTurn.mov; cfr. Marler, Haarmann 2007, 55. Trovo sciocchi e stucchevoli i reiterati tentativi di neutralizzare l'originario contesto religioso di alcuni importanti ritrovamenti di Çatal Höyük attribuendo loro un significato per così dire "laico" ma arrivando a conclusioni talvolta grottesche, Il culmine fu raggiunto da un giornalista del *Daily Mail* (10.11.2009) con l'annuncio che il gruppo della matrona con i due leopardi sarebbe stato non un'immagine divina ma un giocattolo per divertire i bambini. Dovremmo dire lo stesso anche del Buddha panciuto e sorridente così diffuso in Cina? Gli antropologi sociali, dal canto loro, hanno pensato che l'aspetto obeso dei personaggi femminili volesse significare un'abbondanza di alimentazione e quindi di risorse economiche, sicché le statuette avrebbero inteso onorare la memoria di donne della comunità appartenute a ceti elevati e in possesso di ruoli politici importanti: come se l'obesità non fosse una patologia ormonale capace di colpire chiunque a prescindere dalle sue disponibilità di mezzi! Inoltre come mai le raffigurazioni di personaggi maschili (siano essi uomini o Dei) non sono mai obese? Nonostante la rilevanza della Grande Dea, è ormai assodato che a Çatal Höyük vigeva parità dei sessi e nessun "matriarcato" era in funzione. Tuttavia resta il fatto che nell'ambito religioso l'icona della Signora obesa (seduta, accovacciata o in piedi) è di gran lunga più presente della figura maschile singola (di uomo o simbolicamente di toro).

⁶ Hegel 1980, 371.

formazione basata esclusivamente su fonti orali di diversa origine non potrà mai essere del tutto esauriente né priva di contraddizioni. Infatti, allo stesso modo in cui la memoria di un individuo è selettiva e finalizzata allo stato presente, così le notizie ottenibili oggi da uno o più informatori locali difficilmente testimoniano dello stato originario di un mito e di un culto e di quali trasformazioni abbia subito fino ad arrivare alla condizione attuale; inoltre, ogni singola fonte di informazione contiene già una sua propria interpretazione che sottolinea taluni aspetti a scapito di altri, oppure ne ricorda alcuni che altri omettono, col risultato di falsificare in maggiore o minor misura la comprensione dell'insieme. Che cosa sapremmo noi dei Mandei dell'Iraq qualora disponessimo soltanto della loro autopresentazione "cristiana" esibita ai viaggiatori portoghesi nel XVI secolo allo scopo di farsi trasferire in Europa sfuggendo alle persecuzioni musulmane? Invece, grazie alla scoperta delle loro Scritture sacre riconosciamo la vera natura di questa singolare comunità di matrice giudaico-agnostica tardoantica che valorizzava Giovanni Battista *contro* Gesù.⁷ Un altro esempio è la visione teocosmogonica del popolo Dogon nell'odierno Mali, oggetto del famoso libro *Dieu d'eau* di Marcel Griaule (1948). In questo caso mancava qualsiasi appoggio in un documento storico preesistente e Griaule stesso ne venne a conoscenza dalla viva voce di un anziano della comunità, di nome Ogotemmel, nel corso di un'istruzione privata che durò per un mese intero. Ma nei decenni successivi altri etnologi che proseguirono la ricerca sull'argomento poterono attingere ad altre fonti e cioè ai canti cosiddetti *sigghi*, parimenti non scritti (furono i ricercatori stranieri a trascriverli), bensì mandati a memoria e recitati durante l'omonima festa ogni 60 anni dai danzatori mascherati. Nei *sigghi* la versione del mito delle origini appariva in molti punti differente da quella illustrata nel *Dieu d'eau*: più scarna e di assai ardua comprensione perché espressa in un linguaggio criptico, allusivo e polisemico nella sua apparente povertà di lessico (rispetto alla lingua dogon comune parlata da Ogotemmel); una vera lingua occulta accessibile esclusivamente ai membri delle società segrete maschili avanzati ai gradi più alti dell'iniziazione. Perciò, mentre Griaule interpretava le sue informazioni richiamandosi alla filosofia e alla teologia, notando paralleli con il pensiero presocratico o con i sistemi dottrinali dell'antico Egitto (per esempio l'Ogdoad di Ermopoli), oggi gli studiosi sembrano inclini a ritenere che ogni esposizione sia didattica sia rituale - e tanto più se si trattasse di un'esposizione scritta - rimanga sempre un'approssimazione, inadeguata a portare alla luce il significato profondo dei miti dogon, e quindi in qualche modo ingannevole, non per cattiva volontà dei relatori, ma

⁷ Cfr. Lupieri 1993.

per il fatto di essere tale nucleo di pensiero talmente ambiguo da non poter corrispondere ai nostri criteri logici per un discorso chiaro e distinto.⁸

Questo però deve renderci attenti verso un'altra questione che investe un ambito più generale. Tutte le religioni che possiedano un rilevante contenuto di pensiero in ciò si distinguono da una filosofia, perché hanno sempre o presumono di avere un nucleo nascosto che eccede ogni loro manifestazione oggettiva e di conseguenza non ammette la possibilità d'esser reso pubblico in un'esposizione piana, esauriente e comprensibile per il comune ragionamento. I Greci chiamavano questo nucleo il *mystērion*, quello che si vive o si apprende "a occhi chiusi", ed essendo un'esperienza intima e incomunicabile, irripetibile, era per ciò stesso un *árrēton*, qualcosa di "indicibile", nonché *apórrēton*, "da non dire". Nel mondo greco non esisteva una religione unica per tutti ma una congerie di sistemi mitico-rituali diversi per territorio e riferiti a divinità diverse, però molti di essi, come si vede dai resoconti seppure "turistici" di Pausania, avevano oltre al culto pubblico in cui comunque si faceva un "racconto" (i *legómena*) della sua origine mitica, anche una dimensione "misterica" riservata agli iniziati, sulle cui pratiche valeva il divieto assoluto di divulgarle a chi non avesse fatto tale esperienza; queste stesse pratiche non prevedevano poi una "spiegazione" del contenuto ma solo un'allusione metaforica ad esso mediante oggetti e gesti simbolici (*drómena*). Il poeta Eschilo, che descrivendo nella sua tragedia *Edipo* la morte del protagonista nel santuario di Eleusi sembrò palesare qualcosa del rito misterico che vi si svolgeva, rischiò di essere linciato dal pubblico del teatro, perché la trasgressione dell'*apórrēton* era in Atene passibile di pena capitale.⁹ D'altronde persino a Griaule non sarebbe stato permesso di informarsi sulla religione dogon se il locale consiglio degli anziani non avesse conferito ad Ogotemmel l'autorizzazione ad istruirlo. Peraltro l'istruzione era solo approssimativa, ed anche le pubbliche recitazioni dei rituali *sigghi* erano ben lungi dall'esplicitare chiaro e tondo ciò che intendevano. Questa idea di una fondamentale ineffabilità e inesplicabilità del nucleo essenziale di una religione si presenta in molti altri contesti: nel cristianesimo, ad esempio, la celebrazione dell'eucaristia che pure avviene dinanzi al pubblico è definita un "mistero",¹⁰ e la stessa "fede" cristiana è di per sé un "mistero" poiché non può in nessun caso essere motivata per deduzione razionale; oppure pensiamo al tema buddhista del "silenzio di Gotama"

⁸ Cfr. Unterberg 2019; Apter 2005.

⁹ Eraclide di Eraclea Pontica, fr. 170 Wehrli 1967 = Eschilo, fr. 178 Mette 1956. 6. Paus. I, 38; II, 3 e 37; IV, 33; VIII, 25 e 37.

¹⁰ Nei testi manichei in lingua copta l'imprestito dal greco *mystērion* è frequentemente impiegato per qualificare anche un qualsiasi fenomeno naturale (per esempio il sole o la fisiologia del corpo umano) nel quale l'interpretazione del Maestro riconosca un simbolo allusivo al mito delle origini, cfr. Magris 2000, 193 e 202.

il cui messaggio, come dice il IV Inno del *Čatuhstava* di Nagarjuna, “va al di là del sentiero delle parole”.¹¹ Si capisce che, a maggior ragione, neppure un qualsiasi testo scritto dovrebbe essere adatto a riportare in forma univoca e perspicua per chiunque la verità nascosta, inafferrabile, che una religione vuole rappresentare.

La scrittura comparve nelle grandi civiltà mondiali (Egitto, Siria, Mesopotamia, India e Cina) a partire dalla fine del IV millennio e tra III e II millennio si estese il suo impiego su larga scala. Nonostante ci sia una certa parentela fra il segno scritto, che in origine doveva essere più accentuatamente pittografico, e il disegno figurativo già da tempo impiegato nell'arte religiosa, l'invenzione della scrittura non fu suscitata dalla religione bensì dall'intento di rispondere ad esigenze pratiche in una società complessa. C'erano ormai troppe cose di ordine politico, legislativo, economico, che una buona volta dovevano esser messe “nero su bianco”. Perciò non sorprende che in alcuni contesti il sistema di scrittura esistente non venisse impiegato affatto per trasmettere contenuti religiosi. Il Lineare B miceneo, per esempio, era qualcosa di simile a un linguaggio informatico d'oggi che serviva - per quel che ce ne rimane - soltanto alla compilazione di registri contabili o di atti amministrativi;¹² la religione c'entrava marginalmente, limitata a tavolette con elenchi di offerte recate ad alcune divinità, il che peraltro ci ha almeno permesso di conoscerne i nomi, ma senza darci alcuna informazione sul mito e sul culto connesso che evidentemente non rivestivano nessun interesse per l'estensore del documento e per chi lo doveva utilizzare. È presumibile che lo stesso discorso valesse per il Lineare A minoico, da cui i micenei desunsero il loro, anche se per ora è rimasto indecifrabile. Va considerato a questo riguardo che la ricerca archeologica dei siti minoico-micenei ha portato alla luce palazzi e fortezze ma - che io sappia - nessun edificio templare indipendente, forse perché la pratica culturale avveniva essa stessa in aree o sacelli a ciò deputati *dentro* il palazzo reale, o ad esso adiacenti.¹³ Inoltre, sembrerebbe che nella Grecia micenea

¹¹ Cfr. Tola, Dragonetti 1985, 35; Del Toso 2002.

¹² La corrispondenza diplomatica nel II millennio impiegava di regola la grafia cuneiforme accadica, indipendentemente dalla lingua del contenuto, che poteva non essere l'accadico stesso. Verso il 1250 re Hattusili III spedisce alcune lettere in ittita ad un anonimo re degli “Achei” (*Aḥḥiyawa*), ma la stesura del testo è cuneiforme (Laroche 1971, nr. 18). Qualora ci fosse stata una risposta, il ricevente avrà commissionato ai propri scribi una lettera redatta in lingua micenea ma stilata in cuneiforme a sua volta. Gli scribi evidentemente fungevano anche da interpreti.

¹³ Pausania IV, 12.4 descrivendo le rovine del palazzo reale (miceneo) di Tebe - visibili ancor oggi nella zona centrale della Cadmea, lungo la via Pelopida angolo via Antigone - parla di un vano che in passato avrebbe custodito il tronco di legno caduto dal cielo, chiamato “Dioniso Cadmo”, oggetto di un culto antichissimo istituito a suo dire dal figlio di re Cadmo, Polidoro. Ai tempi di Pausania, però, tale culto non era più in vigore e l'area non accessibile al pubblico. Una tavoletta micenea di Creta (KN Cg 702) denomina una Dea venerata a Cnosso *dapuri* <n> *tojo potinija*, in greco λαβυρίνθου πότνια, “la Signora del labirinto”: questo famoso “labirinto” non era chiaramente un sotterraneo - né la *potnia* era una Signora delle cantine - bensì uno spiazzo adiacente alla residenza del sovrano, adibito a danze rituali o sacrifici: un χορός come quello

(come poi anche nella Grecia classica) ci fossero bensì singoli sacerdoti dedicati a singole divinità ma non una categoria organizzata di sacerdoti con il conseguente peso politico e culturale. L'assenza di templi e di una istituzione sacerdotale - in aggiunta al fatto che la tecnica dello scrivere in Lineare B richiedeva le elevate competenze degli scribi professionisti, non certo alla portata né dei governanti né dei sacerdoti - è probabilmente la spiegazione del mancato utilizzo della scrittura per finalità religiose. Qualcosa di simile successe con le scritture runiche sorte molto più tardi (I millennio a.C. - I millennio d.C.) fra le popolazioni germaniche dell'Europa centrale e quelle turco-mongole dell'Asia. Anche qui la conoscenza di questi sistemi grafici era assai limitata e il loro impiego quanto mai arduo, sicché in pratica hanno lasciato traccia soltanto in poche, brevi iscrizioni funerarie o commemorative. Non parliamo dell'astrusissima scrittura ogamica dei celti, che è molto più tarda e fu usata sporadicamente anche in epoca moderna soltanto come alternativa "patriottica" all'alfabeto latino. Allo stesso modo in cui il sogno di trovare una proto-*Iliade* in Lineare B resterà irrealizzato, così è inimmaginabile che fosse stata scritta un'intera *Edda* in runico, o un equivalente turco della *Teogonia* di Esiodo. Figuriamoci poi quale fatica immane ci sarebbe voluta, quanti tronchi e quante lastre di pietra, per incidere in ogamico il *Tristano*!

In altre situazioni l'incontro della religione con la scrittura fu decisamente costruttivo dando luogo a una vera e propria *letteratura religiosa*, ma in questo caso la condizione era diversa: una cultura più diffusa che offriva la capacità di leggere anche agli strati medio-alti della popolazione, e la disponibilità di supporti scrittorii in materiali d'uso pratico (papiri, tavolette) che si potevano più agevolmente copiare, trasportare e conservare.

La più antica forma di scrittura a noi nota è il sistema cuneiforme inventato per la loro lingua dai sumeri della Mesopotamia nel corso del IV millennio, poi adottato dai successivi dominatori della regione (accadi, amarei, assiri, caldei) che parlavano lingue semitiche, e infine dai persiani, che invece erano di lingua indoeuropea.¹⁴ Dalla Mesopotamia l'uso del cuneiforme si estese fra III e II mil-

che nel racconto di Omero fu costruito da Dedalo giusto a Cnosso per le esibizioni coreutiche della principessa Arianna (*Il.*, XVIII, 590-592). Siccome neppure a Creta sono state trovati resti di edifici templari a sé stanti (salvo ambienti naturali come la grotta di Amniso), il culto della Dea doveva avvenire appunto *nel* "labirinto" della reggia a lei dedicato. La parola λαβύρινθος non è greca: il suffisso *egeo -int* segue ad un vocabolo parimenti egeo-anatolico che voleva dire "bipenne" (la regia insegna di Creta), ricalcato in greco con λάβρυς. Rare tracce di luoghi di culto d'epoca micenea si sono trovate sotto le fondamenta di templi classici, per es. a Eleusi.

¹⁴ Il cuneiforme fu in uso solo durante l'impero achemenide (VI-IV sec. a.C.); in epoca partica e sassanide le lingue medioiraniche (mediopersiano, partico e sogdiano) lo sostituirono con l'alfabeto aramaico, cioè quello della lingua semitica più parlata nelle zone non iraniche del regno, senza tuttavia farlo scomparire del tutto: gli scavi di Seleucia sul Tigri hanno portato alla luce tavolette di contenuto astrologico in cuneiforme, che continuò a ad essere usato fino in epoca ellenistica dai tecnici di questa professione. Nel III sec. d.C. fu inoltre confezionato su

lennio anche ai territori adiacenti: nell'area "cananea" (Siria-Palestina), nell'Anatolia ittita e nell'Elam (attuale Khuzistan iraniano). I sumeri produssero una vasta letteratura - per noi al momento frammentaria - che doveva contenere tutti i temi della loro tradizione religiosa: il mito cosmogonico anzitutto, poi la genealogia, le vicende mitiche e le funzioni dei vari Dei, oltre ad istruzioni rituali, inni e preghiere. Gli accadi si appropriarono per la gran parte di questo patrimonio della civiltà sumerica, salvo a modificare la nomenclatura per adattarla alla loro lingua semitica e a conferire alla loro versione dei testi un andamento meglio comprensibile, comunque meno oscuro ed intricato della precedente.¹⁵ Luogo di produzione di questa letteratura non era il palazzo reale (anche se in tempi più recenti i palazzi ne conservarono copie nelle loro biblioteche, per esempio quella del re assiro Assurbanipal), bensì i grandi santuari delle principali città e le loro rispettive classi sacerdotali.¹⁶ Il confine tra sacro e profano, tra divino e umano, non era però così netto. Nel documento senza dubbio più significativo, il Poema di Gilgameš,¹⁷ protagonista non è un Dio ma un eroe, anche se solo per un terzo di natura umana e per due terzi divina,¹⁸ il quale compie grandi imprese ma tragicamente fallisce nel tentativo di conquistare quel principio della vita che gli Dei negarono agli uomini tenendoselo per sé. Il Poema ebbe fortuna e celebrità immensa che ben esemplificano l'efficacia dell'incontro di religione e scrittura. Dopo l'originaria redazione sumerica risalente alla metà del III millennio, solo parzialmente reperita, seguì la redazione babilonese più antica (ca. 1800), anch'essa in pochi frammenti, e quella più recente (ca. 1300) che è abbastanza ben ricostruibile; ma abbiamo tracce di redazioni dell'opera in altre lingue e paesi tra II e I millennio: una ittita (in prosa), una elamitica ed una cananea (Meghiddo), senza contare l'influenza più o meno diretta che esso dovette esercitare sulla mitologia greca, sull'epica omerica e sulla narrazione biblica del Giardino di 'Eden'.¹⁹

commissione del governo sassanide un altro sistema grafico che fu impiegato esclusivamente per la redazione canonica dell'*Avesta*.

¹⁵ Un'importante differenza è la collocazione del mondo dei morti. I sumeri lo chiamavano il *kur*, che significa la "montagna" e come tale (per gli abitanti della pianura) un "paese straniero"; gli accadi lo chiamavano *eršetu*, cioè appunto "paese" (cfr. ebr. *'ereš*), ma esso stava non sopra un monte bensì sottoterra, come per quasi tutti i popoli antichi (a eccezione dei celti e dei germani per i quali stava invece dentro una palude o un lago, donde ted. *Seele* < *See*; tuttavia cfr. anche la "palude stigia" dei greci).

¹⁶ Ampia raccolta di testi in traduzione: Pritchard 1955; Bottéro, Kramer 1992.

¹⁷ Sul significato del nome ("progenie di nobile lignaggio") e le sue numerose varianti testuali sia in sumerico sia in accadico cfr. George 2003, I, 71-90.

¹⁸ Pettinato 1992, 125 (tav. I) e 196 (tav. IX); comunque il suo nome proprio è sempre preceduto dal determinativo sumerico ✱ (*DINGIR*) di una divinità.

¹⁹ Su quest'ultimo punto cfr. MAGRIS 2008. Il *Gilgameš* non è in nessun caso la fonte immediata di *Gen. 2-3* ma entrambi i testi (insieme a *Ez. 28*) sviluppano a loro modo un racconto

Verso la metà del II millennio nella città di Ugarit sulla costa della Siria (poco lontano dalla Laodicea ellenistica, oggi Latakia) il sistema cuneiforme impiegato in tutti i documenti testé menzionati ricevette una decisiva semplificazione diventando un alfabeto consonantico a trenta segni con valore puramente fonetico, prototipo del posteriore alfabeto fenicio (ulteriormente semplificato) dal quale derivarono quello greco, lidio, etrusco e latino, oltre ovviamente all'ebraico e all'aramaico. Con la nuova e ben più agevole grafia fu composto un imponente materiale letterario sia di argomento civile sia di pertinenza religiosa, portato alla luce dagli scavi del secolo scorso, fra cui ha il massimo rilievo il ciclo mitologico di Ba'al-Hadad.²⁰ La religione semitico-occidentale aveva un pantheon molto diverso da quella sumero-accadica e rifletteva la situazione politica della regione: un mosaico di piccoli regni con la loro città capitale e la loro divinità patrona dello stato. Proprio Ba'al, il "Signore", era ad Ugarit il Dio principale, non il Dio supremo, creatore dell'universo, che si chiamava semplicemente 'El e non gli era neppure imparentato.²¹ Associato alla tempesta (dove l'identità con Hadad), il protagonista del poema ugaritico è un personaggio dinamico, aggressivo ed ambizioso che progetta di sostituirsi nel dominio del mondo allo stesso 'El (un tema presente in tante mitologie!) e cerca di darne la prova vincendo in duello il figlio di questi, il Dio del mare Yam. Poi però Ba'al sentendosi invincibile pretende di strafare e sfida in competizione un altro figlio di 'El, il potente Dio della morte Môt, col risultato di venirne sopraffatto e ucciso.²² Il decesso di Ba'al precipita il creato nel *Weltschmerz*: le campagne sono rovinate perché non piove più, la tristezza e lo sbigottimento invade gli animi e persino 'El ne lamenta la scomparsa. Reagisce a questa specie di incantesimo del Venerdì santo la sorella e compagna del defunto, la ferocissima Dea guerriera 'Anat, la quale va in cerca del suo cadavere, gli tributa gli onori funebri, e subito assale furiosa Môt, lo fa letteralmente a pezzi con la propria spada dando i brandelli del suo corpo alle fiamme. Ma un Dio, anche se morto, non lo è mai del tutto: Ba'al a un certo punto ricompare e riprende il suo posto per la gioia degli uomini e degli Dei; tuttavia anche Môt a sua volta resuscita e torna ad affrontarlo. Il duello fra i due si prolunga fino allo

più antico e per noi irraggiungibile di ambiente mesopotamico, al cui centro doveva stare la sfortunata lotta dell'uomo per strappare a Dio la potenza della vita. Per l'influsso delle culture mediorientali sul mondo greco Burkert 1999.

²⁰ Edizione delle fonti ugaritiche: Dietrich, Oswald, Sanmartín 1995; ciclo di Ba'al: Smith 1994; tr. it.: Xella 1982

²¹ Nel poema ugaritico Ba'al è detto figlio di Dagan (peraltro mai menzionato singolarmente nel testo), un Dio della fertilità agricola venerato nella Mesopotamia settentrionale e in Siria, in seguito assunto anche dai filistei col nome di Dagon. Tuttavia 'El è pur sempre il "padre" di tutti gli Dei, quindi dovrebbe esserlo anche di Dagan, risultando così il "nonno" di Ba'al medesimo.

²² Tutti questi teonimi sono originariamente, e lo rimangono tuttora in ebraico, sostantivi comuni: בעל vuol dire il "marito", il padrone di casa, אל significa "dio", e מות è la "morte".

sfinimento e allora, in assenza di vittoria di uno dei contendenti, 'El propone che Môt riconosca per sempre la sovranità dell'avversario, pur continuando a svolgere per il resto la sua funzione mortifera.

Nella religione cananea, di cui i testi ugaritici sono la più cospicua attestazione, emerge in primo piano quel tema della morte che abbiamo già trovato nei testi sumero-accadici, segnatamente nel *Gilgameš*. Ma mentre qui il morire era un evento che incombe angosciosamente su un uomo, ovvero sulla componente umana di un essere semidivino, nel ciclo di Ba'al è un Dio a soccombere lui stesso alla forza indomabile della morte. Anche nella mitologia mesopotamica ci sono Dei che muoiono, per esempio il mostro primordiale Tiamat ucciso da Marduk, nume poliade di Babilonia, oppure Dumuzi, che si alterna per sei mesi all'anno fra il mondo dei vivi e l'oltretomba. Ma l'uccisione di Ba'al non ha niente a che vedere con l'eliminazione di una divinità ancestrale simbolo del caos, incompatibile con un mondo civilizzato, e neppure con i ritmi della natura, perché egli rimane prigioniero cadavere nel regno di Môt per ben sette anni, molto più di qualsiasi ciclo biologico e stagionale. Non sempre alla morte di un Dio segue una rinascita: ad esempio non nel caso di Osiride, di Adone, di Zagreo: certo, questi tipi di Dei non sono semplicemente estinti ma restano a svolgere le loro funzioni nel regno dei morti, dal quale non usciranno più. Il testo ugaritico invece parla di un Dio che, dopo aver soggiornato a lungo negli inferi, torna sulla terra per essere esattamente quello di prima, e per sempre, anche senza aver ottenuto una vittoria definitiva sulla morte. Il Ba'al che unisce nella sua vicenda mitica la vita, la morte e la rinascita era la rappresentazione di un messaggio altamente positivo, secondo cui, in primo luogo, la divinità non se ne sta per conto suo ma condivide i momenti salienti dell'esistenza umana, e in secondo luogo, che la vita anche se costantemente aggredita dalla morte, non per questo ne viene cancellata ma continuerà senza posa a ricostruirsi. Nel mosaico geopolitico della Siria del II-I millennio molte altre città dovevano avere un complesso mitico-rituale imperniato su un loro patrono divino protagonista di una vicenda analoga di morte e resurrezione, per esempio il Ba'al-Melqart di Tiro o il Ba'al-Sandan di Tarso, benché purtroppo non ne possediamo fonti scritte. Probabilmente anche lo Jahveh venerato in Israele nel periodo monarchico possedeva almeno alcuni caratteri del Ba'al cananeo, in particolare la sua funzione di divinità guerriera che combatte contro i mostri primordiali e i nemici del suo popolo, e il rapporto di coppia con 'Anat';²³ non vi è alcuna traccia però di un racconto di morte e rinascita.

²³ Sull'isola di Elefantina (Assuan) furono scoperti numerosi papiri redatti in aramaico imperiale e appartenuti al personale della guarnigione acuartierata sul posto dal re persiano Cambise, il conquistatore dell'Egitto nel 525 a.C., che era composta da militari ebrei con le loro famiglie. Costoro vi avevano costruito un tempio per il culto del loro Dio nazionale *Jahū*, (scritto יהוה, YHW) con l'epiteto iranico di "Dio del cielo". Da uno di questi documenti, risalente al tardo V

Fra le grandi civiltà del II millennio l'Egitto è quella che maggiormente ha sfruttato la scrittura (disponeva di tre sistemi per differenti impieghi) ed ha prodotto la più estesa letteratura religiosa che si conosca.²⁴ Tutta questa documentazione scritta denota una singolare coincidenza di identità e pluralismo. L'Egitto era uno stato sovrano unitario, etnicamente e linguisticamente omogeneo (gli stranieri migranti venivano di regola assimilati), ed anche la religione era nei suoi tratti fondamentali la medesima. Tuttavia ogni singola provincia del paese, soprattutto quelle di maggior peso politico ed economico, aveva una sua divinità tutelare diversa, o con connotati specifici differenti, e i documenti che ne parlavano, composti nell'ambiente sacerdotale del santuario più importante della zona, tendevano ad attribuirle ruoli primari e universali che altrove venivano ad assegnati ad altre. La cosa, in un contesto politeistico, non pare aver mai dato luogo a conflitti di tipo confessionale. Un santuario importante professava una "teologia" che poneva come divinità suprema la propria, ma tacitamente ammetteva né poteva impedire che un altro santuario di una certa importanza facesse altrettanto con la sua.²⁵ Si aggiunga che la nozione egizia di "dio" (*neter*) era molto diversa da quella cui noi siamo abituati, estremamente "fluida" e per niente "aristotelica", perché prescindeva dal principio di identità e dallo schema soggetto/predicato: perciò un Dio, pur mantenendo il proprio nome, poteva venir abbinato o subordinato a un altro sotto forma di epiteto, oppure poteva essere rappresentato sia come individuo sia come componente strutturale (il *ba* o il *ka*) di una figura divina tutta diversa.²⁶

Accade così che possediamo versioni scritte del mito delle origini piuttosto divergenti da un luogo a un altro e a rigor di logica persino inconciliabili, trat-

secolo, risulterebbe che assieme a Jahū avessero venerato anche 'Anat (scritta אֲנַת, 'NTYHW, cioè "la 'Anat di Jahū"), vedi il. fr. B 52 in Porter 2011, 266. Evidentemente l'edificazione di un regolare tempio in località diversa da Gerusalemme e la presenza di elementi sincretistici, entrambe in flagrante contrasto con la *Tōrah* in corso di redazione giusto in quegli anni, mostra che la comunità di Elefantina non aveva ancora recepito la riforma postesilica del giudaismo e manteneva, ignara, modalità di culto e di rappresentazione religiosa tipiche del periodo monarchico, quando Jahveh poteva assomigliare per qualche aspetto a un "Signore" della tradizione semitico-occidentale.

²⁴ Roeder 1959, Hornung 1989, Assmann 1999, Donadoni 1988.

²⁵ L'unico conflitto avvenne quando il re Aḥenaton decise di abolire l'*intero* sistema politeistico e di imporre l'unico culto di Aton, fatto assolutamente inaudito nel paese.

²⁶ Cfr. KEES 1956, 434: Sobek (Dio cocodrillo) è il *ka* di Ra o di Horus; Anubi è il *ba* di Osiride. Talvolta Osiride stesso è presentato come il *ba* di Ra o viceversa. Secondo il *Libro dei morti* Ra in piedi sulla barca solare entra nella *Duat* in forma del proprio *ba* (con testa di ariete) per rivitalizzare ogni notte le mummie ivi residenti, compresa quella di Osiride il cui *ba* viene fornito appunto da lui stesso. Di particolare interesse è l'affresco su una parete del tempio di Opet a Karnak, che illustra il "risveglio" di Osiride (raffigurato come un giovane disteso su un letto ma in atto di alzare una gamba) sul quale si posa l'uccello-*ba* ad ali spiegate avente faccia e copricapo di Amun: l'iscrizione spiega che Amun-Ra è il *ba* di Osiride (Klotz 2006, 160). Pure Hnum può costituire il *ba* sia di Osiride sia di Ra. Un altro ben noto *ba* di Ra è l'airone grigio, la cosiddetta fenice.

tandosi di un problema di portata universale che dovrebbe avere - crediamo noi - una soluzione unica entro il medesimo contesto religioso. I testi delle Piramidi (XXIV-XXII sec.) trasmettono la versione più antica, elaborata dalla scuola sacerdotale del santuario di Iunu (Eliopoli, nelle vicinanze di Menfi): nel caos primordiale si pone per autoctisi il Dio solare Atum (corrispondente alla fase pomeridiana del sole, mentre Ra, il titolare del santuario, ne era la fase meridiana e Hēpri quella mattutina), il quale mediante un atto masturbatorio (ovvero, più pudicamente, uno sputo) genera la prima coppia divina di Aria e Umidità; quest'ultima a sua volta genera Cielo e Terra, e da costoro nascono le due coppie Osiride-Iside e Set-Nefti. In totale nove personaggi, sicché gli autori greci la chiamarono Enneade.²⁷ Ma la stessa Menfi era anche la prima capitale del Regno, con il suo nume tutelare Ptah e il suo grande tempio, la "residenza del *ka* di Ptah" che peraltro suggerì il nome dell'intero paese nelle lingue occidentali (*Hat-ka-Ptah* > Ἀίγυπτος > *Aegyptus*); qui la teogonia enneadica della vicina Eliopoli fu riciclata, ponendo però all'inizio non già Atum bensì appunto Ptah quale figura personalizzata del caos originario, e con l'aggiunta di una considerazione teoretica molto interessante: il Dio produce le quattro coppie non con un gesto più o meno metaforicamente generativo ma con un atto del pensiero, espresso dalla sua parola creatrice.²⁸ L'idea della creazione mediante la parola ritorna molto più tardi (epoca tolemaica e romana) attribuita alla Dea Neith nelle iscrizioni del suo tempio a Esna sul medio corso del Nilo (Neith però era al contempo la divinità poliade di Sais, nel Delta); in questo caso ella dava origine al mondo in quanto pronunciava i nomi di tutti gli altri Dei e di tutti gli esseri, con ciò facendoli esistere. L'estremo pluralismo della religione egiziana emerge tuttavia dalla singolare circostanza che nel medesimo santuario era venerato insieme a Neith anche Hnum, divinità dell'alto Egitto a sua volta descritto come creatore del mondo, ed essendo egli rappresentato spesso come vasaio intento a lavorare al tornio, il suo atto creativo consisteva non in una parola ma in un lavoro, in una fabbricazione artigianale.²⁹

²⁷ Pritchard 1955, 3-6; DONADONI 1988, 82. Pressappoco all'epoca dell'Enneade di Eliopoli si forma la dottrina dell'Ogdoade di Hēmnū (Ermopoli) che però riflette un pensiero molto più astratto: il sistema non prevede divinità personali note dal culto ma strutture cosmiche rappresentate da quattro coppie omogenee e coesistenti: la coppia dell'acqua, quella dello spazio, della tenebra e dell'invisibile (in totale "otto", eg. *hēmnū*). La quarta coppia ricevette nomenclature diverse nel corso della storia, da ultimo Amun con il rispettivo femminile Amunet. All'apogeo del culto di Amun nel Nuovo Regno, i sacerdoti di Ermopoli, con l'assenso di quelli di Eliopoli, affermarono che il principale Dio egizio Ra era "figlio" di Amun e Amunet, donde la denominazione comune Amun-Ra.

²⁸ Pritchard 1955, 5; Donadoni 1988, 93-94. Il documento al riguardo è inciso su una stele dell'VIII secolo a.C. che dichiara di riprodurre un testo risalente almeno al XXIII, epoca delle grandi Piramidi.

²⁹ Donadoni 1988, 335-341.

Un caso diametralmente opposto rispetto all'Egitto è quello dell'India. Qui nell'area nord-occidentale, lungo il corso dell'Indo, esistette nel III millennio una civiltà molto sviluppata ed avente una sua scrittura, forse logosillabica, che purtroppo è rimasta indecifrabile. Di conseguenza non sappiamo nulla delle origini e della scomparsa di questa civiltà dell'Indo, né quale fosse la sua reale estensione sul territorio, la popolazione residente e la lingua da essa parlata. È presumibile un impiego della scrittura anche in ambito religioso perché le sue testimonianze si trovano per la gran parte su sigilli che recano l'immagine di un animale simbolico o di una divinità. A partire dal 2000 popolazioni provenienti dall'Iran che parlavano una lingua indoeuropea (evolatasi nel sanscrito) e si autodefinivano "ariani" (*arya*), invasero la valle dell'Indo e in circa un migliaio di anni occuparono quasi tutto il subcontinente. La suddivisione della società indoaria in caste assegnava il primo posto a quella sacerdotale, e ciò fornì ai professionisti del sacro i mezzi, il tempo e le competenze per elaborare e raccogliere un imponente materiale relativo alla mitologia e alla pratica culturale che per secoli venne trasmesso solo oralmente da una generazione all'altra, ma che ben presto (all'inizio del I millennio almeno) avendo raggiunto dimensioni troppo grandi per esser gestibile, fu giocoforza mettere per iscritto.³⁰ Sorse così l'edizione quadripartita dei *Veda*, i "libri della conoscenza", che possiamo considerare un vero capolavoro risultante dall'incontro antico di religione e scrittura, poiché l'intero patrimonio religioso della cultura indoaria vi è contenuta in una versione unica e assoluta, a prescindere da ogni varietà regionale, confessionale o relativa a centri di culto diversi, vincolante per chiunque voglia o vorrà considerarsi un autentico seguace dell'induismo. Com'è noto, l'induista è davvero tale o - se vogliamo dire così - "ortodosso", anzitutto se riconosce il valore rivelativo dei *Veda* e non già perché crede all'"esistenza" degli Dei.³¹

³⁰ Il primo esemplare indiano di scrittura sono i pilastri con su inciso in alfabeto *brahmi* l'Editto del *cakravartin* Aśoka (ca. 260 a.C.), ma un sistema grafico per il sanscrito - sicuramente appunto il *brahmi* - doveva esistere già da tempo perché le fonti relative al Buddha, che vive attorno al 500, alludono all'esistenza di sacri testi brammanici dei quali Siddharta sconsiglia o comunque ritiene inutile l'apprendimento; penso perciò che la loro stesura, di durata comprensibilmente lunga, avvenne tra IX e VII secolo. Sarei propenso a ritenere che l'invenzione di questa scrittura sanscrita, o almeno il suo impiego sistematico e non occasionale, sia stato promosso proprio dai brammani al fine di avere a disposizione il testo sacro, come del resto lo stesso nome *brahmi* lascia intendere. Da profano mi permetto altresì di osservare che il *brahmi* non può derivare dall'aramaico (come invece fa il *karoṣṭi* che però fu in uso solo nell'India di nord-ovest fra IV a.C e IV d.C.), essendoci a mio giudizio solo poche e sporadiche le somiglianze tra i due alfabeti, e un'impostazione differente. Semmai i segni del *brahmi*, e poi dell'attuale *devanagari*, mi ricordano vagamente, e in maniera del tutto superficiale, quelli della scrittura dell'Indo.

³¹ GONDA 1981, I, 155. In particolare la scuola filosofica *Mīmāṃsā*, espressione dell'ambiente brammanico, sottolineava che gli Dei sono soltanto funzioni dell'esercizio del culto prescritto dai *Veda* e non hanno una loro sussistenza indipendentemente dal fatto di fungere da destinatari dell'offerta rituale, cfr. PELLISSERO 2014, 277.

L'induismo è dunque una religione *rivelata* in maniera del tutto particolare, nel senso cioè che è rivelata *di per sé* e non perché il suo contenuto sia stato rivelato da una o più divinità. Gli Dei stessi sono un *oggetto* fra gli altri e non il *soggetto* della rivelazione. Tanto meno essa è un'opera dell'uomo, un prodotto della cultura umana, anche se ovviamente furono degli uomini inizialmente a trasmetterla. La rivelazione vale di per sé in quanto consiste in una "visione" della verità delle cose che si manifestò agli antichissimi saggi e veggenti (i *ṛṣis*), i quali la tramandarono alla casta bramania, pur senza avere in quanto tale uno specifico "autore" umano o divino.³² Questo contenuto rivelativo della religione chiaramente vigeva ben prima di essere messo per iscritto diventando i quattro *Veda*, ma dal momento in cui ciò avvenne la rivelazione scritta (*śruti*) costituì il riferimento primario. Più tardi però l'induismo ammise al proprio interno anche l'espressione delle diversità che nel frattempo erano venute sviluppandosi e nacque così la *smṛti*, cioè la letteratura religiosa opera dell'uomo e valorizzata da correnti religiose specifiche, per esempio i *Purāṇa* scritti in ambiente viṣṇuita gli *Agama* di ambiente śivaíta, nonché numerosi testi considerati normativi (ma non sacri) a livello panindiano fra i quali trattati di grammatica, astronomia, politica, e i due poemi epici *Mahābhārata* e *Rāmāyaṇa*. L'induismo come religione rivelata diventa al suo compimento la prima grande "religione del Libro".³³

Pure nella Grecia antica esistette una forma di religione del Libro, che è l'orfismo (VI sec. a.C. - IV sec. d.C.).³⁴ Non si trattava propriamente di una religione a sé stante perché manteneva la nomenclatura e le funzioni degli Dei ellenici, però si presentava come una sorta di "ermeneutica" fondata su assunti teorici originali e in tal senso il suo rapporto con la religione tradizionale assomigliava a quello che avrà poi lo gnosticismo nei confronti del cristianesimo. Il movimento era composto di tante piccole sette sparse tra la Grecia, la Magna Grecia e l'Asia minore ellenizzata, aventi il comune riferimento a un cantore "Orfeo" la cui storicità è impossibile da verificare con certezza. Nella cultura greca arcaica un cantore poteva essere o un poeta epico (come Omero) oppure un *theologos* (come

³² BILIMORIA 1989. Sarebbe suggestivo poter derivare *ṛṣi* da ie.√DERK, "guardare" (sscr. *dadarśa*, "ho visto" e *darśana*, "visione"), però in sanscrito sono due sibilanti diverse.

³³ Anche il buddhismo ha una Scrittura, che però non si intende rivelata da qualcuno né autorivelativa come i *Veda*: non esiste infatti un Dio con funzione di Rivelatore, e neppure il Buddha lo è, poiché egli si limita a proporre un metodo per conseguire la salvezza di cui spetta all'uomo persuadersi. Il cosiddetto Canone dei *Tre Cesti* redatto in lingua pali dalla scuola theravāda (III-I sec. a.C.) è solo una raccolta di testi edificanti e normativi basati su una precedente tradizione orale; il Grande Veicolo non ha propriamente un canone, pur avendo prodotto un'enorme letteratura di grande valore filosofico; il Canone tibetano (*Kanjur* e *Tanjur*, redazione definitiva nel XIV secolo) contiene al suo interno gran parte dei trattati *mahayāna*.

³⁴ La più antica raffigurazione di Orfeo come cantore è una metopa del Tesoro di Sicione a Delfi; la letteratura orfica cominciò ad essere composta ad essere composta nel VI sec. e continuò fino in epoca ellenistica; scomparve con l'avvento del cristianesimo.

Esiodo), cioè uno che “racconta” degli Dei: Orfeo avrebbe appunto parlato delle vicende divine o per ispirazione delle Muse oppure grazie ad un’esperienza straordinaria da lui vissuta, un viaggio nell’oltretomba. Perciò a lui nella sua qualità di Rivelatore di cose nascoste e misteriose gli orfici attribuivano una quantità di poemi in versi esametri, probabilmente privi di titolo,³⁵ dei quali ci rimane una cospicua testimonianza seppure frammentaria e che godettero di una fama enorme fino all’età romana.³⁶ In generale, l’impianto era quello delle teogonie arcaiche: si cominciava con una protologia che descriveva l’origine del mondo, seguiva una successione genealogica di potenze divine, e infine veniva l’escatologia, cioè l’annuncio di un nuovo, felice assetto del mondo sotto il segno di Dioniso. In realtà questi “poemi”, per quel che possiamo capire, dovevano distinguersi parecchio l’uno dall’altro, a seconda dell’area geografica e del periodo in cui furono composti. Le versioni divergevano soprattutto sulla protologia. Nel poema di Onomacrito (metà V sec.) all’inizio c’era la Notte, la quale deponeva un uovo da cui sorgeva il Protogono, generatore della prima coppia divina; secondo un altro poema di “Orfeo” (V-IV sec.) scoperto di recente nel tumulo di Derveni (periferia di Tessalonica), la Notte invece era già in coppia col Protogono e insieme davano corso alla genealogia dei principali Dei: Urano, Crono, Zeus e relative consorti; nella teogonia composta da Geronimo ed Ellanico (III-II sec.) comparivano tutt’altri personaggi: il Tempo, che unito alla Necessità deponeva l’uovo cosmico del Protogono, donde poi la successione delle coppie divine come a Derveni; infine la teogonia cosiddetta “rapsodica” (epoca tardo-ellenistica) poneva all’inizio di nuovo il Tempo, ma da solo, che generava nell’“etere” il Protogono (chiamato qui Fanete, “lo Splendente”), ed era questi a generare a sua volta la Notte con susseguente dinastia divina. Va inoltre ricordato che di queste quattro fonti soltanto il poema di Onomacrito e la teogonia rapsodica sicuramente esponevano il famoso mito orfico dei Titani che uccidono e smembrano il piccolo Dioniso (solo in Onomacrito chiamato “Zagreos”) e per questo vengono inceneriti dal fulmine di Zeus, ma dalla fuliggine dei loro cadaveri nasceranno gli uomini, eredi di questa specie di colpa originale.³⁷ Tuttavia, nonostante tale pluralismo teologico che ricorda un poco quello dell’Egitto, tutte le sette, quali che fossero le varie esposizioni dottrinali, condividevano un punto centrale che era il messaggio ultimo dell’orfismo: un messaggio di salvezza escatologica individuale secondo cui gli iniziati erano esenti dall’“antica natura titanica” degli esseri umani, come la chia-

³⁵ Aristotele, *de anima*, I, 5, 410a-411b riporta la dottrina orfica della reincarnazione da un poema a lui noto che chiama semplicemente Ὀρφικὰ ἔπη.

³⁶ Dopo la pionieristica raccolta dei frammenti orfici ad opera di Kern 1922, l’intera documentazione disponibile fino ad oggi si trova in Bernabé 2004-2007.

³⁷ Per maggiori dettagli su questi argomenti rimando a Magris 2016, 146-175.

ma Platone,³⁸ e dalle sue altrimenti inevitabili conseguenze, cioè di finire dopo la morte nell'Ade, subire i castighi infernali e poi reincarnarsi di nuovo; ad essi invece era riservato un luogo a parte nell'oltretomba, i "prati di Persefone",³⁹ dove in qualità di "beati" (μάκαρες) avrebbero vissuto un'esistenza felice per sempre.

L'orfismo presenta qualcosa di completamente diverso da tutto ciò che sappiamo del mondo religioso ellenico. È infatti una religione che propone una *salvezza* individuale nell'aldilà, cosa che nessun altro culto tradizionale faceva; è una religione *rivelata* perché fa riferimento all'annuncio di un Rivelatore più o meno leggendario, ma alla cui verità assoluta l'iniziato è tenuto a *credere* per una scelta personale di "fede"; e proprio per questo è una religione il cui elemento fondamentale è il *Libro*. Ritengo improbabile che la dottrina orfica fosse stata trasmessa in un primo momento solo oralmente; nel VI secolo la scrittura in Grecia era già di uso comune e quindi fin da subito essa fu messa per iscritto dalle varie sette, sia pure in narrazioni non del tutto uniformi, mantenendo nondimeno saldi i concetti fondamentali. Non a caso gli orfici erano riconoscibili dal fatto che portavano sempre con sé i loro testi, persino al momento in cui si accingevano a lasciare questo mondo: le celebri laminette d'oro venute alla luce in numerose tombe della Magna Grecia e altrove recavano scritti versi di un "libro di Orfeo" per servire da guida nel viaggio ultraterreno del defunto;⁴⁰ il dignitario macedone le cui ceneri furono tumulate a Derveni diede disposizione che sulla sua pira fosse deposta la sua copia personale del Libro, e per fortuna proprio uno spostamento d'aria durante la cremazione fece scivolare lontano per terra il rotolo, permettendoci di ritrovarlo quasi intatto.⁴¹

Veniamo ora alle più note religioni del Libro, che sono quelle di matrice biblica. Com'è noto, la redazione di quello che chiamiamo Bibbia o Antico Testamento iniziò a partire dal 420 a.C. circa e si concluse a ridosso dell'età cristiana. È presumibile che allora esistessero ancora documenti scritti anteriori sui quali i redattori lavorarono, in particolare le cronache degli atti dei re d'Israele e le allocuzioni dei Profeti, ma tutti questi materiali andarono poi perduti dopo la loro rielaborazione. Le memorie sulle epoche più antiche, le vicende dei Patriarchi, l'uscita dall'Egitto e l'occupazione di Canaan furono invece inventate dai redattori stessi in forma romanzesca e fantasiosa, quasi sempre prive di verosimiglianza e di attendibilità storica, al solo scopo di creare una continuità più o meno fittizia che giustificasse la situazione presente. Giacché i redattori della Bibbia non erano mossi da un'esigenza di ricostruzione storica bensì da una ben pre-

³⁸ *Leggi*, III, 16, 701c.

³⁹ Fr. 32f Kern = 487 Bernabé (BERNABÉ 2005, 52).

⁴⁰ Nuova edizione commentata in Tortorelli Ghidini 2007.

⁴¹ Per le circostanze del ritrovamento Betegh 2004.

cisa intenzione dottrinale: quella di reinterpretare l'intera la vicenda del popolo israelita (al loro tempo ridotto alla sola componente tribale giudaica) alla luce del "contratto" (*bərit*, lat. *testamentum*) fra Israele e il suo unico Dio, le cui clausole richiedevano obbedienza e fedeltà assoluta per meritarsene la protezione, e sanzioni gravi in caso di inadempienza. Di qui il ruolo centrale di una "teodicea", secondo cui tutti gli eventi negativi (dalla caduta di Adamo alle sconfitte militari, alla distruzione del Tempio nel 586 a.C.) si giustificavano come castigo divino di fronte alla trasgressione di un comando ricevuto, e poi soprattutto a causa della diffusione di culti stranieri e di concezioni sincretistiche all'epoca della monarchia. Quindi, al di là di una semplice conservazione per iscritto della memoria del passato, c'è un fondamentale principio *ideologico* alla base della redazione della Bibbia da parte del giudaismo postesilico.

Se si vuole rigorosamente rispettare un contratto, bisogna che le sue obbligazioni siano formulate in maniera chiara, esauriente e incontrovertibile: solo così la responsabilità della trasgressione sarà imputabile a una delle parti contraenti e cioè all'uomo (poiché Dio è sempre fedele ai patti). Pertanto il primo lavoro dei redattori fu l'elencazione minuziosa e circostanziata delle *mišwōt*, dei "precetti" per tutti gli ambiti della vita pubblica e privata, nonché ovviamente per le pratiche religiose. In precedenza forse solo una minima parte della regolamentazione era già in forma scritta⁴² ma per lo più si trattava di consuetudini tradizionali come la circoncisione, la celebrazione delle feste, le regole di purità, che gli israeliti avevano come del resto tutti gli altri popoli del tempo. Alla fine del V secolo comparve invece la *Tōrāh*, la "Legge" stabilita da Dio e consegnata al popolo per tramite di Mosè, la cui importanza si vede dal fatto che questo termine designa per gli ebrei non solo la prima parte ma anche l'intero *corpus* della Bibbia.⁴³ L'osservanza scrupolosa dei suoi precetti era non solo vincolante per tutti, ma doveva essere accompagnata da una esplicita, personale dichiarazione d'intenti: i contraenti del patto non possono restare anonimi. In tal senso è emblematica la scena descritta nel libro di *Esdra*, dove tutto il popolo giudeo raccolto davanti al Tempio da poco ricostruito giura di accogliere e rispettare la Legge del Signore. Infatti la Scrittura biblica non è come i *Veda*: è invece diretta rivelazione da parte dell'unico Dio e condizione imprescindibile per assicurarsi la protezione da lui

⁴² Pare sia il caso del *Deuteronomio* promulgato dal re Giosia verso la fine del VII secolo, poco prima della caduta del regno di Giuda.

⁴³ Contestualmente alla *Legge* fu redatta la seconda parte comprendente alcuni Profeti (ma anche i libri storici di *Samuele* e dei *Re*), sicché il titolo complessivo poteva anche essere *La Legge e i Profeti* (*Tōrāh ū-Nəbī'im*), come si vede da passi neotestamentari (*Mt.* 7.12; 11.13; 22.40; *Rom.* 3.21) dove Gesù o altri nominano la Sacra Scrittura, cfr. BECKWITH 2008, 105-109; nel frattempo andò avanti la redazione di altri testi, chiamati genericamente *Scritti* (*Kəṭūbîm*) e l'insieme prese l'acronimo *TaNaK*. Ultimo testo fu la *Sapienza*, che però essendo stato scritto in greco e non in ebraico non fa parte della *Tanak* ma solo del Canone cristiano.

accordata. Tuttavia, col tempo emersero difficoltà e dubbi circa l'applicazione di precetti pur tanto dettagliati alla molteplicità infinita delle circostanze concrete con cui la gente si trovava a che fare. Il movimento farisaico propose allora di distinguere fra le *mišwōt* della "Legge scritta", che come trascrizione della parola di Dio era infallibile e inalterabile, e le *ḥalakōt*, vale a dire i "modi di procedere" suggeriti dalla "Legge orale", opera umana sempre discutibile e migliorabile dei giureconsulti "esperti del *sēfer* (cioè il Libro)": i *sofērîm*. Ne derivarono controversie accese contro i farisei da parte di altre scuole di pensiero sostenitrici di una esecuzione strettamente letterale dei precetti ma alla fine, dopo il disastro della guerra e la distruzione romana del Secondo Tempio, solo l'ermeneutica giuridica farisaica sopravvisse e fu adottata dal giudaismo rabbinico. Alla fine del II sec. d.C. anche la Legge orale fu messa per iscritto e divenne la *Mišnah*, base di un'ulteriore elaborazione costituita dal *Talmud* (III-VI secolo).

Ma la storia del giudaismo del Secondo Tempio contempla anche altre correnti, in certa misura alternative rispetto a quella della Riforma di Esdra portata avanti dal fariseismo e dal rabbinato, e pure qui si è verificato un singolare incontro di religione e scrittura. Parallelamente al lungo processo di redazione dell'Antico Testamento si sviluppò in ambiente giudaico un genere letterario che noi definiamo l'"apocalittica" perché suo obiettivo era una "rivelazione", ma non quella relativa ai precetti divini della Legge mosaica bensì la *conoscenza* della natura nascosta di Dio stesso, dei suoi "segreti", del suo piano preordinato della storia umana e del destino escatologico delle creature. Si capisce che ciò non poteva derivare dal lavoro di studio di un uomo qualunque: solo un Eletto era in grado di accedere ai misteri divini per mezzo di una visione estatica a lui concessa, della quale comunicava i risultati a un ristretto gruppo di adepti. Il primo ad essere investito di questo ruolo fu Enoc, personaggio leggendario collocato in epoca antediluviana, menzionato fuggevolmente anche nella *Genesi* come uno che avrebbe avuto l'inaudita ventura di essere assunto nel mondo divino senza passare attraverso la morte. Evidentemente il redattore della *Genesi*, che scrive fra V e IV secolo, lo nomina solo perché doveva già conoscere una storia ben più complessa di cui Enoc era protagonista; forse esisteva tutto un ciclo di testi che raccontavano del suo viaggio oltremondano fino al trono di Dio e delle conoscenze così acquisite, poi trasmesse nell'ambiente di sette iniziatiche facenti riferimento a lui come Rivelatore. Solo in età moderna si è fatta chiarezza sulla letteratura incentrata su Enoc grazie alla scoperta dell'omonimo Libro che pareva ormai perduto.⁴⁴

⁴⁴ Il *Libro di Enoc* ebbe una storia editoriale piuttosto complessa. Venne composto in lingua aramaica al più tardi fra IV e III secolo per le prime due parti (*libro dei Veglianti* e *Libro dei Giganti*) e fra II e I per le altre tre (*Libro dell'Astronomia*, *Libro dei Sogni* e *Lettera di Enoc*); infatti furono trovati a Qumran frammenti di ben undici copie dell'opera (*Veglianti* e *Giganti*) databili al III secolo. Godette di vasta notorietà nel giudaismo settario, in particolare fra gli es-

La rivelazione venerata dalle sette enochiche non si poneva mai in contrasto con la rivelazione mosaica ma semplicemente la ignorava, per il semplice fatto che Enoc si supponeva vissuto migliaia di anni *prima* di Mosè e prima della nascita di Israele come nazione. Pertanto essa non si rivolgeva ai soli ebrei ma a tutti gli uomini che almeno condividessero una fede monoteistica, e in cambio offriva agli iniziati un repertorio di preziose conoscenze che oltre all'ambito religioso comprendevano pure spiegazioni pseudoscientifiche di fenomeni naturalistici e astronomici sui quali la Bibbia non diceva nulla. Questo esaltava parecchio l'autostima dei settari. Enoc era una specie di Orfeo. Certo, la dottrina che ne derivava era, per più di una ragione, poco compatibile con quella del giudaismo istituzionale dell'epoca. Secondo *Enoc* l'origine del male non è la trasgressione del comando divino da parte di Adamo ed Eva ma un evento mitico accaduto in cielo, cioè la "diserzione" di un reparto di angeli "Veglianti" (incaricati del servizio di guardia notturno nella reggia divina) i quali scendono sulla terra per amoreggiare con le donne e generare i Giganti: sarebbero stati poi costoro a rendere impura la terra spargendo il sangue dei viventi con l'uso delle armi; inoltre i Giganti avrebbero abituato gli uomini a mangiare la carne degli animali uccisi, dal che si desume che i seguaci di Enoc erano vegetariani e non avrebbero quindi mai potuto celebrare secondo le regole bibliche la Pasqua, senza dire che i sacrifici del Tempio sarebbero stati considerati un crimine; infine il Libro teorizzava un calendario solare e non lunare, sconvolgendo così tutto l'ordinamento delle festività rituali. Anche la morale era generica e priva di accurata precettistica: si limitava a un appello alla giustizia sociale enfatizzando il risentimento dei poveri contro i ricchi e i potenti. Da notare che il *Libro di Enoc* era suddiviso in cinque sezioni, come la *Tōrah* intesa quale prima parte della Bibbia ebraica (il Πεντάτευχος della traduzione greca dei Settanta), e si presentava perciò come una sorta di Pentateuco alternativo e più autorevole. In tale stato di cose si capisce che la rivelazione di Enoc prosperava specialmente in una galassia di sette isolate e più o meno anarchiche, come ce n'erano tante all'epoca del Secondo Tempio.

seni, ed anche nel primo cristianesimo dove, senza dubbio tradotto in greco, lo si considerava ispirato al pari della Bibbia. In seguito fu respinto sia dai rabbini sia dalla Chiesa e fatto sparire dalla circolazione, forse perché aveva esercitato una forte influenza sulle dottrine "eretiche" degli gnostici e dei manichei. Mani stesso compose di suo pugno un rifacimento del *Libro dei Giganti*. Accadde però che la Chiesa d'Etiopia, rimasta tagliata fuori degli sviluppi storico-teologici del cristianesimo, mantenne il ruolo rivelativo anticamente rivestito da *Enoc* e lo conservò nel proprio Canone delle Scritture in traduzione amarica: così in seguito ai contatti ristabiliti da missionari e viaggiatori portoghesi nel XVI secolo esso fu reso noto in Europa. Doveva esserci però un più ampio "ciclo" enochico comprendente altre opere con lo stesso titolo. Un secondo *Libro di Enoc* (*2Enoc*) risale al I sec. a.C. (parla della cacciata di Satana cui sembra alludere Gesù in Lc. 10.18); un terzo (*3Enoc*) è opera della mistica ebraica medievale; c'è poi l'altrimenti ignota *Apocalisse di Enoc* che descrive l'esperienza estatica del personaggio, citata nel Codice di Colonia manicheo (Magris 2000, 65-66). Tutti i testi apocalittici giudaici, anche non enochici, sono disponibili in tr. ingl. (Charlesworth 1983).

Il caso più interessante è una setta di tipo essenico chiamata *Yaḥād* (l'“Unione”), la cui “biblioteca” di testi religiosi - con una presenza cospicua del *Libro di Enoc* - fu scoperta nel 1947 presso la località di Qumran sulla riva occidentale del Mar Morto.⁴⁵ Alla comunità si accedeva per scelta personale sancita da un giuramento e i membri si sottoponevano a un processo di iniziazione dove, come sempre, le conoscenze più complesse erano riservate ai gradi superiori. A livello superficiale, e per il pubblico esterno, i “qumraniani” erano rigorosi osservanti dei precetti della Legge mosaica e alieni dalle “semplificazioni” della “Legge orale” farisaica;⁴⁶ ma per i loro maestri la Legge resa pubblica da Mosè era un mero compromesso dovuto alla condizione primitiva del popolo d'Israele di quel tempo, mentre come ben più importante valeva una “seconda *Tōrah*”⁴⁷ che egli avrebbe rivelato soltanto a un ristretto numero di discepoli, e che per trasmissione esoterica sarebbe arrivata fino al fondatore dello Yaḥād, l'innominato “Maestro di Giustizia”. A questo presunto messaggio segreto dovevano ispirarsi le teorie - ben poco bibliche - della predestinazione e della lotta fra il bene e il male nella storia umana quali si trovano esposte negli scritti dottrinali della setta, come la *Regola (Serek)* e il cosiddetto *Documento di Damasco (CD)*. A tale riguardo bisogna ricordare che nel mondo delle sette giudaiche dell'epoca, prima che i rabbini fissassero il Canone delle Scritture alla metà del II secolo d.C., la Bibbia stessa era concepita in qualche modo come un'opera “aperta”, sicché personalità di riconosciuta autorevolezza (soprattutto se di stirpe sacerdotale come senza dubbio doveva essere il “Maestro di Giustizia”) potevano aggiungere testi di loro composizione, aventi per i loro seguaci la stessa validità di quelli già presenti nella Legge e nei Profeti. Così troviamo nella biblioteca di Qumran una quantità di testi “parabiblici” in poesia o in prosa (inni, salmi, parafrasi di episodi noti, discorsi sapienziali, statuti delle feste) che imitano lo stile di analoghi testi

⁴⁵ Studi recenti stimolati dalla ricerca archeologica (MAGEN, PELEG 2007, 49-51) propendono a ritenere che il sito di Qumran fosse non già la residenza della setta ma un'azienda di produzione di ceramica, e che sarebbe stato il personale della fabbrica a suggerire agli esseni di nascondere i loro libri nelle vicine grotte all'imminenza dell'arrivo delle truppe romane durante la fase finale della guerra giudaica. La letteratura anglofona usa il termine *Dead Sea Scrolls* e non “testi di Qumran”, ma non è meno improprio, poiché questi documenti in realtà non sono stati né composti né trovati nel Mar Morto.

⁴⁶ Sono con ogni probabilità i farisei “Quelli che cercano soluzioni facili” di 4QpNahum, fr. 3-4 (*DJD V*).

⁴⁷ השניית תורה ה' 4Q177, III.14 (*DJD V*). Non è stata trovata traccia di trattato normativo con l'aspetto di una *Tōrah*, cioè un elenco di precetti, tanto meno le 614 *mišwōt* della “Legge orale” farisaica. Forse la “seconda *Tōrah*” qumranica non era neanche messa per iscritto, oppure consisteva nei testi dottrinali stessi, o magari era il misterioso e mai trovato “Libro della Meditazione” (ספר הגו', *sēfer hagō*) di cui si parla in 1Q28a, I.7 (*DJD I*); *CD*, x.6, XII.2 e XIV.6-8 (*DJD XVIII*) come di un manuale per la formazione degli adepti. Secondo i frammenti reperiti a Qumran, gli esemplari della *Legge* e dei *Profeti* in uso nello Yaḥād erano quasi identici al testo masoretico poi canonizzato dai rabbini.

della Bibbia, ma con contenuto nuovo e diverso.⁴⁸ Del resto anche Gesù, pur non avendo scritto nulla, faceva qualcosa di simile quando gli si attribuisce di aver promulgato un “comandamento nuovo” o di aver istituito, al posto dell’antico *bərit* fra Abramo e Jahveh, una “nuova Alleanza”.

Nel primo cristianesimo si riscontra parimenti un passaggio graduale dall’oralità alla scrittura del “buon messaggio” portato dal Fondatore (cioè l’imminente avvento del Regno di Dio sulla terra e i requisiti per parteciparvi), che assunse il nome greco di *euangelion* nel corso della sua diffusione nel mondo ellenistico. La situazione però si fece parecchio complicata. Infatti, nel giro di pochi decenni erano sorte numerose comunità di credenti in Cristo in località lontanissime l’una dall’altra e senza alcun coordinamento, anzi con qualche tendenza alla rivalità reciproca e al conflitto, come si percepisce chiaramente dall’epistolario paolino. Ognuno dei predicatori sparsi dovunque che le avevano costituite portava un *euangelion* formulato in conformità alla sua personale esperienza con Gesù (o con i suoi stretti collaboratori) ed affidato alla propria memoria, inevitabilmente diversa da quella degli altri. Si capisce che ben presto gli “emissari” (*apostoloi*) cominciarono a predisporre ad uso proprio e dei propri convertiti un pro-memoria sotto forma di documento permanente ed è così che l’*euangelion* divenne una scrittura, certo non prima della metà del I secolo (giacché Paolo tra il 50 e il 60 ignora l’esistenza di testi di tal genere). Il primo modulo letterario fu quello più semplice (e più necessario per la predicazione) della raccolta di detti, giudizi, sentenze riferibili a Gesù i quali più tardi, sempre nel linguaggio della cultura ellenistica, furono chiamati *logia*, col termine che prima definiva i responsi oracolari.⁴⁹ Sembra che in questo modo, senza dettagli biografici e senza contestualizzazione, fosse strutturata la fonte “Q” a cui attinsero due dei più antichi Vangeli, quello di Matteo e quello di Luca,⁵⁰ mentre il Vangelo di Marco attinse a materiali diversi, adottando però per primo un’esposizione narrativa che fu poi seguita anche dagli altri. Ma il modello di raccolta dei *logia* rimase attivo ancora a lungo in varie altre composizioni, e ce ne resta un esempio nel *Vangelo di Tommaso* conservato nei codici di Nag Hammadi, peraltro palesemente posteriore ai suddetti Vangeli perché ne riutilizza e rielabora in senso gnostico alcuni detti di Gesù.⁵¹ Certamente, la produzione letteraria del primo cristianesimo ebbe per oltre un secolo uno sviluppo selvaggio e incontrollato, con una sorprendente

⁴⁸ Il *Rotolo del Tempio* (11Q19), che è una specie di *Levitico* alternativo, regola feste altrimenti ignote. Anche lo Yahad adottava il calendario solare, e non lunare.

⁴⁹ Un’eccellente analisi della tradizione dei *logia* (limitata a quelli trasmessi in greco e in latino) in Pesce 2004.

⁵⁰ Una recente ricostruzione di Q in Robinson, Hoffmann, Kloppenborg 2009.

⁵¹ La biblioteca gnostica di Nag Hammadi, scoperta nel 1945, contiene solo testi in lingua copta che però sono tutti traduzioni da un originale greco. Tr. ingl. in Robinson 2000.

varietà nei contenuti - anche se formalmente con stili e titolature neotestamentarie di Vangeli, Atti, Apocalisse, Lettere - perché rispecchiavano la sensibilità religiosa delle rispettive comunità, o più tardi anche l'estro personale di singoli ignoti scrittori. Si può dire che nei primi cent'anni di vita del cristianesimo, come era già accaduto nel giudaismo con la letteratura apocalittica, ci fu un eccesso, un vero diluvio di scrittura al quale l'autorità riconosciuta della Chiesa di Roma mise un freno stabilendo un Canone dei testi ispirati, quindi autenticamente rivelativi, ed escludendo come "apocrifo" tutto il resto, più o meno nello stesso torno di tempo in cui l'autorità rabbinica aveva sancito a sua volta il Canone della *Tōrah*. Ma la canonizzazione era soltanto un pronunciamento dottrinale che di fatto non impedì nei secoli successivi la proliferazione di testi apocrifi e pseudoepigrafi, soprattutto ad opera degli esponenti di quell'ermeneutica creativa giudaico-cristiana, aperta all'influenza delle religioni ellenistico-orientali e della filosofia greca, che chiamiamo gnosticismo. Su questo punto però non posso soffermarmi qui perché ne ho trattato più ampiamente altrove.⁵² In ambito ebraico, l'eredità dell'apocalittica proseguì nell'imponente "Tradizione" (*Qabbalah*) della mistica tardo-antica e medievale.

Il manicheismo secondo me rientra perfettamente (beninteso, con le proprie specificità) nell'universo gnostico ma l'altissimo numero di adesioni da esso registrate nel corso della storia lo fece passare dal livello di una delle tante sette a una vera e propria *Weltreligion*, che dalle sue basi originarie nel Medio Oriente si estese da un lato in tutto il Nordafrica, dall'altro nell'Asia centrale fino in Cina. La pretesa di universalità derivava dal fatto che Mani riteneva d'essere il portatore dell'ultima e definitiva rivelazione, la quale assorbiva in sé tutte le precedenti (in particolare quella di Gesù di cui si firmava "apostolo"),⁵³ ovviamente reinterpretate alla luce della sua personale dottrina. Poiché modello di riferimento del Fondatore erano tutte religioni del Libro (il giudaismo apocalittico, il cristianesimo, lo gnosticismo e il mazdeismo, che giusto in epoca sassanide stava iniziando la redazione dell'*Avesta*), credo che il manicheismo non attraversò mai, se non per pochissimo tempo, la fase dell'oralità ed ebbe fin da subito un'esposizione scritta. Mani stesso sottolineava che il suo messaggio possedeva maggiore solidità proprio perché i suoi predecessori non avevano lasciato scritti autentici e la loro dottrina, in quanto formulata da altri, restava esposta inevitabilmente all'interpolazione e al travisamento, mentre la "Religione della Luce" era fondata su documenti originali chiari e inalterabili da lui composti: il *Vangelo*

⁵² MAGRIS 2011.

⁵³ Il sigillo di cristallo appartenuto a Mani, conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi, reca sulla circonferenza, in aram. palmireno (qui devo riprodurlo in estrangelo): ܡܢܝ ܕܥܝܫܘܘܢܝܢ ܕܥܝܫܘܘܢܝܢ (Ma'ny šalyha' de-Yiššō' Mašyha'), "Mani apostolo di Gesù Cristo", cfr. Gulácsy 2010.

vivente, il *Tesoro della vita*, il *Libro dei Giganti*, il *Libro dei Segreti* e la *Lettera del Fondamento*.⁵⁴ Ma oltre a questo “Pentateuco” di Sacra Scrittura la Chiesa manichea nel corso della sua storia millenaria produsse uno sterminato numero di testi dottrinali, storici e liturgici, sempre adottando le lingue nazionali dei paesi nei quali si andava espandendo, quindi con una straordinaria capacità di adattamento alle culture e alle tradizioni locali. In ciò assomiglia al buddhismo. I missionari manichei viaggiavano con un bagaglio di libri e curavano moltissimo che fossero anche esteticamente attrattivi per il pubblico, ricchi di preziose miniature e scene di episodi mitologici, sull’esempio del Fondatore che preparò personalmente un album iconografico, l’*Ardahang* (dove la tradizione araba che fosse stato un “pittore”).⁵⁵ Non a caso negli apocrifi *Atti di Archelao* c’è una raffigurazione immaginaria di Mani che si presenta tenendo in mano un bastone e sottobraccio un “libro babilonese”.⁵⁶ Resta da dire che la letteratura manichea, nonostante la sua deliberata tendenza al mimetismo con le religioni di contesto, mantenne sempre saldi e senza significative varianti locali i suoi principi originari dai quali era nata.

Maometto pretendeva pure lui d’essere l’ultimo e definitivo rivelatore, il “sigillo dei Profeti”, ovviamente nulla sapendo del predecessore Mani, anche perché le persecuzioni nel regno sassanide da un lato, e quelle nell’impero romano dall’altro, avevano quasi del tutto estirpato il manicheismo nella regione. Sembrerebbe che personalmente egli non scrivesse alcunché ma le allocuzioni divine che diceva di ricevere, in stato di *trance*, per bocca di un angelo venivano comunicate ai suoi familiari, collaboratori o segretari e ognuna di esse costituiva un *qur’an*, cioè una formula da mandare a memoria e recitare a voce alta durante la preghiera. Col tempo il numero ne crebbe a dismisura e cominciarono ad esser messi per iscritto, di solito su materiali piuttosto fragili, e archiviati in raccolte ad uso personale di personaggi importanti dell’*entourage* del Profeta. Solo vent’anni dopo la sua morte il califfo ‘Utman ibn ‘Affan mise fine alle raccolte private, che vennero per suo ordine distrutte, e affidò a una commissione di esperti la stesura di un testo della rivelazione unico e valido da allora in poi per tutti i credenti. Così i tanti *qur’an* divennero il Corano e su questa base l’islam si affermò come religione del Libro.⁵⁷ Tuttavia il concetto islamico del Libro è piuttosto problematico. Siccome

⁵⁴ Fr. mediopersiano T II D126 (MAGRIS 2000, 123); *Salmo del Bema* 241 (Magris 2000, 104); i *Pragmateia* menzionati nel *Salmo* sono probabilmente un prontuario scolastico più tardo. Mani compose inoltre il *Trattato per Sapere* (il Re dei re suo protettore) che esponeva l’escatologia. Qui l’elemento cristiano era accuratamente dissimulato.

⁵⁵ PIRAS 2012.

⁵⁶ Il personaggio tiene un libro in mano anche su un mosaico trovato in Palestina, cfr. LIEU 2000.

⁵⁷ Una seconda fonte della rivelazione islamica sono gli *ahadit*, cioè i detti e gli episodi biografici riferiti a Maometto, che pur non essendo parola di Dio hanno comunque un valore

l'islam vuol essere una religione universale che tende ad espandersi non solo con la predicazione ma anche e soprattutto con la conquista militare sul mondo intero, quindi là dove vivono popolazioni non arabe, mentre solo l'arabo è la lingua di Dio, con la quale ha parlato al Profeta, ne deriva che la lettura e la recitazione della parola di Dio è un atto religioso in sé a prescindere dalla comprensione del contenuto per chi ignori questa lingua. Accade così ancor oggi che i bambini stranieri di zone arretrate che frequentano le scuole coraniche siano obbligati - a suon di botte - ad imparare a memoria un certo numero di versetti anche senza capirne una parola. La scrittura diventa perciò in una religione come l'islamismo il contrario di quello che in principio dovrebbe essere, cioè uno strumento di comunicazione e di avanzamento culturale. Il Libro vale soltanto come oggetto astratto. A questa concezione astratta del Libro, che acquista un valore assoluto al di là di ogni cosa in quanto dettato da Dio, fa riferimento l'attitudine ostile degli islamici radicali rispetto a qualsiasi realtà culturale aliena. L'episodio della distruzione della Biblioteca di Alessandria da parte del generale arabo Amr ibn al-'Aṣ dopo la presa della città nel 642, quantunque di dubbia storicità,⁵⁸ per il solo fatto d'esser stato inventato si conforma alla tendenza anche in tempi recenti manifestata dai guerriglieri salafiti con le loro devastazioni dei monumenti preislamici nei territori occupati, dai Buddha di Bamyān ai reperti del museo di Mosul. Difficilmente l'attuale nuova Biblioteca di Alessandria sarebbe sfuggita a questa fine, se ci fossero arrivati.

Per concludere, diremo che l'incontro delle religioni con la scrittura si è svolto in modalità molteplici ed ha avuto finalità ed esiti diversi. Anzitutto un sistema

esemplare per il musulmano. Ne esiste una dozzina di raccolte suddivise per argomento, opera di vari dotti del IX-XI secolo, disponibili in inglese (sunnah.com); una tr. it. della raccolta di al-Buḥārī fu pubblicata da UTET (Torino) col titolo *Deti e fatti del Profeta dell'islam*. Ma l'attendibilità e la fondatezza di questi resoconti è quanto mai incerta sotto il profilo filologico perché secondo i musulmani si baserebbe su una presunta catena di "garanti", il primo dei quali dovrebbe esser stato una personalità dell'ambiente del Profeta, cosa che naturalmente non c'è alcuna possibilità di verificare. Del resto l'islam esclude categoricamente un'analisi storicocritica della sua Scrittura. Inoltre è chiaro che almeno per alcuni va esclusa la paternità maomettana, come ad esempio lo *ḥadīth* nr. 2897 della raccolta di Saḥīḥ Muslim (LIV, 9), richiamato qualche anno fa dalla propaganda del sedicente Stato islamico, dove si annuncia la battaglia escatologica contro i "Romani" nella località di A'maq (vicino ad Antiochia) oppure a Dabiq (vicino all'attuale Gerablus); ma dal momento che Maometto non fece mai viaggi in vita sua fuori dall'Arabia, salvo da ragazzo nel tratto fra Mecca e Bostra, è impensabile che conoscesse questi due oscuri villaggi del nord della Siria e desse loro una tale importanza. C'è infine una terza fonte che è la "tradizione" (*sunna*) delle principali comunità musulmane nel mondo, le cui costumanze però possono differire moltissimo da un territorio a un altro e quindi hanno valore normativo di mandato "divino" solo nell'area interessata.

⁵⁸ Le prime testimonianze di storici arabi sono di oltre mezzo millennio posteriori all'evento, inoltre la direttiva che si disse impartita al generale dal califfo 'Omar ibn Ḥaṭṭāb ("se i libri della Biblioteca dicono le stesse cose del *Corano* sono inutili, se dicono cose diverse sono nocivi") presuppone l'esistenza di un *Corano* come opera a sé stante, ciò che all'epoca di Omar non era ancora.

di scrittura - sorto per tutt'altro genere di scopi - viene impiegato dalla religione al fine di *conservare* un materiale troppo vasto di racconti mitologici, atti rituali e principi di organizzazione sociale senza affidarlo alla precarietà della tradizione orale basata solo sulla memoria collettiva. È vero che questo non sarebbe, a rigore, un motivo imprescindibile perché le forme religiose preistoriche si conservarono lo stesso per tempi enormemente più lunghi pur in assenza di documenti; però si presume che i loro contenuti dovessero essere anche molto più semplici. Tuttavia, c'è effettivamente una pura esigenza di conservazione oppure forse qualcos'altro? Qui occorre fare una distinzione fondamentale tra politeismi e monoteismi.

Nelle religioni politeistiche ciò che colpisce è l'estrema pluralità di documentazione. In Egitto esistevano contemporaneamente testi autorevoli con versioni del tutto divergenti sul mito cosmogonico o sulla natura e funzione degli Dei. In Grecia il *logos* raccontato ai visitatori di un tempio poteva essere differente da quello di un altro anche qualora la divinità venerata colà fosse stata in teoria la medesima (lo Zeus di Creta non è quello di Olimpia, l'Artemide di Efeso tutt'altra cosa da quella di Braurone, ecc.), e gli *hieroi logoi* scritti dalle sette orfiche presentavano variazioni notevoli dell'inizio e dello svolgimento del processo teogonico. In Siria il ruolo di Signore universale attribuito al Ba'al di una città, secondo i testi rituali di questa, spettava allo stesso modo anche al Ba'al di un'altra città magari poco distante. Come mai nessuno ha sollevato un conflitto di competenze? Ma perché nel mondo politeistico la conservazione della tradizione religiosa punta sempre a valorizzare le tradizioni locali, in quanto ogni documento rappresenta uno specifico centro di culto con il proprio gruppo sacerdotale e i costumi della popolazione residente. In questo vige una grande libertà di pensiero e una reciproca tolleranza. Persino in India, dove pur esiste un'unica Sacra Scrittura e cioè i *Veda*, è ammissibile che entrambi i grandi complessi mitico-rituali di rilevanza panindiana, lo śivaita e il viṣṇuita, riconoscano come *Íśvara*, come Signore universale, rispettivamente Śiva o Viṣṇu.⁵⁹

Nel mondo del monoteismo, invece, la messa per iscritto dell'unica rivelazione dell'unico Dio ha uno scopo esattamente opposto, quello di *escludere* eventuali varianti che come tali sono qualcosa di abnorme, un avversario da combattere e possibilmente da eliminare e distruggere. Ciò a sua volta deriva dal fatto che una religione monoteistica, a differenza di quelle politeistiche, non si concepisce come prodotto di un popolo, espressione di un'esperienza religiosa collettiva per sua natura multiforme, libera ed in grado di evolversi, bensì come adeguata applicazione delle idee del proprio Fondatore, le quali appunto per questo vanno

⁵⁹ Nei *Veda* non si parla di nessun *Íśvara* proprio perché sono autorivelativi e non un risultato della rivelazione effettuata da una potenza divina suprema. Dunque l'identificazione di un *Íśvara* è cosa opzionale per qualsiasi devoto.

rigorosamente trascritte e codificate, affinché si conservino per sempre come si suppone egli le abbia a suo tempo esposte ed in tal modo possano venir imposte al popolo. Non a caso le religioni monoteistiche hanno introdotto il nuovo concetto di “fede”, perché l’essenziale per loro non sta tanto in ciò che la gente *fa*, cioè nella prassi di culto conforme a una tradizione acquisita, ma in ciò che la gente *pensa*, ossia nell’adesione cosciente di ogni singolo credente alla verità assoluta del messaggio trasmesso da un Rivelatore. Questo fattore *ideologico* è centrale per distinguere la Sacra Scrittura in senso monoteistico sia da ogni altra scrittura religiosa storica sia da scritture alternative o divergenti che potessero sorgere nel suo stesso ambito e meritano quindi di essere immediatamente falsificate. Quella del monoteismo è, e non può non essere per sua natura un’ideologia intransigente, autoritaria e intollerante.

Ma la convinzione d’essere in possesso, grazie alla Scrittura, dell’unica verità oggettiva paradossalmente si capovolge per varie ragioni in un estremo soggettivismo. Intanto si dovrebbe parlare non di monoteismo ma piuttosto di poli-monoteismo perché le religioni di questo genere sono almeno tre, aventi tre diversi Fondatori (Mosè, Gesù e Maometto) e tre Scritture rivelate (*Tōrah*, Nuovo Testamento e *Corano*), sicché la pretesa di tutte e tre di esprimere la “vera” rivelazione (al di là della proclamazione di principio di una radice comune) ha sempre reso conflittuali i loro rapporti. Nessun confronto costruttivo è possibile perché l’appartenenza a uno o un altro dei poli-monoteismi parte da una preliminare decisione soggettiva del credente a tener per vera l’assolutezza della rivelazione ricevuta nella sua forma istituzionale, e a dare per scontati gli eventuali argomenti a suo favore che comunque non sarebbero mai di per sé decisivi. La fede è infatti una scelta e una grazia, non una deduzione logica. Questo soggettivismo intrinseco del concetto di fede viene semmai scaricato sugli altri, cioè sui “pagani”, sugli “eretici”, sugli “apostati”, i quali seguirebbero i capricci o le ostinazioni “del loro cuore” invece di sottomettersi alla Legge di Dio. Una volta posto il contenuto della Scrittura come eterno, trascendente, inalterabile, ogni altro modo di pensare o è un passo indietro o un passo avanti fuori dalla verità. Così nell’ebraismo si maledicono i “devianti” (i *minim* della XII preghiera dell’*Amidah*), per l’islam il politeismo è il “tempo dell’ignoranza” e gli eretici sono colpevoli di errata “innovazione” (*bid’a*). Le Scritture poli-monoteistiche, quali che siano i loro pregi sul piano letterario e teologico, finiscono allora per essere non uno strumento di conoscenza (difatti il credente cristiano, l’ebreo osservante e l’islamico sono tenuti solo a rispettarne le normative, non a indagare e tanto meno ad interpretare) ma piuttosto un poderoso strumento di controllo sociale, oppure un’arma a disposizione degli esperti per litigare a colpi di versetti.

Però l’incontro di religione e scrittura prevede un’altra, singolare possibilità che procede in senso contrario alle precedenti. Infatti è avvenuto che la stessa

scrittura impiegata per millenni in vista della conservazione o dell'autoaffermazione d'una tradizione religiosa fungesse parimenti da strumento per demolirla, per mostrare la sua inconsistenza. Penso al lungo percorso della critica ateistica, che compare anzitutto nella letteratura filosofica greca del tardo V secolo a.C. con la sprezzante dichiarazione di Protagora secondo cui è solo tempo perso interrogarsi sull'esistenza degli Dei, con le indignate contestazioni di Euripide del loro comportamento ingiusto, con la tesi dissacrante di Crizia che la religione non sarebbe se non un'astuta invenzione dei governanti per tener sotto controllo i cittadini; ma trapela persino in Platone quando scrive che gli esseri divini non esistono affatto come quelli descritti dai poeti e dal culto popolare bensì sotto forma degli astri eterni del cielo. Questa linea di pensiero poi avrà grande risonanza con gli esponenti dell'ateismo illuministico e ottocentesco: la nozione cristiana di Dio viene sostituita dalla "natura" (D'Holbach), oppure nasce da una oggettivazione ingigantita e fantastica di qualità umane (Feuerbach), o è il prodotto di dinamiche sociali perverse (Marx), fino alla vibrante "maledizione sul cristianesimo" dell'*Anticristo* di Nietzsche. Abbiamo qui l'esempio di una scrittura che incontra la religione solo per riconoscerla come un fenomeno storico profondamente falso di cui denuncia la mistificazione. È un atteggiamento aggressivo ma - dobbiamo ammetterlo - forse anche troppo sbrigativo per non dire superficiale: giacché non è certo con un atto d'accusa che si può risolvere il problema estremamente complesso dell'origine della religione, anzi delle religioni (e non solo del cristianesimo come fa l'ateismo moderno). Tornando però ai Greci, merita ricordare un documento di tenore completamente diverso, col significativo titolo di *Scrittura sacra* (Ἐρὰ Ἀναγραφή), pubblicato fra IV e III secolo a.C. da Evemero di Messina.⁶⁰ Si trattava di un romanzo utopistico in cui l'autore raccontava di un suo presunto viaggio nella remota isola di Panchea (vagamente localizzata nell'Oceano Indiano) e descriveva la felice condizione dei suoi abitanti in una società ideale, ben governata, pacifica ed economicamente florida. Il culto religioso vi veniva praticato con grande devozione, ma il suo significato era inciso a futura memoria su una grande stele dorata presso il tempio di "Zeus": Tale "Scrittura sacra" diceva che lo stesso Zeus e gli altri Dei erano stati in un lontano passato re ed eroi autori di grandi imprese e di grandi benefici per la popolazione la quale perciò, dopo la loro morte, aveva ritenuto giusto di farli oggetto di onori divini perpetui. Per quanto Evemero sia stato sempre accusato e condannato di ateismo, si noti come qui l'idea di un'origine puramente umana del "sacro", e la conseguente negazione dell'esistenza di esseri divini in quanto tali, venga proposta senza acrimonia e senza disprezzo, ma semmai con una motivazione, a suo modo, altamente positiva. La religione non è un'impostura, non è

⁶⁰ Winiarczyk 2013.

un trucco ai danni della gente semplice, e neppure un ricatto fondato sul giudizio e sulle pene dell'aldilà; essa nasce invece dalla riconoscenza verso chi ora non c'è più ma si è distinto nel fare del bene, tanto da meritare un perenne ricordo a prova di quell'unica cosa buona e forse "divina" che c'è in questo mondo, cioè la reciproca solidarietà e il rispetto fra esseri umani degni di questo nome.

Bibliografia

- APTER A. 2005, Griaule's Legacy. Rethinking "La parole claire" in Dogon Studies, *Cahiers d'Etudes africaines*, 177, 95-130
- ASSMANN J. 1992², *Ägyptische Hymnen und Gebete*, Göttingen
- BALTER M. 2005, *The Goddess and the Bull*, London
- BECKWITH R.T. 2008², *The Old Testament Canon of the New Testament Church*, Eugen OR
- BERNABÉ A. 2004-2007, *Poetarum epicorum Graecorum testimonia et fragmenta*, Pars II, 1-3, A. B. (cur.), München
- BETEGH G. 2004, *The Derveni Papyrus*, Cambridge
- BILIMORIA P. 1989, *On the Idea of Authorless Revelation*, in R.W. Perrett (ed.), *Indian Philosophy of Religion*, Dordrecht, 143-166
- BOTTÉRO J., KRAMER S.N. 1992, *Uomini e Dei della Mesopotamia*, Torino
- BURKERT W. 1999, *Da Omero ai Magi*, Venezia
- CHARLESWORTH J.H. 1983, *The Old Testament Pseudepigrapha*, ed. by J.H. C., New York
- DEL TOSO K. 2002, *Il silenzio di Gotama e l'origine della dottrina buddhista del vuoto*, "Esercizi filosofici", 10, 148-156
- DIETRICH M., OSWALD L., SANMARTÍN J. 1995, *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras ibn Hani and Other Places*, Münster
- DJD = *Discoveries in the Judaean Desert*, Oxford 1955 (I), 1968 (V), 1996 (XVIII)
- DONADONI S. 1988, *Testi religiosi egizi*, Milano
- GEORGE A.R. 2003, *The Babylonian Gilgamesh Epic*, Oxford
- GONDA J. 1981, *Le religioni dell'India*, I, Milano
- GULÁCSI S. 2010, *The Prophet's Seal: A Contextualized Look at the Crystal Sealstone of Mani (216-276 C.E.) in the Bibliothèque nationale de France*, "Bulletin of the Asia Institute", 24, 161-185
- HEGEL, G.W.F. 1980, *Phänomenologie des Geistes. Gesammelte Werke*, vol. IX, Hamburg
- HODD I. 2006, *The Leopard's Tale*, London
- HORNUNG E. 1989³, *Ägyptische Unterweltsbücher*, E. H. (hrsg.), Darmstadt
- KEES H. 1956², *Götterglaube im alten Ägypten*, Berlin
- KLOTZ D. 2006, *Adoration of the Ram*, New Haven

- LAROCHE E. 1971, *Catalogue des textes hittites*, Paris
- LIEU S. 2000, *A New Figurative Representation of Mani?*, in E. Emmerick (hrsg.), *Studia Manichaica*, Berlin, 380-386
- LUPIERI E. 1993, *I Mandei. Gli ultimi gnostici*, Brescia
- MAGEN Y., Peleg Y. 2007, *The Qumran Excavations 1993-2004*, Jerusalem
- MAGRIS A. 2000, *Il Manicheismo. Antologia dei testi*, a cura di A. M., Brescia
- MAGRIS A. 2008, *Il mito del Giardino di 'Eden*, Brescia
- MAGRIS A. 2011², *La logica del pensiero gnostico*, Brescia
- MAGRIS A. 2016², *Destino, provvidenza, predestinazione*, Brescia
- METTE H.-J. 1956, *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos*, Berlin
- MARLER J., Haarmann H. 2007, *The Goddess and the Bear*, "Journal of Archeomythology", 3, 48-79
- PELISSERO A. 2014, *Filosofie classiche dell'India*, Brescia,
- PESCE M. 2004, *Le parole dimenticate di Gesù*, Milano
- PETTINATO G. 1992, *La saga di Gilgamesh*, a cura di G.P., Milano
- PIRAS A. 2012, *Verba Lucis. Scrittura, immagine e libro nel manicheismo*, Milano-Udine
- PORTER B. 2011², *The Elephantine Papyri in English*, Leiden
- PRITCHARD J.B. 1955², *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton
- ROBINSON J.M. 2000, *The Coptic Gnostic Library*, ed. by J.M. R., Leiden
- ROBINSON, J.M., Hoffmann, P., Kloppenborg, J.S. 2009³, *Die Spruchquelle Q*, Darmstadt
- ROEDER, G. 1959, *Die ägyptische Religion in Texten und Bildern*, Zürich 1959-1960
- SCHMIDT, K. 2006, *Sie bauten die ersten Tempel*, München
- SMITH, M.S. 1994, *The Ugaritic Ba'al Cycle*, Leiden 1994
- TOLA, F., DRAGONETTI, C. 1985, *Nagarjuna's Catustava*, "Journal of Indian Philosophy" 13, 1-54
- TORTORELLI GHIDINI, M. 2007, *Figli della Terra e del Cielo stellato*, Napoli
- UNTERBERGER, G. 2019, *Die Schöpfungsmythen der Dogon*, in R.A. Diaz-Hernandez, M.C. Flossmann-Schütze, F. Hoffmann (hrsg.), *Antike Kosmogonien*, Vaterstetten, 137-153
- WEHRLI, F. 1967², *Die Schule des Aristoteles*, Basel
- WINIARCZYK, M. 2013, *The "Sacred History" of Euhemerus of Messene*, Berlin
- XELLA, P. 1982, *Gli antenati di Dio*, Verona