

LA FIGURA DI MOSÈ NELLE TESTIMONIANZE E NEL GIUDIZIO DEL MONDO PAGANO GRECO E ROMANO*

“Ai nostri giorni”, osservava intorno al 245 d.C. il grande esegeta biblico Origene, “si sente fare il nome di Mosè, che prima era circoscritto nell’angusto ambito della Giudea: nessuno dei Greci infatti ne fa cenno e in nessuna storia letteraria pagana troviamo scritto alcunché di lui e degli altri Ebrei”¹. Effettivamente dall’età arcaica e classica non c’è giunta nessuna testimonianza che mostri conoscenza o particolare interesse dei Greci per il mondo

* Strumento primario di questa relazione (tenuta a Firenze al Centro di studi patristici nell’ambito delle Letture patristiche sull’*Esodo*) e guida preziosa in un campo di ricerca vasto, complesso e dalla bibliografia ricchissima è l’esauriente raccolta delle testimonianze degli autori greci e latini sugli Ebrei e tutto ciò che li riguarda curata da M. Stern e pubblicata in tre volumi (I: 1976; II: 1983; III: 1984). Tale raccolta, che citerò secondo il numero di ciascuna testimonianza seguito dal nome Stern, va integrata, a quel che mi consta, con due passi: il primo è di Diogene di Enoanda pubblicato per la prima volta da M. F. Smith in “*Anatolian Studies*” 48, 1998 (125-170: 132 con ampio commento a 142-143) e quindi nel *Supplement to Diogenes of Oenoanda The Epicurean Inscription*, Napoli 2003 come NF 126, III 7- IV 2 (p. 77 s. con breve commento a p. 83), sul quale si veda da ultimo van der Horst 2006, 227-233; la seconda testimonianza è offerta da un passo di Diodoro di Tarso riportato da una *Catena all’Oateuco*, fr. 71 Deconinck, e deriva probabilmente da Porfirio, come ha mostrato Ch. Schäublin, “MH” 27, 1970, 58-63: ne tratto più sotto, p. 164 e n. 61. Di poco precedente l’impresa editoriale di Stern è l’importante monografia di Gager 1972, che concerne specificamente il tema di questa relazione ed esamina la figura di Mosè sotto quattro aspetti: 1) come il saggio legislatore degli Ebrei (Ecateo di Abdera; Posidonio e Strabone; Pompeo Trogo; ‘Longino’; Numenio; Porfirio, autore con cui è da identificarsi anche lo pseudo Galeno di *Ad Gaurum*); 2) come un legislatore manchevole (Quintiliano; Tacito; Giovenale; Galeno; Celso; Giuliano); 3) in rapporto all’*Esodo* (Manetone; Lisimaco; Cheremone; Apione; Diodoro Siculo; Tacito; Nicarco, Tolomeo Chenno e Elladio); 4) in rapporto alla magia. Fondamentale per il periodo ellenistico fino ad Apollonio Molone è ora il lavoro dedicato a *The Image of the Jews in Greek Literature* da Bar-Kochva 2010. Per un quadro dell’influenza greca sul mondo giudaico, dopo gli oramai classici lavori di Martin Hengel, tradotti anche in italiano (*Ebrei, Greci e Barbari*, Brescia 1981; *L’ellenizzazione della Giudea nel I secolo d.C.*, Brescia 1993 e *Giudaismo ed Ellenismo*, Brescia 2001; inoltre le *Kleine Schriften I: Judaica et Hellenistica*, Tübingen 1996), si veda da ultimo L. H. Feldman, *Judaism an Hellenism Reconsidered*, Leiden-Boston 2006, spec. l’introduzione e la prima parte; in particolare dell’influenza e della funzione del mito greco sulla costruzione e la presentazione della figura di Mosè negli autori giudeo-ellenistici tratta Bloch 2011. – Per le abbreviazioni degli autori e delle opere più frequentemente citate si veda la bibliografia in appendice.

¹ Origene *Omelia sul Cantico dei cantici* 1.4 (edizione della traduzione latina di Gerolamo a cura di M. Simonetti, Milano, Fond. L. Valla, 1998, 34) *Nunc Moysi nomen auditur, quod prius Iudaeae tantum cludebatur angustiis; neque enim Graecorum quisquam meminit eius neque in ulla gentium litterarum historia de illo seu ceteris scriptum aliquid invenimus*. Ringrazio Michele Bandini per avermi segnalato il passo e avere esaminato e discusso questo lavoro.

ebraico², uno dei vari componenti del sistema di piccoli stati del pur vicino mondo siro-palestinese; di conseguenza la figura di Mosè risulta completamente ignorata. Erodoto, ad esempio, pur trattando ampiamente dell'impero persiano e della sua formazione, non fa nemmeno un cenno degli Ebrei, benché dal 539 la Palestina fosse caduta sotto la dominazione persiana.

L'interesse per il mondo ebraico comincia in età ellenistica³, con le conquiste di Alessandro Magno e la sottomissione della Palestina, che cade prima sotto la dominazione egiziana del nuovo regno tolemaico e successivamente, nel 198 a.C., sotto il potere dei Seleucidi, che già avevano il controllo degli Ebrei di Babilonia, subendo in particolare con Seleuco IV (187-175 a.C.) e Antioco IV (175-164 a.C.) una forzata ellenizzazione. I primi contatti della cultura greca con le tradizioni e la società ebraica avvengono nell'ambito degli interessi per l'Egitto: un approccio quindi dall'esterno, mentre successivamente nello stesso ambiente egiziano ellenizzato avverrà un incontro e uno scontro dei greci 'colonizzatori' con la diaspora ebraica e il giudaismo ellenistico. Di conseguenza, anche la conoscenza della figura di Mosè è notevolmente influenzata dal momento storico e dall'ambiente egizio-ellenistico in cui essa avviene. Se infatti nell'antico giudaismo Mosè è il personaggio più importante della storia della salvezza, e così anche nella letteratura apocalittica, nel giudaismo ellenistico egli è invece presentato da autori come Artapano e pseudo-Aristobulo (II sec. a.C.) come il geniale padre delle scienze e della filosofia, maestro dei pagani in tali arti⁴, oppure, in Filone (I sec. a.C.) e in Flavio Giuseppe (I sec. d.C.), come 'uomo divino' modello dell'uomo pio che si eleva a Dio⁵.

Si possono distinguere varie fasi dell'approccio dei pagani al mondo ebraico. Nel primo periodo, in cui le testimonianze sono solo greche e che possiamo delimitare con la presa di Gerusalemme da parte di Pompeo nel 63

² Cf. A. Momigliano 1980, 80: "I Greci [...] non registrarono neppure l'esistenza degli Ebrei. In nessun punto dei testi preellenistici ancora esistenti si fa parola della minuscola nazione che doveva più tardi lanciare la sfida più radicale alla sapienza greca". L'identificazione con gli Ebrei di un popolo dalla lingua affine alla fenicia che un passo di Cherilo di Samo (fr. 6 Bernabé; *SH* 320), autore nella II metà del V secolo di un epos sulla Persia e le guerre persiane, descrive abitare sui monti Solimi presso un ampio lago, avanzata da Giuseppe Flavio *Contra Apion*. 1.172-173, è esaminata e respinta con buoni argomenti, dopo il citato Momigliano, 81, da Stern n° 557.

³ Si veda il capitolo dedicato a *La scoperta ellenistica del Giudaismo* da Momigliano 1980, 78-100.

⁴ Come scrive Assmann 2007, 63, "si tratta dell'esatto capovolgimento di quanto esposto in Ecateo e Manetone, redatto in opposizione ai loro testi e con scarso riferimento alla Bibbia e alle altre tradizioni ebraiche".

⁵ Si veda in proposito W. Schottroff, *Gottmensch I* (Alter Orient und Judentum), in *R.A.C.* 12 (Stuttgart 1983), 155-234: 228-234.

a.C., tale approccio è di due tipi: da una parte ci sono autori che sono mossi da interessi descrittivi scientifici, storici e geografici e che osservano il mondo ebraico con una certa oggettività; dall'altro canto troviamo scrittori e polemisti le cui prese di posizione sono caratterizzate più ideologicamente e risentono notevolmente dell'ambito in cui essi operano, vale a dire l'ambiente egizio alessandrino in cui la presenza di una forte comunità ebraica suscita confronti e scontri culturali e sociali, economici e politici.

Uno dei più antichi e importanti autori greci che citi gli Ebrei è Teofrasto, che, pur criticandone gli olocausti animali, li presenta favorevolmente come “una stirpe di filosofi”⁶, osservatori delle stelle e dediti al culto divino con le preghiere, senza per altro fare alcun cenno di Mosè. Contemporaneo di Teofrasto è il primo storico che trattò ampiamente degli Ebrei, vale a dire Ecateo di Abdera. Questi all'epoca di Tolomeo I, di cui fu forse alla corte, visitò l'Egitto e compose una *Storia dell'Egitto* dove descrisse la cultura, la storia e l'organizzazione politica dell'Egitto con toni encomiastici in linea con la tradizionale ammirazione greca. Nella sua opera, che costituì una fonte primaria per gli storici successivi e che a noi è nota attraverso gli estratti che ne fece Diodoro Siculo (I a.C.), egli trattò degli Ebrei come popolo espulso dall'Egitto e che dall'Egitto avrebbe derivato molte sue istituzioni. Ecateo, che utilizza una fonte orale favorevole agli Ebrei⁷, ne conosce il monoteismo

⁶ Theophr. *De pietate* fr. 584A, p. 422 Fortenbaugh (citato da Porph. *De abstin.* 2.26; n° 4 Stern) φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες. Su Teofrasto e la sua posizione cf. Gabba 1989 614-620, Bar-Kochva 2010, 15-39, con le riserve di J. Wyrick in “Bryn Mawr Classical Review” 2011.03.51 e la replica di Bar-Kochva nel numero 2011.06.29 della stessa rivista. Bar-Kochva intende ζῶοθυτεῖν con cui Teofrasto indica il sacrificio fatto dagli Ebrei, col valore di ‘sacrificare bruciando animali ancora vivi’, verbo e significato altrimenti non attestati, col rischio oltretutto, se si vuole evidenziare nel composto non l'animale (ζῷον) ma l'essere vivo (ζῶός), di rendere il verbo così ambiguo da poter indicare sacrifici di esseri viventi e quindi anche umani; il passo teofrasteo mi pare voglia dire invece che “noi Greci di oggi, abituati a sacrificare per mangiare e godere delle carni, ci asterremmo (ἀποσταίημεν ἅν) dai sacrifici se dovessimo farlo al modo arcaico ancora in uso presso gli Ebrei (τοῦτον τὸν τρόπον) di un olocausto senza toccare le carni (ὀλοκαυτοῦντες ... ἀνήλισκον τὴν θυσίαν)”, come indica anche la corrispondenza con πάντα (gli animali sacri) δὲ θύειν καὶ ἀναλοῦν del passo di Manetone che cito a n. 15. Anche un altro discepolo di Aristotele, Clearco di Soli (fr. 7, p. 11, 1 Wehrli citato da Ios. Fl. *Contra Apion.* 1.179; n° 15 Stern; cf. Konzelmann 1981, 56; Gabba 1989, 620; Bar-Kochva 2010, 40-89) collega gli Ebrei alla sapienza orientale, chiamandoli “discendenti dei filosofi dell'India” e attribuendo la notizia e un aneddoto ad Aristotele, una “poetical liberty” come la definisce Jaeger 1938, 130 (= 1960, 173).

⁷ Su Ecateo in Diodoro cf. da ultimo Bar-Kochva 1996, aggiornato in Bar-Kochva 2010, 90-135; cf. anche Sforza 2012. Per l'opera *Sui Giudei*, su cui già Filone di Biblo citato da Origene *Contra Cels.* 1.15 espresse dubbi di autenticità e di cui ci sono tramandati frammenti da Giuseppe Flavio, *Contra Ap.* 1.183-204 (n° 12 Stern), gli studiosi sono oggi generalmente concordi sull'origine pseudepigráfica in un milieu ellenistico ebraico: cf. Bar-Kochva 1996, 44-252; Barclay 2007, 338. L'ampio estratto diodoreo riportato da Fozio (vedi sotto, nota 12) è

e il rifiuto della rappresentazione antropomorfica della divinità ed esprime stima per Mosè, uomo saggio e valoroso, alla cui opera legislativa è ricondotta l'organizzazione sociale, religiosa e militare degli Ebrei. Già in questo testo troviamo due motivi che entreranno a far parte fissa dell'armamentario antisemita, cioè il rifiuto di contatti con altri popoli (*apanthropía*) e l'avversione per gli stranieri (*misoxenia*) da parte degli Ebrei, caratteristiche che però lo storico più che rimproverare giustifica, collegandole alla loro dura esperienza di esiliati⁸. Da notare che Ecateo 'cita' la fine della Torà⁹, che attribuisce a Mosè secondo una tradizione ebraica che sarà ripresa dal Nuovo Testamento e poi dai cristiani¹⁰; di contro invece alla tradizione biblica attribuisce a Mosè la colonizzazione della Giudea e la costruzione di Gerusalemme:

“Verificatasi in tempi antichi una peste, la gente l'attribuiva a punizione divina; la popolazione locale riteneva infatti che la presenza di tanti stranieri dediti a differenti culti e sacrifici avesse provocato la fine delle tradizioni religiose e del culto patrio degli dei e che se non si allontanavano gli stranieri non ci sarebbe stata fine dei mali. Subito gli stranieri furono cacciati: i più in vista e più attivi, messisi insieme, dopo traversie approdarono, secondo una tradizione, in Grecia e altre terre sotto la guida di capi prestigiosi come Danao e Cadmo; la maggior parte invece finì in quella terra, allora del tutto disabitata, oggi detta Giudea, non distante dall'Egitto. I coloni erano guidati da un personaggio di nome Mosè, che eccelleva per saggezza e valore. Questi, preso possesso della terra, fondò anche quella città oggi famosissima che ha nome Gerusalemme. Egli costruì anche il tempio massimamente onorato presso di loro, prescrisse il culto divino e fu il loro legislatore; divise il popolo in dodici tribù, un numero perfetto e che corrisponde al numero dei mesi. Non volle statue divine, ritenendo che il dio non sia antropomorfo, ma che unico dio e signore di tutto sia il cielo che circonda la terra. Stabili sacrifici e modi di vivere diversi da quelli degli altri popoli: la loro esperienza di espulsi ha determinato un costume misantropico e avverso agli stranieri.

citato come di Ecateo di Mileto: l'attribuzione a Ecateo di Abdera, generalmente accolta (ad es. da Stern e Bar-Kochva), è rimessa in discussione da Zamagni 2010, con argomenti però non stringenti (ad esempio dove contesta “la prétendue fortune de cet *excursus* dans l'Antiquité”), che pensa piuttosto a una rimodulazione diodorea di varie fonti, svalutando la stessa indicazione riportata da Fozio su Ecateo come fonte di Diodoro alla fine dell'estratto di *Bibl.* 40.3 e anzi addirittura ipotizzando, sulla scia di F. Dornseiff, che l'indicazione (Ecateo) ‘di Mileto’ possa essere genuina e non dovuta, come comunemente ormai accettato, a un errore.

⁸ Su tali motivi si veda da ultimo Schäfer 1999, 235-237.

⁹ Per la citazione dai *Nomoi*, per la quale sono stati suggeriti vari passi (*Deut* 28.69; 29.1; 32.44; *Lev* 26.46 e 27.34) si veda Gager 1972, 32.

¹⁰ Si veda ad es. C. Houtman, *Der Pentateuch*, Kampen 1994, 7-22; G. J. Venema, *Reading Scripture in Old Testament*, Leiden 2004, 40 ss.

Scelti gli uomini più adatti e in grado di governare il popolo li creò sacerdoti, stabilendo che essi dovessero occuparsi del culto e dei sacrifici per il dio; li costituì anche giudici nelle cause più importanti, custodi delle leggi e dei costumi; per questo gli Ebrei non ebbero un re e la guida del popolo è affidata a chi dei sacerdoti è superiore per saggezza e virtù, cioè il sommo sacerdote, che ritengono nunzio degli ordini divini: è lui che nelle assemblee annuncia ciò che bisogna fare, e i Giudei sono così docili in tale ambito che subito si buttano a terra e riveriscono il sommo sacerdote quando espone loro quanto va fatto. E alla fine delle loro Leggi (*cioè la Torà*) c'è aggiunto: "Queste sono le parole che Mosè udì da Dio e dice ai Giudei". Come legislatore Mosè si preoccupò della preparazione militare, ordinando che i giovani coltivassero il valore, la fortezza e in generale la capacità di sopportare ogni sofferenza. Condusse spedizioni contro i popoli vicini e conquistò molta terra che divise in lotti, eguali per i privati e invece più grandi per i sacerdoti, perché con tali rendite potessero più liberamente applicarsi al culto divino. Per evitare che il costituirsi di latifondi provocasse miseria e penuria di uomini, ai privati non era consentito di vendere i propri lotti. Impose agli abitanti di quella terra di nutrire i loro figli¹¹, e poiché il nutrimento era poco costoso, fin dall'inizio i Giudei furono una popolazione numerosa. Stabilì usanze matrimoniali e funebri differenti da quelle di altri popoli, ma una volta che furono assoggettati a popoli stranieri, i Persiani e poi i Macedoni, molti dei loro costumi patrii furono modificati"¹².

¹¹ La notizia riguarda il divieto d'aborto e di esposizione dei bambini, per cui cf. ad es. Giuseppe Flavio, *Contro Apione* 2.202: "Mosè ordinò di nutrire tutti i figli e proibì alle donne l'aborto e l'infanticidio".

¹² Ecateo di Abdera presso Diod. Sic. 40.3 (noto dalla citazione di Fozio, *Bibl. cod.* 244; FGrHist 264 F 6; n° 11 Stern) κατὰ τὴν Αἴγυπτον τὸ παλαιὸν λοιμικῆς περιστάσεως γενομένης, ἀνέπεμπον οἱ πολλοὶ τὴν αἰτίαν τῶν κακῶν ἐπὶ τὸ δαιμόνιον· πολλῶν γὰρ καὶ παντοδαπῶν κατοικούντων ξένων καὶ διηλλαγμένοις ἔθεσι χρωμένων περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὰς θυσίας, καταλελύσθαι συνέβαινε παρ' αὐτοῖς τὰς πατρίους τῶν θεῶν τιμὰς ὅπερ οἱ τῆς χώρας ἐγγενεῖς ὑπέλαβον, ἐὰν μὴ τοὺς ἀλλοφύλους μεταστήσωνται, κρίσιν οὐκ ἔσσεσθαι τῶν κακῶν. εὐθύς οὖν ξενηλατομένων τῶν ἀλλοεθνῶν, οἱ μὲν ἐπιφανέστατοι καὶ δραστηκώτατοι συστραφέντες ἐξερρίφησαν, ὡς τινές φασιν, εἰς τὴν Ἑλλάδα καὶ τινὰς ἐτέρους τόπους, ἔχοντες ἀξιολόγους ἡγεμόνας, ὧν ἠγοῦντο Δαναὸς καὶ Κάδμος τῶν ἄλλων ἐπιφανέστατοι· ὁ δὲ πολὺς λεῶς ἐξέπεσεν εἰς τὴν νῦν καλουμένην Ἰουδαίαν, οὐ πόρρω μὲν κειμένην τῆς Αἰγύπτου, παντελῶς δὲ ἔρημον οὖσαν κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους. ἡγεῖτο δὲ τῆς ἀποικίας ὁ προσαγορευόμενος Μωσῆς, φρονήσει τε καὶ ἀνδρεία πολὺ διαφέρων. οὗτος δὲ καταλαβόμενος τὴν χώραν ἄλλας τε πόλεις ἔκτισε καὶ τὴν νῦν οὖσαν ἐπιφανεστάτην, ὀνομαζομένην Ἱεροσόλυμα. ἰδρύσατο δὲ καὶ τὸ μάλιστα παρ' αὐτοῖς τιμώμενον ἱερὸν, καὶ τὰς τιμὰς καὶ ἀγιστείας τοῦ θεοῦ κατέδειξε, καὶ τὰ κατὰ τὴν πολιτείαν ἐνομοθέτησέ τε καὶ διέταξε. διεῖλε δὲ τὸ πλῆθος εἰς δώδεκα φυλάς διὰ τὸ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον τελειότατον νομίζεσθαι καὶ σύμφωνον εἶναι τῷ πλήθει τῶν μηνῶν τῶν τὸν ἐνιαυτὸν συμπληρούντων. ἄγαλμα δὲ θεῶν τὸ σύνολον οὐ κατεσκεύασε διὰ τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπόμορφον εἶναι

Di poco posteriore a Ecateo è Manetone (I metà del III sec. a.C.), sacerdote egiziano di Eliopoli, autore di una perduta *Storia dell'Egitto* dai tempi mitici al 342 a.C. In un frammento tramandato da Giuseppe Flavio¹³ egli parla di un sacerdote di Eliopoli, Osarseph, che al tempo di Amenophis¹⁴ si sarebbe messo alla testa di una popolazione di lebbrosi e impuri relegati dal faraone in una città del Delta un tempo abitata dagli Hyksos; egli avrebbe instaurato una nuova religione, distruggendo culti e templi locali, stabilendo leggi contrarie alle egiziane, ordinando “di non adorare gli dei, di non astenersi dalle carni degli animali venerati in Egitto, ma di sacrificarli e di consumarli, di non intrattenere relazioni con nessuno se non con quelli legati da

τὸν θεόν, ἀλλὰ τὸν περιέχοντα τὴν γῆν οὐρανὸν μόνον εἶναι θεὸν καὶ τῶν ὅλων κύριον. τὰς δὲ θυσίας ἐξηλλαγμένας συνεστήσατο τῶν παρὰ τοῖς ἄλλοις ἔθνεσι, καὶ τὰς κατὰ τὸν βίον ἀγωγάς· διὰ γὰρ τὴν ἰδίαν ξενηλασίαν ἀπάνθρωπόν τινα καὶ μισόξενον βίον εἰσηγήσατο. ἐπιλέξας δὲ τῶν ἀνδρῶν τοὺς χαριεστάτους καὶ μάλιστα δυνασομένους τοῦ σύμπαντος ἔθνους προῖστασθαι, τούτους ἱερεῖς ἀπέδειξε· τὴν δὲ διατριβὴν ἔταξεν αὐτῶν γίνεσθαι περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὰς τοῦ θεοῦ τιμὰς τε καὶ θυσίας, τοὺς αὐτοὺς δὲ καὶ δικαστὰς ἀπέδειξε τῶν μεγίστων κρίσεων, καὶ τὴν τῶν νόμων καὶ τῶν ἐθῶν φυλακὴν τούτοις ἐπέτρεψε· διὸ καὶ βασιλέα μὲν μηδέποτε τῶν Ἰουδαίων, τὴν δὲ τοῦ πλήθους προστασίαν δίδοσθαι διὰ παντὸς τῷ δοκοῦντι τῶν ἱερέων φρονήσει καὶ ἀρετῇ προέχειν. τοῦτον δὲ προσαγορεύουσι ἀρχιερέα, καὶ νομίζουσιν αὐτοῖς ἄγγελον γίνεσθαι τῶν τοῦ θεοῦ προσταγμάτων. τοῦτον δὲ κατὰ τὰς ἐκκλησίας καὶ τὰς ἄλλας συνόδους φησὶν ἐκφέρειν τὰ παραγγελλόμενα, καὶ πρὸς τοῦτο τὸ μέρος οὕτως εὐπιθεῖς γίνεσθαι τοὺς Ἰουδαίους ὥστε παραχρῆμα πίπτοντας ἐπὶ τὴν γῆν προσκυνεῖν τὸν τούτοις ἐρμηνεύοντα ἀρχιερέα. προσγέγραπται δὲ καὶ τοῖς Νόμοις ἐπὶ τελευτῆς ὅτι Μωσῆς ἀκούσας τοῦ θεοῦ τάδε λέγει τοῖς Ἰουδαίοις. ἐποίησατο δ' ὁ νομοθέτης τῶν τε πολεμικῶν ἔργων πολλὴν πρόνοιαν, καὶ τοὺς νέους ἠνάγκαζεν ἀσκεῖν ἀνδρείαν τε καὶ καρτερίαν καὶ τὸ σύνολον ὑπομονὴν πάσης κακοπαθείας, ἐποίειτο δὲ καὶ στρατείας εἰς τὰ πλησιόχωρα τῶν ἐθνῶν, καὶ πολλὴν κατακτησάμενος χώραν κατεκληρούχησε, τοῖς μὲν ἰδιώταις ἴσους ποιήσας κλήρους, τοῖς δ' ἱερεῦσι μείζονας, ἵνα λαμβάνοντες ἀξιολογωτέρας προσόδους ἀπερίσπαστοι συνεχῶς προσεδρεύωσι ταῖς τοῦ θεοῦ τιμαῖς. οὐκ ἐξῆν δὲ τοῖς ἰδιώταις τοὺς ἰδίους κλήρους πωλεῖν, ὅπως μὴ τινες διὰ πλεονεξίαν ἀγοράζοντες τοὺς κλήρους ἐκθλίβωσι τοὺς ἀπορωτέρους καὶ κατασκευάζωσιν ὀλιγανδρίαν. τεκνοτροφεῖν τε ἠνάγκαζε τοὺς ἐπὶ τῆς χώρας· καὶ δι' ὀλίγης δαπάνης ἐκτρέφομένων τῶν βρεφῶν αἰεὶ τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων ὑπῆρχε πολυάνθρωπον. καὶ τὰ περὶ τοὺς γάμους δὲ καὶ τὰς τῶν τελευτάντων ταφὰς πολλὴ τὸ παρηλλαγμένον ἔχειν ἐποίησε νόμιμα πρὸς τὰ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων. κατὰ δὲ τὰς ὕστερον γενομένας ἐπικρατείας ἐκ τῆς τῶν ἀλλοφύλων ἐπιμιξίας, ἐπὶ τε τῆς τῶν Περσῶν ἡγεμονίας καὶ τῶν ταύτην καταλυσάντων Μακεδόνων, πολλὰ τῶν πατρίων τοῖς Ἰουδαίοις νομίμων ἐκινήθη. Su questo passo si vedano, oltre ai commenti di Stern e Jacoby, Gabba 1989, 625-630; Schäfer 1999, 29-31.

¹³ Ios. Fl. *Contra Apion*. 1.228 ss. (Manetone FG_{GrHist} 609 F 10; n° 21 Stern).

¹⁴ E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, II, 1², Stuttgart-Berlin 1928, 421 identifica il faraone con Merenptah, successore di Ramesses II, che regnò dal 1224 al 1214; il nome e molti tratti del racconto manetoniano, che parla di Amenophis III, sono però collegabili con la figura di Amenophis IV (morto nel 1338), ovvero Ekhнатon, e la sua rivoluzione religiosa iconoclasta; cf. anche Stern I, 84; Gardiner 1971, 409; Schäfer 1999, 233 ss.; Assmann 2007, 45 ss.

uno stesso giuramento”¹⁵. Grazie all’alleanza con gli Ebrei di Gerusalemme – discendenti della popolazione degli Hyksos, i pastori espulsi dall’Egitto al tempo dal faraone Tethmosis¹⁶ – l’Egitto fu messo a ferro e a fuoco e il faraone costretto a fuggire in Etiopia; Osarseph prese il nome di Mosè¹⁷, i templi furono saccheggianti, gli idoli profanati, gli animali sacri arrostiti e i loro sacerdoti oltraggiati, in un regime di terrore durato fino alla riscossa, dopo tredici anni, del faraone col figlio Ramses. Tali informazioni provengono da ambiente egiziano e, secondo la lettura di Giuseppe Flavio¹⁸, rispondono polemicamente al racconto biblico dell’*Esodo*, sottolineando l’opposizione ai costumi egiziani e il motivo della misantropia. Mosè è presentato come il rivoluzionario religioso e il legislatore che determina le caratteristiche del popolo ebraico.

¹⁵ Ios. Fl. *Contra Ap.* 1.239 (Manetone, FGrHist 609 F 10; n° 21 Stern) ὁ δὲ πρῶτον μὲν αὐτοῖς νόμον ἔθετο μήτε προσκυνεῖν θεοὺς μήτε τῶν μάλιστα ἐν Αἰγύπτῳ θεμιστευομένων ἱερῶν ζῶων ἀπέχεσθαι μηδενός, πάντα δὲ θύειν καὶ ἀναλοῦν, συνάπτεσθαι δὲ μηδενὶ πλὴν τῶν συνομοιωσμένων. Si noti la corrispondenza con ὀλοκαυτοῦντες ... ἀνήλισκον τὴν θυσίαν di Theophr. *De piet.* fr. 584A Fort. (ap. Porph. *De abst.* 2.26.2) ricordato sopra, n. 6. Sui passi di Manetone cf. anche Barclay 2007, 335-337.

¹⁶ Il faraone (detto a 1.88 Thummosis figlio di Misphragmuthosis) viene identificato con Amosis, il fondatore della diciottesima dinastia, che regnò dal 1550 al 1550; cf. Gardiner 1971, 154-155 e 408; Assmann 2007, 54 n. 19.

¹⁷ Il nome Osarseph, che Manetone derivava “dal dio di Eliopoli Osiride” è probabilmente una forma egiziana di Ioseph, con la sovrapposizione di Osiride a Io (interpretato come il nome del Dio ebraico): cf. Stern I, 85 e L. Troiani, *Commento storico al ‘Contro Apione’ di Giuseppe*. Intr., comm. stor., trad. e indici, Pisa 1977, 128. Alcuni studiosi, come E. Meyer e F. Jacoby, seguiti ad esempio da Gabba 1989, 633, vedono nell’identificazione di Osarseph con Mosè una modifica del racconto originario di Manetone fatta da un interpolatore antisemita: si veda da ultimo la discussione e la confutazione di tale ipotesi in Aziza 1987, 53-55, Schäfer 1997 e Schäfer 1999, 31-35, Assmann 2007, 59 s. e n. 27, che ipotizza un’aggiunta successiva, ma dello stesso Manetone (vedi più sotto, nota 18). Secondo Cheremone, un greco d’Egitto che nel I secolo d.C. scrisse una *Storia d’Egitto* e trattò degli Ebrei seguendo l’impostazione di Manetone, Mosè sarebbe stato uno scriba egiziano di nome Tisithen (Ios. Fl. *Contra Ap.* 1.290; FGrHist 618 F 1; n° 178 Stern). Per il cambio di nome andrebbe per altro tenuto presente, come mi suggerisce M. Bandini, che esso è una caratteristica dell’uomo divino (e poi del santo cristiano) al momento della sua chiamata e del suo cambio di vita: cf. in proposito L. Bieler, *Θεῖος ἀνὴρ. Das Bild des ‘göttlichen Menschen’ in Spätantike und Frühchristentum*. I, Wien 1935, 31-34 e Th. Pratsch, *Der hagiographische Topos*, Berlin 2005, 126-127.

¹⁸ Assmann 2007, 59 s. ritiene tale lettura di Giuseppe Flavio erranea: “Essa però non rende giustizia alle intenzioni di Manetone, il quale non si riferisce affatto agli Ebrei e tanto meno alla Bibbia. Egli parla di lebbrosi egizi guidati da un sacerdote egizio, la cui equiparazione con Mosè è un’evidente glossa, dato che si presenta soltanto alla fine [...] Il racconto deve essere allora assai più antico del primo possibile incontro di un autore egizio con la Bibbia ebraica [...] Penso che già lo stesso Manetone (e non un redattore successivo) abbia inserito la glossa sul cambiamento di nome di Osarsiph per far concordare le differenti versioni”.

Nel periodo della sottomissione romana della Palestina, le cui date principali sono il 63 a.C. (presa di Gerusalemme da parte di Pompeo), il 70 d.C. (distruzione della città da parte di Tito) e il 138 (rivolta di Bar Kochba stroncata da Adriano, con espulsione dei Giudei, proibizione della circoncisione, dell'istruzione religiosa e dell'ordinazione di rabbini), continuiamo a trovare presso alcuni studiosi greci e latini, eredi della tradizione di Ecateo di Abdera, testimonianze di ammirazione per Mosè e la sua legislazione. Lo storico Diodoro Siculo (I sec. a.C.) nella sua *Biblioteca* presenta Mosè accanto ad altri legislatori – come Minosse dei Cretesi, Licurgo degli Spartani, Zaratustra degli Ariani, Zalmoxi dei Geti – che dichiarano di aver ricevuto le leggi da una divinità (Iao per gli Ebrei). Seguendo una fonte da identificare probabilmente con il filosofo Posidonio di Apamea, Diodoro spiega che tali legislatori “fecero ciò o perché credevano che una concezione che avrebbe aiutato l'umanità fosse meravigliosa e senz'altro divina, o perché ritenevano che la gente comune avrebbe obbedito più facilmente alle leggi se il loro sguardo fosse rivolto alla maestà e al potere di quelli a cui erano ascritte le loro leggi”¹⁹. In un altro passo Diodoro ricorda Mosè come “fondatore di Gerusalemme, organizzatore del popolo ebraico e autore di una legislazione misantropica e contraria alle leggi degli altri popoli”²⁰, un'asserzione per altro riportata come proveniente da ambienti antiebraici della corte di Antioco VII Sidete, conquistatore di Gerusalemme nel 134 a.C.

Fra quanti rimangono favorevolmente colpiti dalla concezione religiosa ebraica troviamo il grande storico e antiquario romano Varrone (I sec. a.C.), che, in un passo citato da sant'Agostino, pur senza nominare espressamente Mosè, loda gli Ebrei per la mancanza di immagini culturali, ricordando che “anche i Romani per più di centosettanta anni adorarono gli dei senza immagini” e sostenendo che “coloro che introdussero nel culto le raffigurazioni divine diminuirono nei loro popoli il timore per gli dei e aumentarono l'errore, perché la rappresentazione in ottuse immagini produce facilmente il disprezzo”²¹. In questa linea sostanzialmente di apprezzamento e ammirazione per l'opera di riforma religiosa di Mosè la testimonianza più circostanziata e significativa ci è fornita nella più importante descrizione superstita del mondo antico, la *Geografia* di Strabone di Amasea (64 a.C. - poco dopo

¹⁹ Diod. Sic. 1.94.2 (n° 58 Stern).

²⁰ Diod. Sic. 34.1.1-5, citato da Fozio (Posidonio, F 131a Theiler; FGGrHist 87 F 109; n° 63 Stern) Μουσαῖος [...] τοῦ κτίσαντος τὰ Ἱεροσόλυμα καὶ συστησαμένου τὸ ἔθνος, πρὸς δὲ τούτοις νομοθετήσαντος τὰ μισάνθρωπα καὶ παράνομα ἔθη τοῖς Ἰουδαίοις. Diodoro ricorda anche che Antioco IV Epifane, entrato nel *sancta sanctorum* del tempio di Gerusalemme (168 a.C.) vi avrebbe trovato una statua di pietra raffigurante un uomo barbuto seduto su un asino e con in mano un libro, che egli ritenne rappresentasse Mosè.

²¹ Augustin. *De civ. Dei* 4.31 (n° 72a Stern).

il 23 d.C.). Trattando della Giudea e degli Ebrei, dopo aver ricordato che secondo le fonti più accreditate gli antenati di quelli che oggi sono chiamati Giudei erano Egiziani (si ricordi che invece Ecateo di Abdera li aveva presentati come stranieri in Egitto), egli scrive:

“Mosè, un sacerdote egizio che controllava parte di quello che è chiamato il Basso Egitto, insoddisfatto della situazione locale, si trasferì in Giudea, accompagnato da molte persone religiose; egli insegnava infatti che «sono in errore gli Egizi e i Libi a raffigurare la divinità come fiere e animali da pascolo, così come i Greci a raffigurare divinità antropomorfe: l'unico e solo Dio è ciò che circonda noi tutti, la terra e il mare, e che chiamiamo cielo e cosmo e natura degli esseri. Di questo Dio quale persona sensata darebbe una raffigurazione in forma umana? Bisogna perciò abbandonare ogni fabbricazione di idoli e invece stabilire un santuario e un degno recinto sacro, onorando Dio senza raffigurarlo; e persone che hanno buoni sogni dovrebbero dormire nel santuario, non solo per se stessi, ma anche per gli altri²². E quelli che vivono morigeratamente e con giustizia possono sempre attendersi qualche beneficio o segno dalla divinità, non gli altri». Con questo insegnamento Mosè convinse non poche persone sagge e le condusse in quel territorio dove ora è Gerusalemme; e occupò facilmente questa terra che non ha pregi particolari per cui uno combatterebbe: è infatti pietrosa e ricca sì di acque, ma circondata da territori difficili e aridi e all'interno, per un raggio di sessanta stadi, rocciosa in profondità. Mosè, inoltre, invece che alle armi ricorse alle sacre cerimonie e al Dio, deciso a stabilire un luogo di culto e promettendo di insegnare un tipo di religione e di rituale che non avrebbe oppresso con tasse o con forme d'invasamento mistico e altre assurdità. Egli dunque col prestigio di tale legislazione stabilì un potere di non poca importanza, poiché tutte le popolazioni intorno vi si adattarono facilmente per la sua capacità di trattare e per quanto egli offriva loro. I suoi successori per un po' si mantennero fedeli alla sua impostazione, praticando la giustizia e una vera religiosità; ma in seguito il sacerdozio fu occupato da persone prima superstiziose e poi tiranniche: la superstizione produsse l'astinenza dai cibi, praticata ancora al giorno d'oggi, la circoncisione, la castrazione e altre costumanze simili; le tirannie produssero bande di predoni”²³.

²² Sulla presenza nella tradizione ebraica della *incubatio*, “für die Juden nicht bezeugt” secondo S. Radt, *Strabons Geographika*, 8, Göttingen 2009, 322, Bar-Kochva 2010, 381-383 e altri, cf. K. Kim, *Incubation as a Type-Scene in the 'Aqhatu, Kirta and Hannah Stories*, Leiden 2011, nonché N. Fernandez Marcos, *Los Thaumata de Sofronio*, Madrid 1975, 24 n. 6.

²³ Strab. 16.2.35-37 Radt (n° 115 Stern; cf. Konzelmann 1981, 63-69) Μωσῆς γάρ τις τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων ἔχων τι μέρος τῆς «κάτω» καλουμένης χώρας, ἀπῆρεν ἐκεῖσε ἐνθῆνδε δυσχεράνας τὰ καθεστῶτα, καὶ συνεζήσαν αὐτῷ πολλοὶ τιμώντες τὸ θεῖον. ἔφη γὰρ ἐκεῖνος καὶ ἐδίδασκεν, ὡς οὐκ ὀρθῶς φρονοῖεν οἱ Αἰγύπτιοι θηρίους εἰκάζοντες καὶ

Un giudizio, dunque, estremamente positivo su Mosè come legislatore politico e religioso da parte di Strabone, che più che da Ecateo è influenzato dal filosofo stoico Posidonio di Apamea (II sec. a.C.)²⁴. Addirittura di dichiarata ammirazione sono le espressioni che l'autore del trattato *Sul sublime*, risalente ad età augustea, riserva a Mosè, l'unico scrittore non greco insieme con Cicerone citato in tutta l'opera, a cui attribuisce, come già Ecateo²⁵, la composizione della Torà (*Leggi*). Trattando della rappresentazione sublime della divinità, dopo aver citato i versi in cui Omero "presenta il divino come qualcosa d'incontaminato, grande davvero e senza commistioni", il trattatista continua: "Così anche il legislatore dei Giudei, uomo non di poco conto, perché fu in grado di comprendere ed esprimere in maniera degna la potenza del divino, scrivendo subito all'inizio delle *Leggi*: 'Dio disse', che cosa? 'Sia la luce e fu; sia la terra e fu'"²⁶. Per l'aperto apprezzamento della figura di

βοσκήμασι τὸ θεῖον, οὐδ' οἱ Λίβυες· οὐκ εὖ δὲ οὐδ' οἱ Ἕλληνες ἀνθρωπομόρφους τυποῦντες· εἴη γὰρ ἐν τούτῳ μόνον θεὸς τὸ περιέχον ἡμᾶς ἅπαντας καὶ γῆν καὶ θάλατταν, ὃ καλοῦμεν οὐρανὸν καὶ κόσμον καὶ τὴν τῶν ὄντων φύσιν. τούτου δὴ τίς ἂν εἰκόνα πλάττειν θαρρήσειε νοῦν ἔχων ὁμοίαν τινὶ τῶν παρ' ἡμῖν; ἀλλ' ἐὰν δεῖν πᾶσαν ξοανοποιίαν, τέμενος <δ> ἀφορίσαντας καὶ σηκὸν ἀξιόλογον τιμᾶν ἔδους χωρὶς, ἐγκοιμᾶσθαι δὲ καὶ αὐτοὺς ὑπὲρ ἑαυτῶν καὶ ὑπὲρ τῶν ἄλλων ἄλλους τοὺς εὐνοεῖρους· καὶ προσδοκᾶν δεῖν ἀγαθὸν παρὰ τοῦ θεοῦ καὶ δῶρον ἀεὶ τι καὶ σημεῖον τοὺς σωφρόνως ζῶντας καὶ μετὰ δικαιοσύνης, τοὺς δ' ἄλλους μὴ προσδοκᾶν. ἐκεῖνος μὲν οὖν τοιαῦτα λέγων ἔπεισεν εὐγνώμονας ἀνδρας οὐκ ὀλίγους καὶ ἀπήγαγεν ἐπὶ τὸν τόπον τούτον, ὅπου νῦν ἐστὶ τὸ ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις κτίσμα. κατέσχε δὲ ῥαδίως οὐκ ἐπίφθονον ὃν τὸ χωρίον οὐδ' ὑπὲρ οὐδ' ἂν τις ἐσπουδασμένως μαχέσασαιτο· ἔστι γὰρ πετρῶδες, αὐτὸ μὲν εὐυδρον τὴν δὲ κύκλω χώραν ἔχον λυπρὰν καὶ ἀνυδρον, τὴν δ' ἐντὸς ἐξήκοντα σταδίων καὶ ὑπόπετρον. ἅμα δ' ἀντὶ τῶν ὄπλων τὰ ἱερὰ προὔβάλλετο καὶ τὸ θεῖον, ἴδρυσιν τούτου ζητεῖν ἀξίων, καὶ παραδώσειν ὑπισχνούμενος τοιοῦτον σεβασμὸν καὶ τοιαύτην ἱεροποιίαν ἣτις οὔτε δαπάναις ὀχλήσει τοὺς χρωμένους οὔτε θεοφορίας οὔτε ἄλλαις πραγματείαις ἀτόποις. οὗτος μὲν οὖν εὐδοκίμησας τούτοις συνεστήσατο ἀρχὴν οὐ τὴν τυχοῦσαν, ἀπάντων προσχωρησάντων ῥαδίως τῶν κύκλω διὰ τὴν ὁμιλίαν καὶ τὰ προτεινόμενα. οἱ δὲ διαδεξάμενοι χρόνους μὲν τινὰς ἐν τοῖς αὐτοῖς διέμενον δικαιοπραγοῦντες καὶ θεοσεβεῖς ὡς ἀληθῶς ὄντες, ἔπειτ' ἐφίσταμένων ἐπὶ τὴν ἱερωσύνην τὸ μὲν πρῶτον δεισιδαιμόνων, ἔπειτα τυραννικῶν ἀνθρώπων, ἐκ μὲν τῆς δεισιδαιμονίας αἱ τῶν βρωμάτων ἀποσχέσεις, ὧν περ καὶ νῦν ἔθος ἐστὶν αὐτοῖς ἀπέχεσθαι, καὶ αἱ περιτομαὶ καὶ αἱ ἐκτομαὶ καὶ εἴ τινα τοιαῦτα ἐνομίσθη, ἐκ δὲ τῶν τυραννίδων τὰ ληστήρια.

²⁴ Il passo è accolto fra i frammenti di Posidonio nelle edizioni di Jacoby (FGrHist 87 F 70) e Theiler (F 133), non in quella di Edelstein-Kidd; cf. Konzelmann 1981, 63-69, Gabba 1989, 647-649, il commento di Radt (cit. a n. 22), 321 e soprattutto l'ampia trattazione dedicata a Posidonio da Bar-Kochva 2010, 338-457, con l'appendice di I. Ludlam, *The God of Moses in Strabo*, 525-541.

²⁵ Cf. sopra, p. 148 e n. 10.

²⁶ Dionisio Longino (?), *De sublim.* 9.9 Mazzucchi (n° 148 Stern) ταύτη καὶ ὁ τῶν Ἰουδαίων θεομοθέτης, οὐχ ὁ τυχὸν ἀνὴρ, ἐπειδὴ τὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν κατὰ τὴν ἀξίαν ἐχώρησε κάξέφηνεν εὐθύς ἐν τῇ εἰσβολῇ γράψας τῶν Νόμων "εἶπεν ὁ Θεός" φησί, τί; "γενέσθω φῶς, καὶ ἐγένετο· γενέσθω γῆ, καὶ ἐγένετο".

Mosè è da ricordare anche il giudizio del filosofo medioplatonico Numenio di Apamea, vissuto nella seconda metà del II secolo d.C., che conobbe bene il testo biblico e dimostrò un vero entusiasmo per il legislatore degli Ebrei, tanto da definire Platone “un Mosè che parla attico”²⁷.

Di contro a questi giudizi positivi, troviamo un filone in cui la figura di Mosè è pesantemente segnata da motivi e pregiudizi antiebraici e la sua opera di legislatore religioso è vilipesa e screditata. I rappresentanti di questo indirizzo si ricollegano a Manetone e provengono soprattutto dagli ambienti greco-egizi di Alessandria, una città in cui le tensioni con la forte comunità ebraica in età romana sfociarono in sanguinosi tumulti²⁸. Su tali ambienti siamo informati soprattutto dall’opera in due libri *Contro Apione* (i cui titoli alternativi sono *Sull’antichità dei Giudei* e *Contro i Greci*) in cui lo storico ebreo Giuseppe Flavio (37-95 d.C.) confuta i pregiudizi e respinge le calunnie e le accuse più infamanti messe in circolazione sugli Ebrei, concludendo la sua opera con un’appassionata difesa di Mosè e della sua legislazione, e confrontando la sua elevata concezione della divinità con l’immoralità degli dei ellenici. Sulla linea antisemita della tradizione greco-egizia è lo storico Lisimaco, che compose nel III/I secolo a.C. un’opera *Sull’Egitto*. Secondo il suo racconto gli Ebrei, afflitti da lebbra e altre malattie contagiose, vivevano da mendicanti presso i templi egiziani; verificatasi un’epidemia e una carestia, il faraone Boccori (VIII secolo a.C.) su ordine dell’oracolo di Ammone ordinò di purificare i templi scacciando gli impuri nel deserto e affogando in mare i contagiati. Fra gli esiliati nel deserto che discutevano sul da farsi, “un certo Mosè consigliò loro di puntare direttamente sui luoghi abitati più vicini, esortandoli a non avere riguardo per alcun uomo, a non dare mai consigli per il meglio ma per il peggio, a distruggere templi e altari degli dei che incontrassero sul loro cammino. Essi gli dettero ascolto e misero in pratica le decisioni: attraversarono il deserto e superando gravi difficoltà raggiunsero luoghi abitati, dove oltraggiarono le popolazioni e saccheggiarono e bruciarono i templi, finché giunsero alla terra ora chiamata Giudea, dove costruiscono una città e s’insediarono”²⁹. Uno dei principali rappresentanti di questo

²⁷ Numenio, fr. 8 des Places (presso Eus. *Praep. ev.* 9.6.9; n° 363a-e Stern) τί γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων; Si veda anche più sotto, con le note 38 e 59, per altre due citazioni di Numenio, l’una presso Eusebio, la seconda fatta da Porfirio; per la possibile reminiscenza della definizione di Dio di *Esodo* 3.14 nel fr. 13 des Places cf. J. Whittaker, *Moses Atticizing*, “Phoenix” 21, 1967, 196-201.

²⁸ Si veda in proposito il capitolo dedicato ad Alessandria da Schäfer 1999, 195-228.

²⁹ Lisimaco presso Ios. Fl. *Contra Ap.* 1.309-310 (Lisimaco, FGrHist 621 F 1; n° 158 Stern) Μωσῆν τινα συμβουλευῆσαι αὐτοῖς παραβαλλομένους μίαν ὁδὸν τέμνειν, ἄχρι ὅτου ἂν ἔλθωσιν εἰς τόπους οἰκουμένους, παρακελεύσασθαι τε αὐτοῖς μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσῃν μήτε ἄριστα συμβουλευέσθαι, ἀλλὰ τὰ χεῖρονα, θεῶν τε ναοὺς καὶ βωμοὺς, οἷς ἂν περιτύχωσιν, ἀνατρέπειν. συναινέσαντων δὲ τῶν ἄλλων, τὰ δοχθέντα ποιοῦντας διὰ τῆς

indirizzo antiebraico, direttamente influenzato probabilmente da Lisimaco³⁰, è Apollonio Molone (I sec. a.C.), figura di spicco in quanto alla sua scuola a Rodi si formarono personaggi di primo piano della classe dirigente romana, come Cicerone e Cesare. Egli fu autore di un'opera specifica *Sui Giudei* (utilizzata anche dal contemporaneo Alessandro Poliistore e poi da Eusebio di Cesarea), che Giuseppe Flavio definisce piena di astio e di calunnie. Apollonio trattava Mosè da “ciarlatano e impostore”, sostenendo che le sue leggi fossero “maestre di vizio e non di virtù”³¹. L'autore contro cui Giuseppe Flavio maggiormente polemizza è il grammatico Apione che operò ad Alessandria e nell'anno 40 d.C. fu a capo di una ambasceria che espose all'imperatore Caligola le accuse antiebraiche dei Greci di Alessandria. I libri III e IV della sua fortunata opera *Storia dell'Egitto* erano dedicati agli Ebrei e Apione vi trattava del racconto dell'*Esodo* e dei loro costumi religiosi, sviluppando i temi polemici della tradizione alessandrina antiebraica. Egli sosteneva che Mosè fosse un sacerdote di Eliopoli (come già aveva scritto Manetone), che, dedito al culto del sole, costruì templi rivolti a est non coperti nella parte centrale e al posto di obelischi innalzò colonne sotto cui c'era un modello di nave: l'ombra sul bacino dove era la nave descriveva un circolo corrispondente al movimento del sole. Egli si pose a capo di lebbrosi, ciechi e zoppi e ne guidò l'esodo, datato al 752 a.C.³²; Apione negava inoltre che le leggi ebraiche fossero giuste e che il loro culto divino fosse conveniente ed efficace, adducendo come prova il fatto che gli Ebrei erano stati asserviti ora a un popolo ora ad un altro, e sosteneva che nessuno di loro si fosse mai distinto per ingegno o per sapienza, implicitamente negando a Mosè le qualità di saggio legislatore³³.

ἐρήμου πορεύεσθαι, ἰκανῶς δὲ ὀχληθέντας ἐλθεῖν εἰς τὴν οἰκουμένην χώραν, καὶ τοὺς τε ἀνθρώπους ὑβρίζοντας καὶ τὰ ἱερὰ συλῶντας καὶ ἐμπρήσαντας ἐλθεῖν εἰς τὴν νῦν Ἰουδαίαν προσαγορευομένην, κτίσαντας δὲ πόλιν ἐνταῦθα κατοικεῖν. Su Lisimaco si veda in particolare Bar-Kochva 2010, 306-337.

³⁰ Bar-Kochva 2010, 489 e 491.

³¹ Ios. Fl. *Contra Ap.* 2.145 (Apollonio Molone, FGrHist 728 T 3a; n° 49 Stern; Lisimaco, *Aegyptiaca* FGrHist 621 F 4; n° 161 Stern) ἐπεὶ δὲ καὶ Ἀπολλώνιος ὁ Μόλων καὶ Λυσίμαχος καὶ τινες ἄλλοι τὰ μὲν ὑπ' ἀγνοίας, τὸ πλεῖστον δὲ κατὰ δυσμένειαν, περὶ τε τοῦ νομοθετήσαντος ἡμῖν Μωσέως καὶ περὶ τῶν νόμων πεποιήνται λόγους οὔτε δικαίους οὔτε ἀληθεῖς, τὸν μὲν ὡς γόητα καὶ ἀπατεῶνα διαβάλλοντες, τοὺς νόμους δὲ κακίας ἡμῖν καὶ οὐδεμιᾶς ἀρετῆς φάσκοντες εἶναι διδασκάλους. Cf. Gabba 1989, 646 s.; Bar-Kochva 2010, 469-516.

³² Apione presso Ios. Fl. *Contra Apion.* 2.10 e 15 ss. (il primo passo: FGrHist 616 F 1; numeri 164 e 165 Stern). Sulla personalità d'Apione e la sua carriera letteraria getta nuova luce un'iscrizione in suo onore riportata dal POxy 5202, edito e commentato da A. Benaissa in *The Oxyrhynchus Papyri*, vol. 79, London 2014, 125-138.

³³ Apione presso Ios. Fl. *Contra Apion.* 2.135 (n° 175 Stern).

I motivi incentrati sulla superstizione e la misantropia – che assumono toni di violenta diffamazione in autori come Damocrito (I sec. d.C.), che accusa gli Ebrei di sacrifici umani³⁴, e il suo contemporaneo Nicarco, secondo cui Mosè era chiamato *Alpha* perché il suo corpo era marchiato da chiazze di lebbra (in greco *alphi*)³⁵ – ritornano frequenti e stereotipati negli autori latini della prima età imperiale. Nel primo testo latino in cui compare menzione di Mosè, la *Storia Naturale* di Plinio, egli è però ricordato come il capostipite insieme a Jannes, Lotapes e i Giudei di una setta magica, molte migliaia di anni dopo Zoroastro³⁶. La confusa notizia, forse derivante da Apione, riflette la storia della gara fra Mosè e i maghi del faraone Jannes e Jambres narrata in *Esodo* 7,11-13, da cui dipende probabilmente anche la presenza di Mosè in un elenco di maghi ricordati da Apuleio³⁷. All'episodio dell'*Esodo* fa riferimento nel II secolo il già citato filosofo Numenio, che ricorda Mosè come “capo degli Ebrei, potente nella preghiera a Dio”, di cui Jannes e Jambres riuscirono a stornare le più violente piaghe procurate all'Egitto³⁸. A tale tradizione fanno capo papiri magici e testi astrologici e alchemici, dove Mosè è menzionato e chiamato in causa per la sua potenza magica³⁹.

Il primo scrittore latino a dedicare un certo spazio a Mosè è però lo storico Pompeo Trogo (fine del I sec. a.C.) che nelle *Storie Filippiche*, di cui ci è giunta solo un'epitome redatta nel III secolo da Giustino, trattando della Giudea e delle vicende dei suoi abitanti, dopo aver riferito con grande rispetto la storia del saggio Giuseppe divenuto consigliere del faraone, scrive che di Giuseppe “fu figlio Mosè, celebrato non solo come erede della saggezza paterna ma anche per la sua bellezza. Diffusasi però la scabbia e la lebbra, gli Egiziani, ammoniti da un oracolo, per bloccare il propagarsi della malattia lo scacciarono dall'Egitto insieme con gli appestati. Divenuto capo degli esuli, Mosè sottrasse agli Egizi le cose sacre, e gli Egizi, che messi all'inseguimento cercavano di recuperarle con le armi, furono costretti da tempeste a tornarsene a casa. Così Mosè, ritornando all'antica patria in Siria, occupò il monte Sinai; qui giunse attraversando i deserti dell'Arabia dopo sette giorni di digiuno, e perciò consacrò per sempre al digiuno il settimo

³⁴ Citato in Suda δ 49 Adler (FGrHist 730 F 1; n° 247 Stern); sulla fonte di Damocrito, forse Apione, si veda Bar-Kochva 2010, 259-263.

³⁵ Citato nel *Lessico* di Fozio α 1064 Theodoridis (FGrHist 731 F 1; n° 248 Stern).

³⁶ Plin. *Nat. hist.* 30.11 (n° 221 Stern).

³⁷ Apul. *Apol.* 90 (n° 361 Stern).

³⁸ Numen. fr. 9 des Places (Euseb. *Praep. ev.* 9.8.1-2; n° 365 Stern) Μουσαίω [...] ἀνδρὶ γενομένῳ θεῶν εὐξασθαι δυνατωτάτῳ [...] συμφορῶν, ἃς ὁ Μουσαίος ἐπῆγε τῇ Αἰγύπτῳ, con le note di commento di des Places e Stern e inoltre il fr. 10a des Places (Orig. *Contra Cels.* 4.51; n° 366 Stern).

³⁹ Cf. Gager 1972, 140-161.

giorno, chiamandolo nella propria lingua *sabbata*, perché quel giorno aveva posto fine alla fame e al vagare. E ricordandosi che era stato il timore del contagio a farli scacciare dall'Egitto, per non diventare invisibili agli abitanti del luogo per lo stesso motivo, evitarono di avere rapporti con gli stranieri: e questa scelta passò poi ad essere una regola della loro religione⁴⁰. Mentre la narrazione di Pompeo Trogo, che attinge tanto al racconto biblico quanto alle varianti polemiche del racconto dell'esodo di eredità egizio-ellenistica, mostra rispetto e una certa simpatia soprattutto per Giuseppe ma anche per Mosè, altri autori, come Seneca, Asterio Giuliano e Marziale⁴¹ ripetono nei confronti degli Ebrei i motivi tradizionali di insofferenza per la diversità dei loro costumi e della loro religione, e Mosè è direttamente chiamato in causa da Quintiliano, che lo cita come primo responsabile della superstizione ebraica e organizzatore di un popolo nocivo agli altri⁴².

La trattazione più ampia superstita, e che più di tutte, per il prestigio del suo autore, ha esercitato influsso nel mondo latino e in età moderna, è quella offerta da Tacito nel V libro delle *Storie*, prima del racconto della presa di Gerusalemme nel 70 d.C. da parte di Tito. Così egli scrive a proposito di Mosè⁴³:

⁴⁰ Pomp. Trog. *ap. Iust. Hist. Philipp.* 36.2.11-15 (n° 137 Stern) *Filius eius* (cioè di Giuseppe) *Moses fuit, quem praeter paternae scientiae hereditatem etiam formae pulchritudo commendabat. Sed Aegyptii, cum scabiem et vitiliginem paterentur, responso moniti eum cum aegris, ne pestis ad plures serperet, terminis Aegypti pellunt. Dux igitur exilium factus sacra Aegyptiorum furto abstulit, quae repetentes armis Aegyptii domum redire tempestatibus compulsi sunt. Itaque Moyses Damascena, antiqua patria, repetita montem Sinam occupat, in quo septem dierum ieiunio per deserta Arabiae cum populo suo fatigatus cum tandem venisset, septimum diem more gentis Sabbata appellatum in omne aevum ieiunio sacravit, quoniam illa dies famem illis erroremque finierat. Et quoniam metu contagionis pulsos se ab Aegypto meminerant, ne eadem causa invisibili apud incolas forent, caverunt, ne cum peregrinis conviverent; quod ex causa factum paulatim in disciplinam religionemque convertit.*

⁴¹ Seneca nell'opera perduta *De superstitione*, citata da August. *De civ. Dei* 6.11 (cf. *Lucio Anneo Seneca. I frammenti*, a cura di D. Vottero, Bologna 1998, F 73 col commento a pp. 314-316; n° 186 Stern); Asterio Giuliano citato da Minucio Felice 33.2-4 (n° 201 Stern); Marziale in vari *Epigrammi* (numeri 238-246 Stern).

⁴² Quintiliano 3.7.21 (n° 230 Stern) *Et parentes malorum odimus, et est conditoribus urbium infame contraxisse aliquam perniciosam ceteris gentem, qualis est primus Iudaicae superstitionis auctor.*

⁴³ Tac. *Hist.* 5.3-4 (ed. Heubner; n° 281 Stern) *Plurimi auctores consentiunt orta per Aegyptum tabe, quae corpora foedaret, regem Bocchorim adito Hammonis oraculo remedium petentem purgare regnum et id genus hominum ut invisum deis alias in terras avehere iussum. Sic conquisitum collectumque volgus, postquam vastis locis relictum sit, ceteris per lacrimas torpentibus, Moysen, unum exilium, monuisse, ne quam deorum hominumve opem exspectarent utrisque deserti, sed sibimet duce (v.l.: et s. duci) caelesti crederent, primo cuius auxilio praesentes miserias pepulissent. Adsensere atque omnium ignari fortuitum iter incipiunt. Sed nihil aeque quam inopia aquae fatigabat, iamque haud procul exitio totis campis procubue-*

“La maggior parte degli storici concorda nel riferire che, scoppiato in Egitto un contagio che sfigurava i corpi, il re Bocchori si rivolse per aiuto all’oracolo di Ammone. Il responso che ricevette fu di purificare il regno e di deportare in altre terre la stirpe degli Ebrei, invisa agli dei. Così quel popolo fu raccolto a forza e abbandonato nel deserto; ma mentre tutti gli altri erano abbattuti e in lacrime, Mosè, solo fra i profughi, li ammonì a non attendere aiuto né dagli dei né dagli uomini, perché entrambi li avevano abbandonati, ma a dare fiducia a lui, sotto la guida celeste, grazie al cui primo soccorso erano scampati alla miserie incombenti⁴⁴. Furono d’accordo, e ignari di tutto iniziarono l’incerto cammino. Ma niente li tormentava quanto la scarsità d’acqua; e già erano vicini a morire stramazando in terra dappertutto, quand’ecco appare un gruppo di asini selvaggi che dal pascolo si ritira in una grotta nell’ombra di una selva. Mosè li segue e l’esame del terreno erboso lo porta a scoprire abbondanti vene d’acqua. Si ristorarono; camminarono poi senza sosta per sei giorni e al settimo occuparono una terra, ne scacciarono

rant, cum grex asinorum agrestium e pastu in rupem nemore opacam concessit. Secutus Moyses coniectura herbidi soli largas aquarum venas aperit. Id levamen; et continuum sex dierum iter emensi septimo pulsus cultoribus obtinere terras, in quis urbs et templum dicata. Moyses, quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursum concessa apud illos quae nobis incesta. Effigiem animalis, quo monstrante errorem sitimque depulerant, penetrati sacravere, caeso ariete velut in contumeliam Hammonis; bos quoque immolatur, quoniam Aegyptii Apin colunt. Sue abstinent memoria cladis, quod ipsos scabies quondam turpaverat, cui id animal obnoxium. Longam olim famem crebris adhuc ieiuniis fatentur et raptarum frugum argumentum panis Iudaicus nullo fermento detinetur. Septimo die otium placuisse ferunt, quia is finem laborum tulerit; dein blandiente inertia septimum quoque annum ignaviae datum. Ho seguito con qualche modifica la traduzione di C. Giussani, Milano 1944. Sull’*excursus* taciteo riguardante gli Ebrei si veda da ultimo la trattazione di Bloch 2002, 65-142.

⁴⁴ Il passo è di dubbia interpretazione; molti studiosi (tra cui il commento di H. Heubner e W. Fauth, Heidelberg 1982, Stern e Bloch) traducono *sibimet crederent* con “avessero fiducia in se stessi” e riferiscono *pepulissent* al futuro: “avrebbero scacciato le miserie presenti”; su questa linea Wellesley nell’edizione teubneriana del 1989 propone *sed sibimet ducique isti crederent*. Che però *sibimet crederent*, che in tale traduzione si sbiadisce in un semplice “abbiate fiducia in voi stessi”, si riferisca invece a Mosè, mi pare indicato sia dal fatto che una delle accuse comuni agli Ebrei era la loro credulità (*credat Iudaeus Apella* dice Orazio in *Sat.* 1.5, 100), sia dall’interpretazione di Orosio, che invece di *duce caelesti* legge *duci caelesti* e quindi intende *sibi* senz’altro riferito a Mosè, sia dal successivo *quo sibi in posterum gentem firmaret*. Quanto a *primo cui auxilio ... pepulissent*, la frase mi pare alludere, pur se in maniera così concisa da essere oscura, alle precedenti iniziative di Mosè in Egitto a favore degli Ebrei, di cui parlano tanto l’*Esodo* quanto le fonti ellenistiche che polemizzano col racconto ebraico. Con *duce caelesti*, contrapposto agli dei, Tacito pare quindi far riferimento alla concezione, che abbiamo visto chiaramente espressa già da Ecateo, ripresa da Strabone attraverso Posidonio (cf. sopra, n. 24) che attribuiva agli Ebrei la credenza che “unico dio e signore di tutto sia il cielo che circonda la terra”.

quelli che la coltivavano e vi consacrarono città e tempio. A consolidare per il futuro la propria autorità sul popolo ebreo, Mosè istituì riti nuovi, del tutto contrari a quelli degli altri uomini. Empio è lì tutto ciò che per noi è sacro, e invece permesso quanto per noi illecito. L'effigie dell'animale grazie alla cui indicazione avevano potuto porre fine al vagare e alla sete fu consacrata dentro il tempio col sacrificio di un ariete, quasi in oltraggio ad Amnone, e anche di un bove, perché in Egitto è adorato col nome di Api⁴⁵. Essi si astengono dalla carne di maiale, memori della peste che un tempo avevano patito, un'infezione a cui il maiale va soggetto. Commemorano ancora oggi la lunga fame sofferta con frequenti digiuni, e il loro pane azzimo ricorda le messi asportate in fretta⁴⁶. Dicono che la scelta di riposare il settimo giorno sia dovuta al fatto che tale giorno portò la fine dei loro tormenti; poi, abituati alla pigrizia, consacrarono all'ozio anche il settimo anno”.

Tacito riferisce poi d'altri riti e costumi degli Ebrei, del loro proselitismo, di alcuni tratti caratterizzanti la loro religione, sottolineandone in particolare il rifiuto degli dei, la concezione dell'unico Dio e la proibizione di raffigurarlo in forma umana. Un quadro, quindi, in cui le accuse più virulente e infamanti, che riprendono motivi antisemitici della tradizione greco-egiziana, in particolare di Lisimaco, pur accompagnate dal riconoscimento di aspetti degni di attenzione, risentono complessivamente, oltre che della volontà di sottolineare le difficoltà della guerra di Vespasiano e Tito e le doti anche umane dei due generali, di una profonda e personale insofferenza per il mondo ebraico. La figura di Mosè, collocata storicamente, come già in Lisimaco, al tempo del faraone Bocchori, emerge come quella del salvatore, del legislatore e del fondatore di città.

Una terza e ultima fase nella storia del confronto del mondo pagano con la figura di Mosè è quella in cui il legislatore degli Ebrei è visto in rapporto alla nuova fede che, nata e sviluppatasi in ambito ebraico, ha però il proprio centro in Cristo e la sua rivelazione, e si presenta come una religione universale che trascende l'eredità ebraica per annunciare e diffondere la buona notizia a tutti i popoli. I principali autori pagani che polemizzano contro la nuova religione e la sottopongono a una dura critica filosofica e storica sono Celso, Porfirio e Giuliano, tutti e tre legati alla tradizione platonica e accomunati anche da una diretta conoscenza del Vecchio e del Nuovo Testa-

⁴⁵ Per la favola dell'adorazione ebraica dell'asino, un culto di cui furono tacciati anche i primi cristiani, si veda ad es. il commento di Stern I, 97 s. al passo di Mnasea di Patara, un autore ellenistico vissuto intorno alla fine del III secolo a.C., riportato da Flavio Giuseppe, *C. Apion.* 2.114, nonché Bar-Kochva 2010, 210-249.

⁴⁶ La spiegazione dell'uso del pane azzimo come ricordo della fretta della partenza concorda con quella data da *Esodo* 12.39.

mento, più superficiale in Celso, approfondita e scientifica in Porfirio, con radici nella propria educazione cristiana in Giuliano.

Ma per la diretta conoscenza tanto di ambienti, tradizioni e testi ebraici quanto dei seguaci di Cristo, va innanzi tutto ricordato Galeno, che visitò anche la Palestina. Nel *De usu partium* (scritto fra il 169 e il 176 d.C.) egli dichiara superiore alla fisica d'Epicuro la dottrina mosaica del demiurgo, ma critica Mosè perché, a differenza di Platone e altri greci, non riconosce la causa materiale, attribuendo a Dio onnipotenza e creazione dal nulla⁴⁷. In altri passi critica Mosè, associando nella stessa censura anche Cristo, perché prescrive e ordina richiamandosi al volere e alla parola divina senza dare prova o spiegazioni, ma esigendo fede incondizionata, caratteristica che contraddistingue anche i seguaci di tali dottrine⁴⁸.

Il primo sistematico attacco alle dottrine cristiane fu portato, intorno al 180 d.C., dal filosofo medioplatonico Celso in uno scritto dal titolo *Discorso vero*, perduto per tradizione diretta ma che possiamo ricostruire quasi completamente dall'accurata refutazione dedicatagli circa settant'anni dopo da Origene⁴⁹. Riguardo a Mosè e al mondo ebraico Celso si allinea alla tradizione polemica greca: "I Giudei sono schiavi fuggiti dall'Egitto [...] Non hanno mai fatto nulla di importante⁵⁰. [...] Seguendo come capo Mosè taluni caprai e pecorai, lasciandosi abbindolare da trucchi grossolani, si convinsero che esisteva un solo Dio, rinunciando in modo irrazionale a venerare più dei⁵¹. [...] Sono dediti alla stregoneria a cui li ha iniziati Mosè"⁵². Di contro all'apologetica ebraica e cristiana che aveva sostenuto la priorità di Mosè rispetto agli insegnamenti dei poeti e filosofi greci, Celso dichiara che Mosè avrebbe invece conosciute e fatte proprie, travisandole, tradizioni diffuse fra popoli e uomini illustri, ricavando da ciò fama divina⁵³, e scrive che "Mosè e

⁴⁷ Galen. *De usu part.* 11.14 (n° 376 Stern). Di questo e degli altri passi citati alla nota seguente tratta R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949; cf. anche Gager 1972, 87-91 e F. Calabi, *Mosè e Galeno*, "Rivista di storia della filosofia" 4, 2000, 535-546.

⁴⁸ Galen. *De puls. diff.* 2.4 e 3.7 (numeri 377 e 378 Stern); inoltre due passi in opere superstiti solo in traduzione araba, *Sull'anatomia di Ippocrate* e *Sul motore immobile aristotelico*.

⁴⁹ Le citazioni sono dalla traduzione a cura di G. Lanata; tutti i testi sono raccolti da Stern sotto il n° 375.

⁵⁰ Celso presso Orig. 4.31 Ἰουδαίους ἀπ' Αἰγύπτου δραπετάς γεγονέναι, μηδὲν πάποτε ἀξιόλογον πράξαντας.

⁵¹ Celso presso Orig. 1.23 τῶ ἡγησαμένῳ σφῶν ἐπόμεινοι Μωϋσεὶ αἰπόλοι καὶ ποιμένες ἀγροίκους ἀπάταις ψυχαγωγηθέντες ἕνα ἐνόμισαν εἶναι θεόν [...] αἰπόλων καὶ ποιμένων ἀλόγως ἀποστάντων τοῦ σέβειν θεοῦς.

⁵² Celso presso Orig. 1.26 γοητεία προσκεῖσθαι, ἧς ὁ Μωϋσῆς αὐτοῖς γέγονεν ἐξηγητής.

⁵³ Celso presso Orig. 1.21 τοῦτου οὖν τοῦ λόγου τοῦ παρὰ τοῖς σοφοῖς ἔθνεσι καὶ ἔλλογμοις ἀνδράσιν ἐπακηκοῶς ὄνομα δαιμόνιον ἔσχε Μωϋσῆς.

i profeti, che hanno lasciato delle opere scritte senza neanche sapere quale sia la natura del mondo e degli uomini, hanno messo insieme delle assolute scempiaggini⁵⁴. E l'esodo dall'Egitto è considerato da Celso un'apostasia degli Ebrei rivoltatisi contro la comunità egiziana, un'apostasia che essi stessi ora subiscono da parte dei cristiani, transfughi dalla religione ebraica; in questo quadro Mosè e Gesù, che gli scritti neotestamentari presentano nel segno di una continuità pur nella novità del messaggio evangelico, sono messi da Celso in decisa opposizione: "Se i profeti del Dio dei Giudei hanno predetto che costui sarebbe stato suo figlio, come mai Dio attraverso Mosè detta loro come legge di arricchirsi, di diventare potenti, di riempire la terra, di uccidere i nemici, ivi compresi i giovani, e di sterminarne tutta la razza, cosa che fa egli stesso sotto gli occhi dei Giudei, a quanto afferma Mosè; e oltre a ciò, nel caso che non ubbidiscano, minaccia espressamente di trattarli alla stregua di nemici? E come mai suo figlio, l'uomo Nazoreo, detta leggi opposte: che non potrà nemmeno accedere alla presenza del Padre il ricco, o chi aspira al potere, o chi ambisce la sapienza o la fama; che bisogna preoccuparsi del cibo o della dispensa non più di quanto facciano i corvi, e delle vesti meno di quanto facciano i gigli; e che a chi ci ha colpito una volta bisogna offrire di colpirci un'altra? Mente Mosè o mente Gesù?"⁵⁵.

Il più poderoso e articolato attacco contro la religione cristiana fu condotto nella II metà del III secolo da Porfirio di Tiro, un neoplatonico allievo di Plotino che, nato circa il 233, da giovane era forse stato cristiano e in età matura compose uno scritto *Contro i cristiani* in quindici libri di cui ci sono giunti solo pochi frammenti⁵⁶. Come già Celso, Porfirio sottolinea l'opposi-

⁵⁴ Celso presso Orig. 6.50 τοὺς [...] συγγράμματα λιπόντας Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας, οὐκ εἰδότες ἤτις ποτέ ἐστιν ἡ τοῦ κόσμου καὶ τῶν ἀνθρώπων φύσις, συνθεῖναι λήρον βαθύν.

⁵⁵ Celso presso Orig. 7.18 εἰ προεῖπον οἱ τοῦ Ἰουδαίου θεοῦ προφῆται τοῦτον ἐκείνου παῖδα ἐσόμενον, πῶς ἐκεῖνος μὲν διὰ Μωϋσεῶς νομοθετεῖ πλουτεῖν καὶ δυναστεύειν καὶ καταπιπλάναι τὴν γῆν καὶ καταφονεύειν τοὺς πολεμίους ἠβηδὸν καὶ παγγενεῖ κτείνειν, ὅπερ καὶ αὐτὸς ἐν ὀφθαλμοῖς τῶν Ἰουδαίων, ὡς φησι Μωϋσῆς, ποιεῖ, καὶ πρὸς ταῦτα, ἂν μὴ πείθωνται, διαρρηδὴν αὐτοὺς τὰ τῶν πολεμίων δράσειν ἀπειλεῖ, ὁ δ' υἱὸς ἄρα αὐτοῦ, ὁ Ναζωραῖος ἄνθρωπος, ἀντινομοθετεῖ μὴδὲ παρῆτον εἶναι πρὸς τὸν πατέρα τῷ πλουτοῦντι ἢ φιλαρχίῳντι ἢ σοφίας ἢ δόξης ἀντιποιουμένῳ, δεῖν δὲ σίτων μὲν καὶ ταμείου μὴ μᾶλλον τι φροντίζειν ἢ τοὺς κόρακας, ἐσθῆτος δὲ ἦτον ἢ τὰ κρίνα, τῷ δ' ἀπαξ τυπήσαντι παρέχειν καὶ αὐθις τύπειν; πότερον Μωϋσῆς ἢ Ἰησοῦς ψεύδεται;

⁵⁶ La raccolta curata da A. von Harnack (*Porphyrius. 'Gegen die Christen', 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate*, Berlin 1916, "Abhandl. der Königl. Preuss. Ak. der Wiss." 1916, Phil.-Hist. Klasse Nr. 1), a cui lo stesso editore aggiunse altri frammenti provenienti dal retore latino Pacato (*Neue Fragmente des Werks des Porphyrius gegen die Christen*, "Sitzungsber. der Preuss. Ak. der Wiss." 1921, 266-284 e 834-835), ha subito poi incrementi da tre citazioni nei commenti veterotestamentari di Didimo Cieco restituitici dai papiri di Tura (cf. *Corpus dei papiri filosofici greci e latini, Parte I: Autori noti*, vol. 1***, Firenze 1999,

zione fra la legge mosaica e la dottrina di Cristo; così in un passo attacca Paolo perché “mentre cita frequentemente con destrezza Mosè, distrugge come un ubriaco col suo insegnamento il comandamento della Legge”⁵⁷. A proposito poi del Mosè storico e degli scritti a lui attribuiti Porfirio rilevava, appoggiandosi all’apocrifa *Apocalisse di Esdra* (IV Esdra) 14.21-25, che “di Mosè niente si è salvato; tutti i suoi scritti infatti andarono bruciati con l’incendio del tempio. Tutto quello che gli viene attribuito fu composto, con scarsa accuratezza, 1180 anni dopo la morte di Mosè da Esdra e dai suoi”⁵⁸. Sulla figura di Mosè Porfirio, per altro, in linea con la tradizione neoplatonica, esprime un giudizio positivo: nell’opera *Sull’antro delle Ninfe* riporta Numenio che chiama Mosè “il profeta” e cita *Gen* 1.2⁵⁹, mentre nello scritto *A Gauro*, tramandato sotto il nome di Galeno, invoca la testimonianza del “teologo degli Ebrei” (la stessa definizione data di Mosè da Filone) e parafrasa *Gen* 2, 7 a supporto della tesi che l’anima è infusa nel corpo dopo la

623-633, a cura di A. Linguiti) e da alcuni passi di autori bizantini segnalati da R. Goulet, *Cinque nouveaux fragments nominaux du traité de Porphyre ‘Contre les chrétiens’*, “VC” 64, 2010, 140-159. È del tutto inaffidabile per sviste di traduzione il volume *Porfirio. Contro i cristiani, nella raccolta di A. v. Harnack con tutti i nuovi frammenti in appendice*, testi greci latini e tedeschi a fronte, introd. trad. note e apparati di G. Muscolino, Milano 2009. Basata sulla raccolta di Harnack, ma con diversa disposizione dei frammenti, secondo l’ordine alfabetico delle fonti, è l’edizione a cura di E. A. Ramos Jurado, J. Ritoré Ponce, A. Carmona Vázquez, I. Rodríguez Moreno, F. J. Ortolá Salas, J. M. Zamora Calvo, *Porfirio de Tiro. Contra los cristianos*, recopilación de fragmentos, traducción, introducción y notas, Cádiz 2006, che cito come Gadit(ana); essa, oltre ai passi di Pacato (fr. 109) già segnalati da Harnack, include anche citazioni da Didimo Cieco (frr. 9-11), Diodoro di Tarso (fr. 13), Eusebio (fr. 18) e Michele Siro (fr. 107). Solo in traduzione inglese è la raccolta curata da R. M. Berchman, *Porphyry Against the Christians*, Leiden 2005, su cui si veda S. Morlet, *Comment le problème du Contra Christianos peut-il se poser aujourd’hui?*, in S. Morlet (ed.), *Le traité de Porphyre contre les chrétiens: un siècle de recherches, nouvelles questions*, Paris 2011, 11-49: 32 ss.

⁵⁷ Porph. *Contra Christ.* fr. 30 Harnack (= 83 Gadit.; n° 459d Stern) ὁ τοσαυτάκις Μωσέως δεξιῶς μεμνημένος, ὥσπερ ἐν οἴνῳ καὶ μέθῃ διαβραχεῖς, ἀναρεῖ δογματίζον τοῦ νόμου τὸ πρόσταγμα.

⁵⁸ Porph. *Contra Christ.* fr. 68 Harnack (= 67 Gadit.; n° 465e Stern) Μωσέως οὐδὲν ἀποσφύζεται· συγγράμματα γὰρ πάντα συνεμπεπρήσθαι τῷ ναφ̄ λέγεται· ὅσα δ’ ἐπ’ ὀνόματι Μωσέως ἐγράφη μετὰ ταῦτα, μετὰ χίλια καὶ ἑκατὸν καὶ ὀγδοήκοντα ἔτη τῆς Μωσέως τελευτῆς ὑπὸ Ἐσδρας καὶ τῶν ἀμφ’ αὐτὸν οὐκ ἀκριβῶς συνεγράφη. Harnack ipotizza che il numero sia da correggere in 1580 (αφπ invece di αππ), perché nel fr. 40 Mosè è datato 850 anni prima della guerra troiana. Per il richiamo a Esdra, cf. anche il passo di Giuliano citato più sotto, n. 65.

⁵⁹ Porph. *De antro nymph.* 10 Nauck e Westerink (n° 456b Stern = Numenio n° 368 Stern) τὸν προφήτην. Per tale aspetto della figura di Mosé, primario nella tradizione veterotestamentaria, cf. ad es. Lierman 2004, 32-63; per l’ambito del giudaismo ellenistico e neotestamentario cf. anche Jeremias 1942, 862, nonché Bauer-Aland 1988, 1076 che ricordano anche il papiro magico PMG 5, 109; si aggiunga il passo di Giuliano citato alla n. 68.

completa formazione dell'embrione⁶⁰. Di probabile derivazione porfiriana è un passo dove, a commento di *Esodo* 31.16 Diodoro di Tarso riferisce che “i pagani chiamano gli Ebrei ‘adepti di Crono’, sostenendo che Mosè ha trasmesso loro i misteri di Crono, il sabato e la circoncisione”⁶¹.

Le argomentazioni della polemica anticristiana di Porfirio furono riprese e rielaborate dall'imperatore Giuliano l'Apostata nello scritto che egli compose nell'inverno 362-3 durante la preparazione della campagna contro i Persiani in cui trovò poi la morte il 26 giugno del 363. L'opera, intitolata spregiativamente *Contro i Galilei*, intende da una parte confutare le dottrine bibliche alla base della religione cristiana, dall'altra mostrare che i cristiani, una setta fondata in Galilea e staccatasi dall'ebraismo, hanno rifiutato “tutto ciò che c'è di valido sia nei Greci sia negli Ebrei di Mosè” per farne propri solo i vizi⁶².

Mosè è considerato autore del *Pentateuco*⁶³ e quindi del racconto della creazione del mondo, liquidato come “una raccolta di vecchie frottole”, al quale viene contrapposta la cosmogonia di Platone⁶⁴. Sulla scorta di Porfirio Giuliano sosteneva che nel testo mosaico ci sarebbero aggiunte dovute esclusivamente ad Esdra⁶⁵. Mosè attribuisce a Dio passioni umane come invidia, ira e gelosia⁶⁶ e Giuliano gli rimprovera un comportamento spietato, come nel caso della punizione degli Israeliti unitisi alle donne moabite e passati all'idolatria (*Numeri* 25), così che “i comandanti più brutali e odiosi appariranno più clementi verso grandi delinquenti di Mosè nei confronti di in-

⁶⁰ Porph. *Ad Gaurum* 11.1, p. 176.7-8 Dorandi in L. Brisson (ed.), *Porphyre, Sur la manière dont l'embryon reçoit l'âme*, Paris 2012 (= p. 48 Kalbfleisch; n° 466 Stern) ὁ τῶν Ἐβραίων θεολόγος. Cf. Gager 1972, 73-76.

⁶¹ Diodor. Tars., *Comm. in Octateuch.* fr. 71 (J. Deconinck, *Essai sur la chaîne de l'Octateuque avec une édition des Commentaires de Diodore de Tarse*, Paris 1912, 144-145; ad *Exod* 31.16) = Porph. *Contra Christ.* fr. 13 Gadit. πῶς οὖν οἱ ἔθνηκοι Κρονικοὺς ὀνομάζουσι τοὺς Ἰουδαίους, τὰ τοῦ Κρόνου μυστήρια τὸν Μωσῆα φάσκοντες αὐτοῖς παραδεδωκέναι, τὴν τε περιτομὴν καὶ τὸ σάββατον; Sul passo, la sua interpretazione (con l'identificazione di Jahwe con Kronos, del giorno di Kronos col sabato e l'accostamento dell'evirazione di Kronos alla circoncisione, a cui fa riferimento anche Giovanni Lido, *De mens.* 4.53) e la sua attribuzione si veda la trattazione di Ch. Schäublin citata sopra, alla n. * (p. 145).

⁶² Iul. *Contra Gal.* fr. 3 Mas.

⁶³ Cf. sopra, p. 148 e nota 10.

⁶⁴ Iul. *Contra Gal.* fr. 5-32 Mas.; nel fr. 5, secondo le parole riassuntive di Cirillo d'Alessandria, Giuliano definiva le storie di Mosè ὕθλους γεγηρακότας.

⁶⁵ Iul. *Contra Gal.* fr. 34 Mas. Cirillo riporta che secondo Giuliano “Mosè avrebbe parlato di Dio in modo più demagogico che veritiero (δημαγωγούντα μᾶλλον ἢ ἀληθεύοντα), non corretto né corrispondente alla natura divina” e che inoltre “Esdra avrebbe fatto delle aggiunte di propria iniziativa” (τὸν Ἐσδραν ἀπὸ γνώμης ἰδίας προσεπενεργεῖν τινα). Per Esdra cf. il passo di Porfirio citato sopra, n. 58.

⁶⁶ Iul. *Contra Gal.* fr. 36 Mas.

nocenti”⁶⁷. Ai cristiani che “sostengono di distinguersi dai Giudei contemporanei per essere dei perfetti Israeliti secondo le indicazioni dei loro profeti, e affermano di obbedire soprattutto a Mosè e ai profeti che sono venuti dopo di lui”⁶⁸ Giuliano oppone invece che Mosè ha insegnato cose ben diverse da quelle ora sostenute dai cristiani, respinge le loro interpretazioni scritturali che leggono le parole di Mosè come preannunzianti la venuta di Gesù⁶⁹ e nega che Mosè “abbia predicato un primogenito figlio di Dio o Dio Verbo”⁷⁰. Anche nel modo di vivere i cristiani, sostiene Giuliano, si sono allontanati da Mosè, che presenta le proprie prescrizioni legali come eterne, mentre i seguaci di Gesù pretendono di sostituirle con una seconda legge⁷¹. Mosè infatti conosce e prescrive i sacrifici per la divinità, d’accordo in questo con i Greci e altri popoli, i cristiani hanno invece abolito i sacrifici, così come la circoncisione⁷². La figura di Mosè, legislatore degli Ebrei, serve dunque a Giuliano da una parte per metterla in luce negativamente nel confronto con altri legislatori e con le tradizioni pagane, dall’altra per evidenziarne gli aspetti positivi in polemica con i cristiani che ne hanno abbandonato l’insegnamento per adottare una nuova dottrina.

Università di Udine

AUGUSTO GUIDA

Riferimenti bibliografici.

- J. Assmann, *Mosè l’egizio: decifrazione di una traccia di memoria*, trad. di E. Bacchetta, Milano 2007² (*Moses the Egyptian. The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Cambridge Mass. 1997)
- C. Aziza, *L’utilisation polémique du récit de l’Exode chez les écrivains alexandrins (IV^{ème} siècle av. J.C.- I^{er} siècle ap. J.C.)*, in ANRW, II 20.1, Berlin-New York 1987, 41-65
- J. M. G. Barclay, *Flavius Josephus. Against Apion*. Translation and Commentary, Leiden 2007 (2013)
- B. Bar-Kochva, *Pseudo-Hecataeus on the Jews: legitimizing the Jewish diaspora*, Berkeley-Los Angeles-London 1996
- B. Bar-Kochva, *The Image of the Jews in Greek Literature: the Hellenistic Period*, Berkeley-Los Angeles-London 2010

⁶⁷ Iul. *Contra Gal.* fr. 39 Mas. εὐρεθήσονται γὰρ οἱ μοχθηρότατοι καὶ βδελυρώτατοι τῶν στρατηγῶν ἐπιεικέστερον χρῆσάμενοι τοῖς τὰ μέγιστα ἡδίκηκόσι ἢ Μωσῆς τοῖς οὐδὲν ἐξημαρτηκόσιν.

⁶⁸ Iul. *Contra Gal.* fr. 62 Mas. πρὸς μὲν τοὺς νυνὶ Ἰουδαίους διαφέρεσθαί φασιν, εἶναι δὲ ἀκριβῶς Ἰσραηλίτας κατὰ τοὺς προφῆτας αὐτῶν, καὶ τῷ Μωσῇ μάλιστα πείθεσθαι καὶ τοῖς ἀπ’ ἐκείνου περὶ τὴν Ἰουδαίαν ἐπιγενομένοις προφῆταις.

⁶⁹ Iul. *Contra Gal.* fr. 62, 64, 67 Mas.

⁷⁰ Iul. *Contra Gal.* fr. 67 Mas.

⁷¹ Iul. *Contra Gal.* fr. 69-75; 83-84 Mas.

⁷² Iul. *Contra Gal.* fr. 85-86 Mas.

- Bauer-Aland: W. Bauer, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, 6., völlig neu bearbeitete Auflage von K. u. B. Aland, Berlin-New York 1988
- R. Bloch, *Antike Vorstellungen vom Judentum. Der Judenexkurs von Tacitus im Rahmen der griechisch-römischen Ethnographie*, Stuttgart 2002
- R. Bloch, *Moses und der Mythos. Die Auseinandersetzung mit der griechischen Mythologie bei jüdischen-hellenistischen Autoren*, Leiden-Boston 2011
- C. E. Gabba, *The Growth of Anti-Judaism or the Greek Attitude towards the Jews*, in W. D. Davies - L. Finkelstein (eds.), *The Cambridge History of Judaism, II. The Hellenistic Age*, Cambridge 1989, 614-656
- J. G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism*, Nashville-New York 1972
- A. Gardiner, *La civiltà egizia*, trad. di G. Pignolo, Torino 1971 (*Egypt of the Pharaohs*, Oxford 1961)
- A. Graupner, M. Wolter (eds.), *Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions*, Berlin-New York 2007
- I. Heinemann, *Moses in R.E.* 16 (1933), 359-375
- W. Jaeger, *Greek and Jews: The First Greek Records of Jewish Religion and Civilization*, "Journal of Religion" 18, 1938, 127-143 (= *Scripta minora*, II, Roma 1960, 169-183)
- J. Jeremias, *Μωϋσῆς* in *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, IV, Stuttgart 1942, 852-878 (*Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VII, Milano 1971, 765-832)
- H. Konzelmann, *Heiden – Juden – Christen*, Tübingen 1981
- G. Lanata, *Celso. Il Discorso vero*, Milano 1987
- J. Lierman, *The New Testament Moses*, Tübingen 2004
- E. Masaracchia, *Giuliano Imperatore. Contra Galilaeos*. Introduzione, testo critico e traduzione, Roma 1990
- A. Momigliano, *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture*, Torino 1980 (*Alien Wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge 1975)
- P. Schäfer, *Die Manetho-Fragmente bei Josephus und die Anfänge des antiken 'Antisemitismus'*, in G. W. Most (ed.), *Collecting Fragments. Fragmente sammeln*, Göttingen 1997, 186-206
- P. Schäfer, *Giudeofobia. L'antisemitismo nel mondo antico*, trad. di E. Tagliaferro e M. Lupi, Roma 1999 (*Judeophobia. Attitudes towards the Jews in the Ancient World*, Cambridge Mass. 1998)
- I. Sforza, *Ecateo di Abdera fra mito e storia*, in V. Costa (ed.), *Tradizione e trasmissione di storici greci frammentari*, II, Roma 2012, 273-304
- M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*. Edition with Introductions, Translations and Commentary, 3 voll., Jerusalem 1974-1984
- P. W. van der Horst, *Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context*, Tübingen 2006
- C. Zamagni, *La tradition sur Moïse d'«Hecatée d'Abdère» d'après Diodore et Photius*, in Ph. Bourgeaud, Th. Römer, Y. Volokhine (eds.), *Interprétations de Moïse. Égypte, Judée, Grèce et Rome*, Leiden-Boston 2010, 135-169

ABSTRACT:

The paper presents a review and a reappraisal of citations of Moses by Greek and Latin pagan authors from the Hellenistic period until emperor Julian.

KEY-WORDS:

Moses; Bible; Antisemitism; Greek authors; Latin authors, Pagan anti-Christian polemics.