

**Ramelli, Ilaria**

*La lettera di Mara bar Serapion: linee intro-  
duttive, traduzione e note essenziali*

Stylos N° 13, 2004

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Ramelli, Ilaria. “La lettera di Mara bar Serapion : linee introduttive, traduzione e note essenziali” [en línea]. *Stylos*, 13 (2004). Disponible en:  
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/greenstone/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=Revistas&d=lettera-di-mara-bar-serapion>  
[Fecha de consulta: .....]

# LA LETTERA DI MARA BAR SERAPION: LINEE INTRODUTTIVE, TRADUZIONE E NOTE ESSENZIALI

ILARIA RAMELLI\*

## 1. BREVE STATUS QUAESTIONIS DEGLI STUDI

Il documento che presento è una lettera scritta dal siriano Mara, figlio di Sarapion, o Serapion, probabilmente uno Stoico, educato per sua stessa testimonianza alle dottrine filosofiche greche<sup>1</sup>. La lettera è indirizzata al giovane figlio, anch'egli di nome Sarapion, studente, e si trova in un ms. siriano conservato al British Museum di Londra, databile ai secc. VI-VII<sup>2</sup> e contenente anche il *Liber legum regionum* o *De*

---

\* Università Cattolica Sacro Cuore, Milano.

<sup>1</sup> Sull'assimilazione del pensiero greco in ambiente siriano tra cospicua bibl. segnalo S. BROCK, "From Antagonism to Assimilation: Syriac Attitudes to Greek Learning", in: *East of Byzantium*, edd. N.G. Garsoian - T.F. Mathews - R.W. Thomson, Washington 1984, 19-34; J. TEIXIDOR, *Bardesane d'Édesse. La première philosophie syriaque*, Paris 1992; U. POSSEKEL, *Evidence of Greek Philosophical Concepts in the Writings of Ephrem the Syrian*, Louvain 1999 (CSCO 580); E. HUNTER, "The Transmission of Greek Philosophy via the "School of Edessa"", in *Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond*, edd. C. Holmes - J. Waring, Boston 2002, 225-239; cfr. G. TROUPEAU, "Le rôle des syriaques dans la transmission et l'exploitation du patrimoine philosophique et scientifique grec", *Arabica* 39 (1991), 1-10; E.I. YOUSIF, *Les philosophes et traducteurs syriaques. D'Athènes à Bagdad*, Paris 1997. Con Mara saremmo a una data alta, ma il suo interesse per la filosofia greca trova paralleli ad es. in quello di un re siriano per Musonio, come vedremo.

<sup>2</sup> Brit. Mus. Cod. Syr. Add. 14568. Cfr. I. ORTIZ DE URBINA, *Patrologia Syriaca*, Roma 1958, 42; K.E. MC VEY, "A Fresh Look at the Letter of Mara bar Sarapion to His Son", in *V Symposium Syriacum Leuven 1988*, ed. R. Lavenant, Roma 1990. OCA 236, 257-272. Recenti sintesi sulla letteratura siriana: M. ALBERT, "Langue et littérature syriaques", in M. ALBERT ET AL., edd., *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, Paris 1993; S.P. BROCK, *A Brief Outline of Syriac Literature*, Kottayam 1997 (Moran 'Eth'o 9); A.I. BARSOUM, *History of Syriac Literature and Sciences*, tr. M. Moosa, Atlanta, Ga. 2003<sup>2</sup>

*fato* attribuito a Bardesane di Edessa, l'*Apologia* di Melitone in siriano<sup>3</sup> e gli *Iponnēmata* di Ambrogio, una versione siriana di una breve apologia in greco attribuita a Giustino martire, tutti testi in cui evidentemente la fede cristiana si unisce a temi filosofici e letterari della cultura greca: una raccolta unitaria, dunque. Il testo siriano fu pubblicato da William Cureton, il quale attribuiva la lettera al padre cristiano di Serapione, futuro vescovo di Antiochia, datandola alla seconda metà del II sec.<sup>4</sup>: ma è un'opinione superata, in quanto l'autore della lettera non sembra cristiano. Una traduzione tedesca venne apprestata da F. Schultheß<sup>5</sup> e riprodotta da J. Aufhauser<sup>6</sup>: Schultheß faceva di Mara uno Stoico non cristiano ma simpatizzante per il Cristianesimo e datava la lettera non oltre la fine del III sec.; Aufhauser<sup>7</sup> la datò invece al 73-160 d.C. Tra la fine dell'Ottocento e gli inizi del Novecento diversi furono gli studiosi che si occuparono di Mara, poi l'interesse per la questione parve scemare e solo sporadicamente venne ancora citata la lettera<sup>8</sup>.

In tempi più vicini, è tornato ad occuparsi brevemente dell'argomento J. Blinzler<sup>9</sup>: a suo avviso, la lettera non può risalire a molto dopo il 73 d.C., perché parla della fuga dei cittadini di Samosata verso Seleucia e del loro auspicato ritorno. Dovremmo infatti intendere che Mara alluda alla deposizione del re Antioco IV di Commagene da parte dei Romani nel 73 d.C.; l'ex-re esulò da Samosata, occupata

---

<sup>3</sup> Tr. e docum. sul *Liber* (Περὶ ἐπιμαρμένης) nel mio "Linee generali per una presentazione e per un commento del *Liber Legum Regionum*, con traduzione italiana del testo siriano e dei frammenti greci", *Rendiconti dell'Istituto Lombardo*, Classe di Lettere, 133 (1999), 311-355; cfr. Ead., "L'Europa e i Cristiani", in *Studi sull'Europa antica*, II, Alessandria 2001, 263-283; I. RAMELLI, "Bardesane e la sua scuola tra la cultura occidentale e quella orientale: il lessico della libertà nel *Liber Legum Regionum* (testo siriano e versione greca)", in *Pensiero e istituzioni del mondo classico nelle culture del Vicino Oriente*, a c. di R.B. Finazzi - A. Valvo, Alessandria 2001, 237-255. L'apologia di Melitone in versione siriana è tradotta e studiata da me in "L'apologia siriana di Melitone ad "Antonino Cesare": osservazioni e traduzione", *Vetera Christianorum* 36 (1999), 259-286.

<sup>4</sup> W. CURETON, *Spicilegium Syriacum*, London 1855, 43-48, con tr. ingl. (70-76) e note (101-102); xiv-xv per l'attribuzione.

<sup>5</sup> "Der Brief des Mara Bar Sarapion. Ein Beitrag zur Geschichte der Syrischen Literatur", *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 51 (1897), 365-91.

<sup>6</sup> *Antike Jesuszeugnisse*, Bonn 1925<sup>2</sup>, 5-11.

<sup>7</sup> SCHULTHEß, *Der Brief*, 382 n. 1; Aufhauser, introd., 1.

<sup>8</sup> F. ALTHEIM, *Weltgeschichte Asiens im griechischen Zeitalter*, II, Halle am Salle 1948, 146-47; H.J.W. DRUIVERS, *Hathra, Palmyra und Edessa*, ANRW II. 8, Berlin 1977, 801-906, part. 887.

<sup>9</sup> *Der Prozess Jesu*, Regensburg 1960<sup>3</sup>, tr. it. *Il processo di Gesù*, Brescia 1966, 43-48.

dagli invasori, insieme con molti altri. Anche Zöckler e Robert Eisler avevano datato la lettera a poco dopo il 73<sup>10</sup>, come pure Ewald e Bickell<sup>11</sup>. Sostanzialmente d'accordo con Blinzler si mostra Santo Mazzarino<sup>12</sup>, il quale accetta una data verso l'80-100 d.C., osservando che l'accostamento Socrate-Pitagora-Gesù Cristo in essa presente non è dissimile da quello Cristo-Pitagora-Platone-Aristotele presente nella setta gnostica dei Carpocraziani, fondata verso il 130: "se l'avvicinamento è già divenuto un fatto culturale intorno al 130", desume lo storico, "esso poté essere posto su un piano razionale all'incirca 30-50 anni prima"; egli ricorda inoltre sviluppi successivi dell'accostamento di Gesù Cristo a filosofi e saggi dell'antichità: nel larario di Severo Alessandro, agli inizi del III secolo, erano venerati insieme Cristo, Abramo, Orfeo e Apollonio di Tiana secondo la *Historia Augusta*<sup>13</sup> e più tardi Agostino, nella sua polemica antipagana, confronterà Gesù Cristo e Pitagora (*Ep.* 102). Ma vedremo che già Giustino nelle sue apologie, verso la metà del II sec., procedeva a paralleli tra alcuni filosofi greci e l'ideale del giusto cristiano.

Recentemente il problema è stato ripreso da Sergej Averincev, il quale concorda con tre tesi importanti che cerco di sostenere anch'io: che il pensiero di Mara risenta in modo particolare dello Stoicismo, che il "re saggio" di cui Mara parla sia Gesù Cristo, e che egli visse nei primissimi tempi cristiani<sup>14</sup>. Il contributo di Averincev, sebbene poco noto, è a mio avviso importante per la definizione di queste questioni centrali relative alla lettera di Mara.

La lettera è stata successivamente analizzata anche da Kathleen E. Mc Vey<sup>15</sup>, che propone una datazione assai più tarda, senza peraltro mostrare di conoscere gli

<sup>10</sup> BLINZLER, *Der Prozess*, 45.

<sup>11</sup> Cfr. EWALD, «Göttingische Gelehrte Anzeigen», 1856, 661. e G. BICKELL, *Conspectus rei Syrorum litterariae*, Monasterii 1871, 17.

<sup>12</sup> *L'impero romano*, II, Bari 1991<sup>5</sup>, 887.

<sup>13</sup> Da ultimo cfr. il mio *Cultura e religione etrusca nel mondo romano. La cultura etrusca dalla fine dell'indipendenza*, Alessandria 2003, *Studi di Storia Greca e Romana* 8, 100-101.

<sup>14</sup> S.S.AVERINCEV, "La sagesse stoïcienne de la vie vue par un Syrien instruit de l'époque préchrétienne (le message exhortatif de Mara bar Sarapion à son fils)", in *La civilisation antique et la science moderne*, éd. par B.B. Piotrovskij et al., Moskva 1985, 67-75.

<sup>15</sup> *A Fresh Look*, 257-272. Cfr. anche S.K. ROSS, *Roman Edessa: Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire 114-242 C.E.*, London-New York 2001, 119. Per la conoscenza di Brahmani e Gimnosofisti nel mondo occidentale cfr., con documentazione, C. DOGNINI - I. RAMELLI, *Gli Apostoli in India nella Patristica e nella letteratura sanscrita*, Milano 2001, part. cap. 1.

studî di Blinzler e di Mazzarino e comunque senza confutarne gli argomenti. La studiosa propone tre momenti storici ai quali potrebbero a suo avviso ugualmente riferirsi le circostanze cui allude Mara nella sua lettera, la cacciata di cittadini da Samosata e l'esilio a Seleucia. Il primo momento possibile è individuato anche qui nella conquista romana della Commagene del 72 d.C., di cui parla Ios. *B.I.* VII 7, 13; il secondo è quello della guerra romano-partica del 161-166 d.C.; il terzo è rappresentato dall scontro fra Shahpur I e Valeriano nel 256 d.C.<sup>16</sup>. Osserverei che, di questi tre momenti, solo il primo sembra adattarsi appieno a quanto dice Mara, mentre per gli altri due sorgono difficoltà. Infatti, nel 256 Samosata fu presa dai Persiani, mentre sembra chiaro dalla lettera di Mara che ai suoi tempi la città fosse stata presa dai Romani, dato che egli si augura che i Romani li lascino tornare nella loro patria, che li lascino liberi, mentre non accenna minimamente ai Persiani. Nel 161-166, poi, la provincia di Siria fu alternativamente invasa dai Parti, riconquistata dai Romani, di nuovo occupata dai Parti e definitivamente posta sotto il controllo romano: ma, come le fonti riguardanti questa guerra romano-partica non fanno menzione alcuna di Samosata, così la lettera di Mara non parla di Parti ma solo di Romani. Resta dunque il 72-73 d.C. – data accettata, come s'è visto, da molti studiosi –, allorché i Romani, all'epoca di Vespasiano, conquistarono la Commagene provocando la fuga del re Antioco e dei suoi da Samosata, la capitale, posta poco più a Nord di Edessa, la capitale dell'Ostroene, il cui re Abgar “il Nero”, negli anni Trenta del I sec., sarebbe stato, se non il convertito al Cristianesimo che secondo la tradizione edessena avrebbe accolto corrisposto con Gesù, accolto la sua immagine e il suo apostolo Taddeo/Addai, almeno un simpatizzante, ben disposto nei confronti dei Cristiani e dei Romani e ostile invece ai Giudei, a suo avviso responsabili della morte di Gesù, esattamente come Mara<sup>17</sup>. La conquista romana della Commagene, che fu annessa all'impero nel 73, trova precisa eco nelle parole di Mara, il quale, pur dal suo carcere, esprime la fiduciosa convinzione che i Romani non tratteranno lui e i suoi compatrioti come i

<sup>16</sup> Su Shahpur v. la mia voce *Shahpur*, I e II, in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, dir. A. Di Berardino, Casale Monf. 2004<sup>2</sup>; sulle vicende politiche siriane del II e III sec. e il rapporto con Roma: S.K. ROSS, *Roman Edessa: Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire 114-242 C.E.*, London-New York 2001.

<sup>17</sup> Documentazione nei miei *Dal mandylion di Edessa alla Sindone. Alcune note sulle testimonianze antiche*, «*Ilu*» 4 (1999), 173-193; “Alcune osservazioni sulle origini del Cristianesimo nelle regioni ad est dell'Eufrate”, in *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardoantica e medioevale*, a c. di R.B. Finazzi - A. Valvo, Alessandria 1998, 209-225; “Edessa e i Romani tra Augusto e i Severi: aspetti del regno di Abgar V e di Abgar IX”, *Aevum* 73 (1999), 107-143; *Abgar Ukkamâ e Abgar il Grande alla luce di recenti apporti storiografici*, *ibid.* 78 (2003), in stampa.

padroni trattano gli schiavi e che anzi troveranno in loro, evidentemente dalla conquista in poi, dei fidi sudditi<sup>18</sup>: lasciando liberi questi ultimi, lasciandoli tornare nella loro patria, i Romani mostreranno la loro vera grandezza. Se poi si ammette che la Seleucia di cui parla Mara sia l'omonima città della Cilicia molto vicina a Tarso, diventa interessante un'annotazione di Ios. *B.I.* VII 7, sempre a proposito dei fatti di Commagene del 72-73: dopo il tentativo di attacco operato dal figlio di Antioco contro i Romani, il re, che aveva già lasciato Samosata, cercò rifugio con i suoi a Tarso in Cilicia, sperando di convincere Vespasiano della propria innocenza, mentre sul suo capo gravava momentaneamente la minaccia di essere trascinato a Roma in catene per ordine dell'imperatore. Questo si adatta perfettamente a quanto leggiamo in Mara, che parla di un esodo da Samosata in direzione di Seleucia, finché probabilmente i fuggiaschi raggiunsero Tarso, e di una prigionia e di un esilio ai quali solo i Romani hanno il potere di porre fine. Anche Sarapion, il figlio di Mara, è stato trasferito da un paese ad un altro: probabilmente dalla Commagene ad un paese vicino, forse proprio l'Osiroene la cui capitale Edessa stava divenendo il centro della cultura siro-aramaica e che sarebbe divenuta Chiesa madre della cristianità siriana<sup>19</sup>.

La Mc Vey, poi, esamina il contenuto filosofico della lettera, concludendo che il pensiero di Mara sembra riconducibile, oltre che allo Stoicismo, anche alle correnti pitagorica, neopitagorica, medio- e neoplatonica. Il documento sarebbe comunque stato composto nel III-IV sec. come esercitazione retorica e paragonabile al *Testimonium Flavianum*, che la studiosa chiama *Testamentum* e definisce senz'altro «aggiunto a certune traduzioni di Giuseppe»<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Si tratta di una protesta di lealtà analoga a quella che troviamo nell'epistolario, a mio avviso storico, tra Abgar "il Nero" († 64/5 d.C.) e Tiberio riportato nella *Doctrina Addai* e in Mosè di Corene: cfr. il mio "Possible Historical Traces in the Doctrina Addai", in *Proceedings of the International Meeting of the SBL, Groningen, July 25-28 2004*, in pubblicazione.

<sup>19</sup> Cfr. tra la vasta bibl. ad es. B. SEGAL, *Edessa, the Blessed City*, Oxford 1970, o ROSS, *Roman Edessa*. Per la storia della Chiesa siriana cfr. da ultimo M. TAMCKE, ed., *Syriaca. Zur Geschichte, Theologie, Liturgie und Gegenwartsfrage der Syrischen Kirchen*, Münster 2002 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 17). Soprattutto per le vicende storiche: F. MILLAR, *The Roman Near East 31 BC - AD 337*, Cambridge 1993; A. GONZÁLEZ BLANCO - G. MATILLA SÉIQUER, *Romanización y Cristianismo en la Siria-Mesopotamia*, Murcia 1998.

<sup>20</sup> Fra le numerose voci a favore dell'autenticità del *Testimonium*, a parte un minimo intervento cristiano che si limitò probabilmente a togliere un participio del tipo λεγόμενος, cfr. il mio "Alcune osservazioni circa il Testimonium Flavianum", *Sileno* 24 (1998) [2000], 219-235.

## 2. LE RIFLESSIONI FILOSOFICHE NELLA LETTERA DI MARA

È opportuno vedere quali spunti filosofici traspaiano dalla lettera di Mara, pur tenendo presente il limite insito in un'indagine di questo tipo: per la ricostruzione del pensiero dell'autore abbiamo a disposizione soltanto questo breve testo. Ma qualche indicazione filosofica si può trarre comunque. Mara afferma in effetti esplicitamente — e conferma nel corso di tutta la sua lettera — di avere studiato la filosofia, che egli chiama “la dottrina dei Greci”. Anche se il prosieguo di questo passo non è di facile interpretazione, il senso generale che ne emerge è che la filosofia, intesa come perseguimento di saggezza, si conviene all'uomo libero, è elemento costitutivo della libertà dell'uomo. Sia gli Stoici romani, in tempi non lontani, sia poi un pensatore pure influenzato dallo Stoicismo quale Bardesane, come emerge dal *Liber legum regionum*, insistono sul valore e sul significato della vera libertà, che soltanto la filosofia può fornire, in quanto aiuta l'uomo a liberarsi dalle sue passioni, che lo rendono schiavo; per Bardesane poi la libertà è costitutivamente fondata in Dio, di cui l'uomo è immagine proprio in quanto libero<sup>21</sup>. Attorno a questo tipo di riflessione ruotano diverse considerazioni di Mara, che avvicinano il suo pensiero a quello degli Stoici romani. Ma tutta la lettera si presenta colma di temi e di spunti che si configurano come stoici, e neostoici più in particolare: d'altronde, non solo Mara aveva studiato filosofia, ma la cultura siriana nel suo insieme era tutt'altro che impermeabile alla filosofia greca e romana: lo stesso Musonio era stato ascoltato con vivo interesse, in anni non lontani, da un sovrano di Siria<sup>22</sup>. D'altro canto i testi siriani contenuti nel codice in cui si trova anche la lettera di Mara sono tutti caratterizzati dalla ripresa della filosofia e della cultura classiche, ed è importante osservare ai nostri fini che questo interesse del mondo siriano per la cultura greca, specialmente filosofica, ampiamente attestato e studiato per i tempi successivi, sembra risalire già all'epoca di Mara. È un fatto che pochi decenni dopo Mara, nella seconda metà del II sec. d.C., fiorisse ad Apamea di Siria il neopitagorico e medioplatonico Numenio, il quale per certi versi precorse il sistema di Plotino; oltre che dalla filosofia greca — si proclamava seguace di Pitagora, di Socrate e di Platone —, Numenio fu fortemente influenzato dalle culture orientali e dal Giudeo-cristianesimo: conosceva l'Antico Testamento, Filone e le dottrine cristiane e diede un'interpretazione allegorica di

<sup>21</sup> Si veda il mio *Lessico della libertà*, 237-255; anche A. DÍHLE, “Philosophische Lehren von Schicksal und Freiheit”, *Jahrbuch für Antike und Christentum* 30 (1987), 14-28.

<sup>22</sup> Cfr. il mio “Stoicismo e Cristianesimo in area siriana nella seconda metà del I secolo d.C.”, *Sileno* 25 (1999), 197-212.

almeno un episodio della vita di Gesù<sup>23</sup>. Se nella seconda metà del II sec. era attivo Taziano, il siriano discepolo di Giustino, ben deciso nell'avversare la cultura greca, specialmente filosofica, che egli comunque conosceva bene<sup>24</sup>, nel 154 a Edessa nasceva Bardesane, il cui pensiero è stato definito "la prima filosofia siriana"<sup>25</sup>; la filosofia siriana ebbe poi un fiorente sviluppo, soprattutto con le scuole di Edessa e di

---

<sup>23</sup> Su Numenio G. REALE, *Storia della filosofia antica*, IV, Milano 1993<sup>2</sup>, 410-426; ed. É. des Places, *Numénius. Fragments*, Paris 1973; sulla sua allegoresi e il rapporto con il Giudaismo e il Cristianesimo: M. FREDE, "Numenius", *ANRW*, II 36, 2, Berlin-New York 1987, 1034-1037; M.J. EDWARDS, "Numenius, Pherecydes and the Cave of the Nymphs", *Classical Quarterly* 40 (1990), 258-262; D. RIDINGS, *The Attic Moses*, Göteborg 1995; J. CARRIKER, "Andrew, Some uses of Aristocles and Numenius in Eusebius' Praeparatio Evangelica", *Journal of Theological Studies* 47 (1996), 543-549; G. RINALDI, *La Bibbia dei Pagani*, II, Bologna 1998, nrr. 11-12 50sgg. e 259; *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World. Essays in Honour of Miriam Griffin*, edd. G. Clark - T. Rajak, Oxford 2002, 274; M.J. EDWARDS, *Origen against Plato*, Aldershot 2002, 126-129. Sul Medioplatonismo mi limito a segnalare il classico J. DILLON, *The Middle Platonists, 80BC to AD 200*, Ithaca 1977; e il recente *Arrhetos theos: l'ineffabilità del primo principio nel Medioplatonismo*, a c. di F. Calabi, Pisa 2002.

<sup>24</sup> G.F. HAWTHORN, "Tatian and His Discourse to the Greeks", *Harvard Theological Review* 57 (1964), 161-188; M. WHITTAKER, ed. tr., *Tatian. Oratio ad Graecos and Fragments*, Oxford-New York 1982; *Tatiani Oratio ad Graecos*, ed. M. Marcovich, Berlin-New York 1995 (Patristische Texte und Studien 43-44), con introduzione; I. RAMELLI, "Diogene Laerzio e i Cristiani: conoscenza e polemica con Taziano e con Clemente Alessandrino?", *Espacio, Tiempo y Forma*, 15 (2003), in pubblicazione; EAD., *Diogene Laerzio e Clemente Alessandrino nel contesto di un dibattito culturale comune*, *ibid.*

<sup>25</sup> Su Bardesane importanti H.J.W. DRIJVERS, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966; T. JANSMA, *Natuur, lot en vrijheid. Bardesanes, de filosof der Arameer en zijn images*, Wageningen 1969; B. EHLERS ALAND, "Bardesanes von Edessa. Ein syrische Gnostiker", *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 83 (1970), 334-351; R. GUENTHER, "Bardesanes und die griechische Philosophie", *Acta Antiqua Academiae Hungaricae* 25 (1978), 15-20; TEDIDOR, *Bardesane*, part. 102-114 sulla filosofia di Bardesane; si vedano anche le 115-140 sullo sviluppo della filosofia siriana; ID., *Bardésane de Syrie*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, II, Paris 1994, 54-63; A. CAMPLANI, "Note bardesanitiche", *Miscellanea Marciana* 13 (1997), 11-43; ID., "Rivisitando Bardesane. Note sulle fonti siriane del Bardesanism e sulla sua collocazione storico-religiosa", *Cristianesimo nella storia* 19 (1998), 519-596. Cfr. qui *supra* per alcuni miei studi su Bardesane e, da ultimo, U. POSSEKEL, *Formative Christianity in Edessa: The Communal Structure of the Early Bardaisanites*, paper delivered at the Annual Meeting of the SBL, Atlanta, November 22-25, 2003, section *Social History of Formative Christianity and Judaism*.

Nisibi<sup>26</sup>. Con Mara siamo forse qualche decina d'anni prima di Numenio e di Bardesane, ma è ugualmente vivo l'influsso della filosofia greca, da un lato, e, dall'altro, si intravede una conoscenza dell'evento cristiano, una presa di posizione nei suoi confronti ed una sua assimilazione in direzione della cultura greca, evidente nell'accostamento di Gesù a Socrate e a Pitagora.

Sarà bene presentare brevemente le principali tematiche neostoiche presenti nella lettera di Mara. Innanzitutto, la filosofia è da lui considerata come scienza di vita: Mara si richiama più volte alla propria esperienza come ad una fonte preziosa di insegnamento, ed inoltre nelle sue riflessioni si abbandona a considerazioni che derivano dall'osservazione diretta - lo dichiara egli stesso - della vita degli uomini. Il fine della filosofia è primariamente, per Mara come per i Neostoici, etico: si persegue la saggezza perché, attraverso una costante meditazione<sup>27</sup>, possa guidarci nel cammino della vita. Le esortazioni di Mara al figlio sono tutte in questo senso.

Abbiamo accennato alla centralità che nel pensiero di Mara riveste l'idea di libertà. Ora, secondo Mara è la filosofia, vista soprattutto nel suo aspetto etico, la sola ad essere in grado di liberare l'uomo veramente, proprio come sostengono gli Stoici romani: l'uomo libero è detto "dono della grazia di Dio". E qui fra l'altro si nota la fondazione teologica dell'etica che, come per gli Stoici romani, e come poi per Bardesane, così anche per Mara è operante, benché non specificamente tematizzata. Ancora, il nostro filosofo sostiene che chi pratica la filosofia "si libera dagli affanni del mondo" in quanto, essenzialmente, si libera dalle passioni delle quali altrimenti l'uomo rimane schiavo<sup>28</sup>.

Una delle passioni che Mara biasima più frequentemente e con maggiore veemenza è la brama di ricchezze e la smania di possesso. Egli denuncia l'assoluta

<sup>26</sup> Mi limito a rinviare, con ricca documentazione, a A.H. BECKER, *Devotional Study: The School of Nisibis and the Development of Scholastic Culture in Late Antique Mesopotamia*, Ph. D. Princeton 2004. Ringrazio vivamente il Dr. Becker di avermi concesso in lettura il suo studio.

<sup>27</sup> Sulla meditazione come mezzo di perfezionamento pratico tipicamente stoico: R.J. NEWMAN, "Cotidie meditare. Theory and Practice of the Meditatio in Imperial Stoicism", in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, 1473-1517.

<sup>28</sup> Anche in questo caso, lo Stoicismo romano aveva messo a fuoco il problema della vera schiavitù e della vera libertà; sulle posizioni neostoiche riguardo alla schiavitù cfr. C.E. MANNING, "Stoicism and Slavery in the Roman Empire", in *ANRW*, II, 36, 3, Berlin-New York 1989, 1518-1543.

vanità dei beni apparenti, che non giovano e non danno felicità, ed elenca una serie di questi falsi beni, mostrando come ad essi si accompagni sempre un male maggiore: vi è dolore persino nell'essere genitori, per le apprensioni che procurano i figli. Sempre nella vita vi sono affanni, poiché dipendono dalle vicende che esulano dal nostro controllo e dalla nostra volontà, un tema che sarà ampiamente sviluppato dal Bardesane personaggio del *Liber Legum Regionum*, il quale ammette che il nostro corpo è sottomesso alla natura e le vicende della nostra vita al fato, ma che noi disponiamo di libero arbitrio e di facoltà di scelta tra bene e male. Come Bardesane, anche Mara esemplifica le proprie affermazioni sul piano storico e cita quale esempio l'emigrazione forzata dei suoi concittadini da Samosata a Seleucia: egli si dicesse di nascosto verso di loro, per dividerne la sorte. Ma a questo punto della sua argomentazione Mara può avvalersi di un altro caposaldo della dottrina etica stoica, quello del cosmopolitismo, recentemente ribadito soprattutto da Musonio, che aveva predicato il suo messaggio stoico in area siriana proprio durante l'esilio inflittogli da Nerone: per il saggio ogni luogo è come un altro, la sua patria è ovunque, ed ovunque vi sono molti padri e madri per il virtuoso. Mara ama dilungarsi sull'illustrazione delle vicende alterne e strane della sorte, che egli presenta e commenta nella loro varietà, e sui comportamenti disparati degli uomini, i quali per lo più – annota amareggiato – non riflettono sul loro comportamento, bensì agiscono a caso, in balia delle loro passioni, senza una visione razionale unitaria e direttiva. Fra le altre cose, Mara si pronuncia contro l'esposizione dei figli, di cui si meraviglia soprattutto a fronte del fenomeno opposto, quello dell'adozione: ricordo in merito la condanna senza mezzi termini che si trova nelle *Dissertationes* di Musonio verso l'interruzione di gravidanza e verso l'esposizione, che Musonio considera crimini ed empietà<sup>29</sup>. Gli uomini perseguono spesso beni apparenti: e Mara si impegna a dimostrare l'errore e l'instabilità di questi falsi beni, quali la ricchezza, la potenza, la bellezza o gli onori. Dopo avere esposto con incisiva brevità, a ritmo martellante, il rovescio, per così dire, di ciascuna medaglia<sup>30</sup>, Mara passa ad un piano più concreto: la sua argomentazione si impernia allora essenzialmente su una serie di *exempla* storici (e mitologici), che a mio avviso vanno distinti in due blocchi. Nel primo, Mara mostra casi di uomini che si gloriarono di beni apparenti i quali vennero loro sottratti: “Si rallegrerà dunque un uomo del proprio regno come Dario e della propria fortuna come Policrate, o del

---

<sup>29</sup> Cfr. l'intr. del mio *Musonio Rufo. Diatribe, frammenti, testimonianze*, Milano 2001.

<sup>30</sup> Ad es. “a quale dei possessi si affiderà un uomo? O di quali cose parlerà come di durevoli? Dell'abbondanza di ricchezze? Vengono sottratte. Delle fortezze? Vengono depredate. Delle città? Vengono devastate. Della maestà? Viene uniliata. Della potenza? Viene annientata. Della bellezza? Sfiorisce. [...] E degli onori? L'invidia li precede”.

proprio valore come Achille, o della propria moglie come Agamennone, o della propria discendenza come Priamo”. Infatti, il re Dario perdette il regno per mano di Alessandro, il tiranno samio Policrate perdette la sua fortuna e fu ucciso ignominiosamente da un satrapo persiano, Achille morì giovane per il suo valore, Agamennone re di Micene fu ucciso proprio da sua moglie Clitennestra e Priamo vide morire tutti i suoi numerosi figli nella guerra di Troia. Il secondo gruppo è invece formato da sapienti che, se pure furono uccisi, per la loro gloria e per la loro virtù sono immortali – come Mara avrà occasione di ribadire ancora a proposito di Socrate e di Pitagora –, a differenza dei precedenti che avevano riposto la loro gloria in beni caduchi: “o <ci si rallegrerà> della propria intelligenza come Archimede, o della propria sapienza come Socrate, o della propria dottrina come Pitagora, o della propria illuminazione, come Palamede. Passano, figlio mio, le vite degli uomini via dal mondo: ma le loro lodi e le loro virtù rimangono in eterno”. Per questo Mara esorta immediatamente dopo il figlio a perseguire quello che non decade, che è appunto la saggezza: “Nessuno infatti”, conclude Mara, “è stato mai privato della sua saggezza, come invece della sua ricchezza. Aspira, piuttosto che alle ricchezze, alla bontà: quanta più ricchezza, infatti, tanto più male”. Ed ancora Mara si sofferma a illustrare questa drastica sentenza, mostrando come le ricchezze si accompagnino ai peggiori tormenti.

Mara spiega dunque in che cosa consista la saggezza, questo bene reale e non apparente: se si presenta qualche male nella vita –consiglia al figlio–, il saggio non biasima né gli uomini, né Dio, né il destino, un concetto quest'ultimo che si ritrova teorizzato in Bardesane, dove è sottomesso comunque a Dio, e che già in Mara oscilla fra la sorte piena di alti e bassi e il corso previsto e deciso della nostra vita, secondo che venga considerato o meno in ottica teocentrica. Il saggio non teme ed è gioioso, in ogni circostanza, poiché fa affidamento su quanto è in suo potere: la saggezza consiste nel seguire la legge morale e comporta immediatamente l'aiuto di Dio e l'amore degli uomini. La protezione divina sul saggio è un tratto costante anche negli Stoici romani.

Mara torna poi ad offrire esempi di come i saggi siano sovente perseguitati, soprattutto ad opera dai tiranni – anche quest'ultima una topica cara ai Neostoici –, e, come vedremo meglio, illustra la sua asserzione con i casi di Socrate, di Pitagora e del “re saggio dei Giudei”. Grazie a questi esempi egli mostra che Dio interviene con la sua giustizia infallibile a punire i persecutori e a ricompensare la saggezza: i tre saggi citati, infatti, hanno acquisito, pur con diverse vie, l'immortalità. Dio dunque si configura per Mara, come anche per gli Stoici romani, quale supremo custode della moralità e garante della giustizia, che si pone su un piano assiologicamente superiore rispetto a quello del mero destino, dei casi alterni della sorte. Il saggio dunque non

deve temere la persecuzione, poiché la sua ricompensa è garantita. Dall'altro lato, Mara lancia un monito: è inevitabile la condanna degli oppressori. Il nostro filosofo appare impressionato dallo spirito di sopraffazione e dalla violenza e, in generale, dal male morale, ben più grave di quello fisico; agli uomini infatti, egli lamenta, non bastano i dolori, le malattie, la morte: essi fanno anche del male e si attengono unicamente alle loro pulsioni, comportandosi gli uni verso gli altri in modo belluino e rinunciando alla propria umanità, che implica invece il dono della ragione e l'amore reciproco<sup>31</sup>.

Mara afferma ancora che egli scrive perché il figlio non solo legga, ma metta anche in pratica i suoi insegnamenti: questo era anche, notoriamente, l'atteggiamento degli Stoici romani verso la filosofia, scienza di vita<sup>32</sup>. Alla fine della sua lettera il nostro Stoico siriano si mostra interiormente equilibrato e sereno, nonostante la sua condizione di prigioniero. È perché la saggezza toglie la preoccupazione e la tristezza ed offre tutto quello che basta all'uomo. Quantunque prigioniero, Mara possiede la vera libertà, quella morale. Anzi, egli è contento di aver guadagnato in carcere l'amore di molti e, se c'è sempre la possibilità che lo si tratti brutalmente, è tuttavia tranquillo, poiché possiede l'intima consapevolezza che il male – come sosteneva ad es. anche Musonio, con un'idea che risale al Socrate platonico – è solo di chi lo fa e non certo di chi lo riceve. Dal punto di vista più strettamente politico, Mara protesta la fedeltà sua e dei suoi compagni verso l'Impero e la fiducia che i Romani possano lasciarli presto liberi e che non li tratteranno come schiavi: in tal modo i signori dell'Impero mostreranno la loro vera grandezza. Vedremo brevemente come questo atteggiamento si riveli non dissimile da quello del sovrano dell'Osroene Abgar “il Nero”, in tempi molto vicini. Le ultime parole della lettera contengono ancora una calda esortazione a reprimere la passione, a fissare una misura e seguirla; quindi il pensiero si sposta sulla morte come estrema liberazione di fronte a qualsiasi evenienza: sebbene Mara non teorizzi apertamente il suicidio, questo parrebbe adombrato quale liberazione definitiva: indifferente rispetto al tipo di morte che gli si riserva, Mara cerca in quest'ultima soltanto lo scioglimento dagli ultimi vincoli

---

<sup>31</sup> Anche per gli Stoici romani la riflessione razionale conduce immediatamente ad impostare i rapporti interpersonali sul rispetto e sull'affezione reciproca; Giovenale – che ha assorbito elementi stoici – ravvisa proprio in questo un tratto tipico della natura umana rispetto a quella degli animali. Spero di tornare in futuro sui Neostoici minori in un lavoro a sé, per cui non fornisco qui documentazione.

<sup>32</sup> Presento i caratteri dello Stoicismo romano ad es. nell'intr. del cit. *Musonio*.

imposti dall'esistenza. È superfluo insistere sull'importanza che la questione del suicidio rivestiva nello Stoicismo romano.

Quale appendice alla lettera, il manoscritto curetoniano riporta un aneddoto collocabile durante la prigionia di Mara, probabilmente quella stessa di cui parla il filosofo nella sua epistola; si tratta di un breve scambio di battute con un amico che condivideva la sua sorte, e si conclude con un vivace, anche se un po' amaro, motto di spirito. Questo episodio ci rammenta quello analogo, conservatoci ma probabilmente spurio, dello scambio di biglietti in carcere fra Musonio ed Apollonio di Tiana, anche in questo caso con battute veloci ed incisive<sup>33</sup>. Certo, quello che emerge dalle riflessioni di Mara non è Stoicismo puro. Taluni dei temi contenuti nella lettera, infatti, non sono sicuramente monopolio dello Stoicismo, ma è innegabile che siano presenti anche spunti tipicamente stoici: e questo si comprende, da un lato, data l'esplicita affermazione di Mara di avere studiato la filosofia greca, e, dall'altro lato, data la diffusione che nel mondo romano del I sec. aveva avuto la filosofia stoica.

### 3. SOCRATE, PITAGORA, GESÙ. TRE EXEMPLA DI SAGGI PERSEGUITATI

Un passo molto interessante, che ha attirato nel tempo l'attenzione degli studiosi sulla lettera di Mara, è quello in cui egli presenta tre esempi di saggi – con caratterizzazione filosofica – perseguitati da uomini ingiusti: Socrate, mandato a morte dagli Ateniesi benché innocente; Pitagora, arso dai Samii<sup>34</sup>; il “re saggio” (*mlk'*

<sup>33</sup> Riporto e commento il carteggio nel cit. *Musonio*.

<sup>34</sup> Cfr. DIOG. LAERT. VIII 39: «E Pitagora morì nel modo seguente: mentre era seduto insieme con i suoi amici in casa dell'atleta Milone, accadde che la casa venisse incendiata, per invidia, da uno di quelli che non erano stati ritenuti degni di essere accolti alla sua presenza – altri, invece, sostengono che siano stati gli abitanti di Crotone a fare questo, nel timore dell'instaurazione di una tirannide –. Pitagora, allora, fu catturato mentre cercava di allontanarsi: giunto nei pressi di un campo pieno di fave, per non doverlo attraversare, si fermò lì, dicendo che si sarebbe fatto catturare, piuttosto che camminarci dentro, e che si sarebbe lasciato uccidere, piuttosto che parlare: perciò fu sgozzato dagli inseguitori. E così furono eliminati anche la stragrande maggioranza dei suoi amici, che erano circa quaranta; pochissimi riuscirono, invece, a scappare, tra cui anche Archippo di Taranto e il Liside menzionato in precedenza». Cfr. GIAMBILICO, *Vita Pitagorica*, 189-194 con la storia di Millia e di sua moglie come raccontata da Ippoboto e Neante; cfr. anche PORFIRIO, *Vita di Pitagora*, 71. Si tratta della storia di un gruppo di Pitagorici seguiti dagli agenti di un tiranno e catturati in una pianura

hkm') dei Giudei, da questi ucciso. Mara mostra come coloro che egli ritiene responsabili di questi tre misfatti siano stati ben presto puniti da Dio con giustizia: gli Ateniesi vennero afflitti dalla carestia e dalla peste; i Samii furono sommersi dal mare<sup>35</sup> ed i Giudei furono sconfitti, privati del regno e dispersi per ogni terra. Quanto ai tre saggi empicamente uccisi, Mara proclama che essi in realtà non sono morti, ma hanno guadagnato l'immortalità, da lui intesa come permanenza del loro pensiero, delle loro opere, del loro vivo ricordo: Socrate vive ancora grazie a Platone, che nei suoi dialoghi lo ha immortalato e ce ne ha trasmesso il pensiero; Pitagora vive grazie alla statua di Era, che<sup>36</sup> i Romani avevano eretto a Giunone in onore di Pitagora, secondo il comando dell'oracolo delfico di elevare una statua al migliore e al più saggio dei Greci; il "re saggio" dei Giudei vive grazie alle nuove leggi (nmws') da lui promulgate.

È pressoché certo che Mara, riferendosi dopo il 73 alla sconfitta dei Giudei, alla perdita del regno e alla loro dispersione per ogni dove, si riferisca ai drammatici eventi del 70, con la distruzione di Gerusalemme ad opera dell'esercito romano guidato da Tito e con i fatti che ne seguirono. Mara intese questa catastrofe come una punizione di Dio verso i Giudei: del resto, anche Flavio Giuseppe nel suo discorso ai connazionali sulla caduta di Gerusalemme della *Bellum Iudaicum* interpretava i tragici fatti di quei giorni come una punizione divina del po polo giudaico<sup>37</sup>. Mara, personalmente, dice che i fatti del 70 si spiegano alla luce dell'uccisione, voluta dai Giudei, del loro "re saggio", che cronologicamente non doveva essere avvenuta troppo tempo prima, dato il rapporto causa-effetto istituito dal nostro tra i due eventi. Se si pensa poi che questo re è caratterizzato sia dalla saggezza — proprio il tratto distintivo

---

coltivata a fave: anch'essi preferirono morire, piuttosto di attraversare le fave. A proposito dell'incendio della casa, cfr. PORFIRIO, *Vita di Pitagora*, 57: i discepoli fecero ponte con i loro corpi contro il fuoco, a protezione del maestro che riuscì a uscire dalla casa in fiamme, ma che si uccise poco appresso per lo sconforto di avere visto distrutta la propria scuola. *Diogene Laerzio, Vite dei Filosofi*, a. c. di I. Ramelli - G. Girgenti, Milano 2004, con commenti.

<sup>35</sup> Gli Oracoli Sibillini avevano predetto la distruzione di Samo (come nota Cureton, *Spicilegium*, 101): ἔσται καὶ Σάμος ἄμμος, ἐσειται δὲ Δῆλος ἄδηλος ovvero, con due giochi di parole impossibile da rendere in italiano: "E Samo sarà sabbia, e Delo diverrà invisibile". 20 Come nota Cureton, *Spicilegium*, 101.

<sup>36</sup> Cfr. Cureton, *Spicilegium*, 101.

<sup>37</sup> Anzi, nella versione slavonica di quest'opera egli afferma che Dio ha punito il suo popolo perché si era macchiato del "sangue del Giusto", che poteva essere sia Giacomo il Giusto, ucciso dal sommo sacerdote Anania nel 62, sia Gesù stesso: mi sono occupata del Giuseppe slavonico nel cit. *Il Testimonium Flavianum*.

di Gesù per il contemporaneo Flavio Giuseppe, che dice Gesù σοφὸς ἀνὴρ, come vedremo—, sia dal fatto che ha promulgato nuove leggi, evidentemente rispetto alle antiche leggi del popolo giudaico, è altamente probabile che questo “re saggio” sia proprio Gesù Cristo. Mara guarda dunque con simpatia a Gesù e ai seguaci delle sue “nuove leggi”, e ritiene responsabili della crocifissione non i Romani, nei quali come si è visto egli ripone fiducia, bensì solo i Giudei, che vede puniti a suo avviso “con giustizia”. Vedremo che questo atteggiamento si trova anche in Abgar “il Nero”, re di Edessa ai tempi della crocifissione di Gesù e fino all'avanzata età neroniana.

L'altro aspetto profondamente interessante di questo passo di Mara è l'accostamento di Gesù Cristo come saggio a due sommi saggi della filosofia greca, in stretto parallelismo. I filosofi greci erano ben noti nella cultura siriana del tempo; l'idea, poi, di equiparare Gesù ai filosofi nacque molto presto anche in seno al Cristianesimo: che il Cristianesimo sia φιλοσοφία θεῖα, “divina filosofia”, è un concetto sviluppato notevolmente già in Giustino Martire verso la metà del II secolo, nell'ambito di un dialogo e di una sintesi tra la filosofia, specialmente platonica e stoica, ed il pensiero cristiano<sup>38</sup>. Ma la genesi può essere ricondotta, ancor prima, all'ambiente giudaico-ellenistico, che come è noto ebbe in Filone d'Alessandria il suo sommo esponente, il quale volle creare una “filosofia mosaica”<sup>39</sup>. Precisamente nell'ambito del Giudeo-ellenismo si creò l'accostamento dei profeti ai filosofi e il loro confronto.

Quanto alle figure specifiche degli altri due saggi citati da Mara, Socrate e Pitagora erano già, insieme con Archimede e con Palamede, nel gruppo di *exempla*

---

<sup>38</sup> Cfr. documentazione nei miei “Aspetti degli sviluppi del rapporto fra Stoicismo e Cristianesimo in età imperiale”, *Stylos* 12 (2003), 103-35, e *Mysterion negli Stromateis di Clemente Alessandrino: aspetti di continuità con la tradizione allegorica greca*, in corso di pubblicazione in una miscellanea su *Mysterion* a c. di A.M. Mazzanti. Su Giustino, ricca documentazione nel mio *Il multiforme uso di mysterion in Giustino, ibid.*; studio sistematico in G. GIRGENTI, *Giustino martire: il primo cristiano platonico*, Milano 1995; *Apologie*, a c. Eiusd., Milano 1995, part. 7-30. Circa la presenza di figure della cultura filosofica greca nel mondo intellettuale siriano cfr. N. ZEEGER VAN DER VORST, “Une gnomologie d'auteurs grecs en traduction syriaque”, *Orientalia Christiana Analecta* 207, Roma 1978, 165 - 177: lo gnomologio in questione contiene citazioni di taglio moralizzante sotto il nome di filosofi e poeti greci classici, come Pitagora, Talete, Platone, Aristotele, Pindaro, Epicuro, Diogene.

<sup>39</sup> Cfr. FILONE DI ALESSANDRIA, *La filosofia mosaica. La creazione del mondo secondo Mosè. Le allegorie delle leggi*, a c. di R. Radice - G. Reale, Milano 1987, part. vii-cxli; *Allegorie e paradigmi etici in Filone di Alessandria*, a c. di R. Radice, Milano 2000.

storici precedentemente citati da Mara dei saggi che furono uccisi ma la cui gloria e la cui virtù rimangono in eterno. Anche Giustino Martire, poco tempo dopo Mara, ricorda tra i filosofi pagani i “martiri del *logos* seminale”, ovvero coloro che subirono persecuzioni o anche la morte per rendere testimonianza –secondo il noto valore semantico della *μαρτυρία*– al *logos*, manifestatosi già presso di loro e poi in forma perfetta nel Cristo-Logos, un pensiero che sarà sviluppato da Clemente Alessandrino. Tra questi martiri Giustino menziona Eraclito, Musonio Rufo e soprattutto Socrate (*II Apol.* 8, 1; 10, 5-8): anche i “martiri” pagani dunque, erano martiri del *logos*. Oltre a Socrate, Giustino ricorda come “i pilastri della filosofia” e il paradigma della sapienza Platone e Pitagora (*Dial. Tryph.* prol. 5, 6; 6, 1). Inoltre, Socrate e Pitagora, insieme con Platone che pure Mara ricorda, sono – come dicevamo – le tre grandi figure della filosofia greca cui di lì a poco si ispirò anche Numenio di Apamea per la sua sintesi filosofica che, per certi aspetti, preparò il Neoplatonismo. In ambito siriano, più tardi, e specificamente in area nestoriana, Barhadbeshabba, nella sua *Causa della fondazione delle scuole*, imposterà tutta la storia umana, soprattutto la storia intellettuale greca e siriana, sul concetto di scuola e di insegnamento: Gesù stesso viene posto in piena continuità con i maestri greci e le scuole dei filosofi verranno inserite in una prospettiva globale che parte dalla “scuola” istituita da Dio per gli angeli e poi per i primi uomini e che giunge, attraverso la *traditio apostolica*, fino alla grande scuola cristiana di Nisibi<sup>40</sup>.

A Socrate e a Pitagora Mara accosta Gesù Cristo. Un simile accostamento presuppone una conoscenza delle sue dottrine ed una riflessione sulla figura di Gesù a livello filosofico, per la decisione di annoverarlo fra i saggi, e storico, per la valutazione dei fatti gerosolimitani del 70 come punizione della sua ingiusta messa a morte da parte dei Giudei e per la consapevolezza della promulgazione ad opera di Gesù delle nuove leggi rispetto a quelle ebraiche. Inoltre, Mara parla al figlio dando per scontato che si sappia tutto sul “re saggio dei Giudei”, che anzi è già entrato nella topica filosofica. L'impressione a cui difficilmente ci si può sottrarre è che in ambito siriano anche tra i pagani – tra i filosofi, gli intellettuali come Mara – ben presto si sia

---

<sup>40</sup> Ed. A.I. SCHER, “Cause de la fondation des écoles”, in *Patrologia Orientalis*, IV, Paris 1908, 319-404; ried. Turnhout 1971; studio nei miei “Linee introduttive a Barhadbeshabba, Causa della fondazione delle scuole”, in corso di pubblicazione su *’Ilu*; voce *Barhadbeshabba* in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Casale Monferrato 2004<sup>2</sup>. BECKER, *Devotional Study*; ID., *Bringing the Heavenly Academy Down to Earth: Approaches to the Imagery of Divine Pedagogy in the East-Syrian Tradition*, in *Imagining Heaven in the Religions of Late Antiquity*, edd. R. Abusch - A.Y. Reed, Cambridge, in pubblicazione.

diffusa una conoscenza, e nemmeno troppo superficiale, del fatto e dell'insegnamento cristiano<sup>41</sup>.

#### 4. CENNI ALLA POSSIBILE CONOSCENZA DEL FATTO CRISTIANO NEGLI INTELLETTUALI PAGANI DEL I SECOLO

La conoscenza dell'avvenimento cristiano in ambiente pagano e una certa simpatia, o almeno interesse, verso di esso da parte di intellettuali pagani già nel I secolo sembrano suggeriti da alcuni indizi, sia per la parte occidentale, sia per quella orientale dell'impero<sup>42</sup>. In area romana Petronio, il seneciano autore dello *Hercules Oetaeus*, Seneca, Persio e Musonio, Giovenale, Stazio e Silio Italico appaiono variamente interessati al nascente Cristianesimo e, in ambiente non romano, lo stesso sembra valere per il romanziere greco Caritone, per lo storico giudaico Flavio Giuseppe, per il sovrano dell'Osroene Abgar "il Nero" e per Izate re dell'Adiabene<sup>43</sup>: l'Osroene, con capitale Edessa, e l'Adiabene erano piccoli stati di area mesopotamica situati ad Est dell'Impero romano, in posizione strategica tra Roma e i Parti. Per quanto riguarda gli autori di area romana ricordati or ora, sarebbe forse troppo lungo soffermarci in questa sede su ciascuno di essi, tanto più che nella maggior parte dei casi si tratta solo di ipotesi, per quanto a mio avviso fondate<sup>44</sup>; ci interessano

---

<sup>41</sup> In ambito siriano, più tardi rispetto a Mara, è stata studiata da Brock una raccolta di profezie attribuite a filosofi greci: S.P. BROCK, "A Syriac Collection of Prophecies of the Pagan Philosophers", *Orientalia Lovaniensia Periodica* 14 (1983), 203-246; ID., "Some Syriac Excerpts from Greek Collections of Pagan Prophecies", *Vigiliae Christianae* 38 (1984), 77-90.

<sup>42</sup> Una sintesi recente in merito ho stilato in "Indizi della conoscenza del Nuovo Testamento nei romanzi antichi e in altri autori pagani del I sec. d.C.", in *Il contributo delle scienze storiche all'interpretazione del Nuovo Testamento*, Atti del Convegno, Ottobre 2002, a c. del Pontificio Comitato di Scienze Storiche, in corso di pubblicazione; EAD., "The Ancient Novels and the New Testament: Possible Contacts", in *Proceedings of the Annual Meeting of the SBL*, Atlanta, November 22-25 2003, in pubblicazione.

<sup>43</sup> Per Abgar e Izate, da ultimo, cfr. il mio *Possible Historical Traces*.

<sup>44</sup> Nel *Satyricon* di Petronio sono forse ravvisabili allusioni ad episodi della vita di Gesù; lo *Hercules Oetaeus* del corpus seneciano potrebbe tradire la conoscenza della figura di Cristo da parte dell'autore stoico, Seneca o un emulo; Seneca probabilmente conobbe Paolo e i Cristiani – sono significativi alcune coincidenze di ordine storico, indizi linguistici e un'epigrafe che attesta la presenza del Cristianesimo nella gens *Annaea* probabilmente prima della fine del I secolo – e il celebre epistolario tra i due potrebbe non essere apocrifo, come sosteneva già Franceschini; stoici romano-etruschi come Persio e Musonio rivelano profonde

maggiormente qui le allusioni al fatto cristiano in Caritone, in Flavio Giuseppe e in Abgar, tutti cronologicamente e geograficamente non lontani da Mara. Il romanziere Caritone di Afrodisia, che scrisse probabilmente fra la II metà del I sec. e i primi del II sec., secondo uno studio recente<sup>45</sup> presenta precise allusioni all'evento cristiano nella sua *Callirhoe*, in particolare nella scena della crocifissione del protagonista Cherea e in quelle della morte apparente e della sepoltura dell'eroina, dell'opera dei profanaori di sepolcri e del rinvenimento della sua tomba vuota, con la professione di fede da parte dello sposo sulla divinizzazione di Calliroe.

Verso la fine del I sec., lo storico Giuseppe parla di Gesù Cristo nel controverso *Testimonium Flavianum* (A.I. XVIII 3, 3): come Mara, egli presenta Gesù quale “uomo saggio [σοφός]”, addossa la reponsabilità della sua morte non ai Romani ma ai capi giudaici, sempre come Mara, e ricorda, ancora come Mara, che non tutto è finito con la morte di Gesù, grazie alla Resurrezione e ai seguaci: “non cessarono coloro che sin dal principio avevano preso ad amarlo: infatti apparve loro il terzo giorno di nuovo vivo [τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν]”. Un atteggiamento analogo a quello di Mara e di Giuseppe, di simpatia verso Gesù e i suoi seguaci, con l'attribuzione ai Giudei della responsabilità dell'uccisione di Gesù e non ai Romani, visti invece con occhi favorevoli, si trova nell'epistolario di Abgar “il Nero”, toparca di Edessa, che era la capitale dell'Osroene ed era destinata a divenire il centro più importante della cultura cristiana siro-aramaica; di Abgar parla anche Tac. *Ann.* XIII 12-14. Prima del 50, data della sua morte, Abgar venne probabilmente a conoscenza del fatto cristiano e sembra da rivalutare almeno il nucleo storico della *Doctrina Addai*, una narrazione in siriano relativa alla evangelizzazione di Edessa da parte di

---

analogie di pensiero con il Cristianesimo nascente; Giovenale forse nella sua IV satira allude ad un impressionante supplizio subito a Roma dall'evangelista Giovanni e in altri punti sembra riferirsi a Cristiani e ai supplizi da loro subiti durante la persecuzione del 64 a Roma, e deplora la condanna a morte di Acilio Glabrione, dovuta al suo Cristianesimo; Stazio potrebbe aver conosciuto i Cristiani sotto Domiziano, come affermava Dante, che lo volle addirittura segretamente convertito; Silio Italico fu impressionato dalla croce al punto da attribuirlo, come Seneca, ad un eroe nazionale quale Attilio Regolo. Breve sintesi di questi punti con rinvii bibliografici e alcune nuove osservazioni nel mio *Indizi della conoscenza*.

<sup>45</sup> C.P. THIEDE, *Ein Fisch für den römischen Kaiser*, München 1998. Completa disamina dei possibili rapporti tra romanzi antichi e cristianesimo nel mio *I romanzi antichi e il Cristianesimo: contesto e contatti*, Madrid 2003 (Graeco-Romanae Religionis Electa Collectio, 6), in part. cap. I su Caritone.

Taddeo nel I secolo e risalente al 400 ca.<sup>46</sup>, ma che attinge a documenti molto più antichi e che contiene copia della corrispondenza fra Abgar e Tiberio, depositata ai tempi di Abgar negli archivi reali edesseni. In queste lettere, collocabili verso il 35-37, che tenderei a considerare uno dei pochi punti storicamente fondati della *Doctrina*<sup>47</sup>, Abgar, indignato perché Gesù, a suo parere, era stato ucciso dai Giudei, chiede all'imperatore romano in carica, Tiberio, di intervenire contro questi ultimi e di destituire Pilato che aveva ceduto ad essi. Tiberio –che secondo Tertulliano era stato informato degli eventi cristiani da Pilato e che aveva cercato inutilmente di far assumere Gesù tra gli dèi del *pantheon* romano dal Senato<sup>48</sup>– risponde di aver già provveduto a deporre Pilato, ciò che avvenne ad opera di L. Vitellio (cfr. Ios. *A.I.* XVIII 4, 2), e promette di punire quanto prima i Giudei. Dunque, l'atteggiamento di Abgar sembra interessato e favorevole nei confronti del fatto cristiano. Suo contemporaneo fu poi il sovrano dell'Adiabene Izate, il quale fu convertito ad una forma di Giudaismo senza circoncisione che forse va identificato con il Cristianesimo, come pure sua madre Elena, da un certo Anania, durante il regno di Claudio, secondo Ios. *A.I.* XX 2, 4 sgg. Del resto, germi di Cristianesimo, grazie ad un apostolato di matrice giudeo-cristiana<sup>49</sup>, giunsero non solo nelle regioni ad Est dell'Eufrate, ma

<sup>46</sup> Cfr. S.H. GRIFFITH, "The Doctrina Addai as a Paradigm of Christian Thought in Edessa in the Fifth Century", *Hugoye* 6, 2 (July 2003); A. MIRKOVIC, "Political Rhetoric of Labubna", in *Proceedings of the Annual Meetings of the American Academy of Religion and the Society of Biblical Literature*, Atlanta, Nov. 22-25 2003, in pubblicazione.

<sup>47</sup> Cfr. il mio *Possible Historical Traces*.

<sup>48</sup> Questa notizia di Tertulliano è oggi confermata da un frammento di Porfirio che ho recentemente presentato all'attenzione degli studiosi in un art. in collaborazione con M. Sordi: "Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano", *Aevum* 78 (2004), in stampa.

<sup>49</sup> J.E. TAYLOR, "The Phenomenon of Jewish-Christianity: Reality or Scholarly Invention?", *Vigiliae Christianae* 44 (1990), 313-34; H.J.W. DRIVERS, "Syrian Christianity and Judaism", in *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, edd. J. Lieu - J. North - T. Rajak, London - New York 1992, 124-146; S.C. MIMOUNI, "Le judéo-christianisme syriaque: mythe littéraire ou réalité historique?", in *VI Symposium Syriacum 1992*, ed. R. Lavenant, Roma 1994 (*Orientalia Christiana Analecta* 247), 269-279; cfr. anche C. COLPE, *Das Siegel der Propheten*, Berlin 1990; L.H. FELDMAN, *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993; S.J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary's Dormition and Assumption*, Oxford 2002, che a p. 212-232, asserisce che il concetto di un "primitivo Giudeo-Cristianesimo" è una costruzione scolastica dovuta a studiosi italiani e francesi e soprattutto a J. Daniélou; W. VAN DER HORST, *Japheth in the Tents of Shem: Studies on Jewish Hellenism in Antiquity*, Leuven 2002; D.K. BUELL, "Race and Universalism in Early Christianity", *Journal of Early Christian Studies* 10 (2002) 429-468.

anche nei territori indiani, oggetto forse di predicazione in età apostolica, più probabilmente di una missione dell'alessandrino Panteno nel II sec. e anche di uno scritto del cristiano edesseno Bardesane, nelle zone indo-partiche del regno di Gundaforo e in quelle costiere del Malabar<sup>50</sup>.

Sembrerebbe dunque ben contestualizzata la conoscenza di Gesù Cristo da parte di Mara nell'area siriana dell'impero probabilmente alla fine del I sec. e la sua decisione di assimilarlo a figure paradigmatiche della filosofia greca.

#### [43] LETTERA DI MARA, FIGLIO DI SARAPION<sup>51</sup>

Mara, figlio di Sarapion, a Sarapion figlio mio, pace.

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

---

<sup>50</sup> C. DOGNINI - I. RAMELLI, *Gli Apostoli in India nella Patristica e nella letteratura sanscrita*, Milano 2001; per lo studio di Bardesane: F. WINTER, *Bardesanes über Indien. Ein früher syrischer Theologe schreibt über ein fremdes Land*, Innsbruck 1999.

<sup>51</sup> Il testo siriano è stato edito da W. Cureton, *Spicilegium Syriacum*, London 1855, 43-48; ho cercato di offrire la traduzione più aderente possibile al siriano, salva naturalmente la correttezza in italiano. Indico fra parentesi quadre la paginazione del testo curetoniano; le uncinate segnalano un'integrazione mia non testuale, ma di significato, per una migliore comprensione del testo.

E queste cose che provengono dalla dottrina dei Greci, io le ho trovate...<sup>52</sup>. Presta dunque attenzione, o figlio mio, a quanto si conviene agli uomini liberi: meditazione, cultura e perseguimento della saggezza. E cerca così di divenire saldo in ciò da cui hai incominciato, e sii memore dei miei precetti con diligenza, come un uomo pacifico che ama la disciplina. E, anche se a te sembra molto amaro, per poco tempo, mentre lo apprendi, molto però ti gioverà, poiché anche a me è accaduto così. E un uomo, quando sarà separato dai suoi e sarà in grado di conservare il suo *habitus* e con giustizia farà quello che gli si addice, non è forse egli quell'uomo eletto che si chiama "Grazia di Dio", e con questa sua libertà non può essere paragonato null'altro? Infatti tali uomini che seguono la disciplina cercano di liberarsi dalle battaglie del destino; e coloro che fanno affidamento sulla saggezza si elevano nella speranza della rettitudine; e coloro che perseverano nella verità, mostrano l'insegna della loro bontà; e coloro che si dedicano alla filosofia guardano di liberarsi dagli affanni del mondo. E anche tu, figlio mio, in queste cose comportati così saggiamente, come un uomo saggio che si sforza di condurre una vita pura. E non ti renda folle quel possesso che molti bramano, e non si rivolga la tua mente al desiderio di ricchezze, una cosa che non è vera: infatti le ricchezze non sono durevoli nel caso in cui siano acquisite con l'inganno, ma neppure nel caso in cui siano acquisite nella rettitudine esse rimangono. E tutte queste cose che da te sono vedute nel mondo, come è proprio di quanto [44] dura poco tempo<sup>53</sup>, come un sogno hanno da dissolversi: sono infatti gli alti e i bassi dei destini.

E la vana gloria che occupa la vita degli uomini, tu non credere che sia tra quelle cose che ci rendono felici: subito diviene per noi un danno. Ed anche, specialmente, la

---

<sup>52</sup> Il resto del passo non dà senso perspicuo; si comprende soltanto che si tratta della filosofia intesa come liberatrice dell'uomo. AUFHAUSER, *Jesuszeugnisse*, 5 n. 1, cerca di emendare: *von all dem was zur griechischen Lehre gehört, habe ich gefunden, daß es mit der Geburt des Freien verbunden ist* ("circa tutto quello che appartiene alla dottrina greca, io ho trovato che esso è legato alla nascita dell'uomo libero"; cfr. Schultheß, tr. cit., 366); CURETON, *Spicilegium*, p. 70 ll. 10-13 legge, ma con scarso senso: *all those things of the instruction of the Greeks I have found them wrecked together with the birth of life* ("tutte queste cose dell'istruzione dei Greci io le ho trovate distrutte insieme con la nascita della vita"); nelle note, *ibid.*, 101, Cureton suppone che si tratti di un riferimento alla nuova nascita di un Cristiano, che renderebbe superflui i precetti della filosofia greca: ma rimane un'ipotesi indimostrabile, e forse poco consona alla stima dimostrata dall'autore per il pensiero greco, per la filosofia come liberazione degli affanni del mondo, come dice Mara stesso subito dopo.

<sup>53</sup> Quest'ultimo inciso fra p. 43 Cur. e p. 44 Cur. letteralmente suona: "come di quello che <è> per poco tempo": CURETON, *Spicilegium*, p. 71 l. 4 traduce: *as of one who is for a short time* ("come uno che è per un breve tempo").

nascita di figli amati: in queste due cose, infatti, i sentimenti ci feriscono, poiché, nel caso dei buoni, ci angustia l'amore verso di loro e siamo conquistati dai loro costumi, mentre nel caso di figli degeneri ci affanniamo per la loro riottosità e siamo afflitti dalla loro depravazione.

Hai udito<sup>54</sup> infatti circa i nostri amici, che, mentre partivano da Samosata, erano contristati: e come quelli che maledicono il destino, essi pure hanno mormorato in tal modo: "Siamo dunque allontanati dalla gente e non ci è possibile ritornare nella nostra città e vedere i nostri cari e ricevere i nostri dèi con glorificazione. Era appropriato che questo si chiamasse "giorno della lamentazione", poiché un'unica grande angoscia opprimeva tutti loro indistintamente, dal momento che infatti tra le lacrime pensavano ai loro padri e rimpiangevano le loro madri; ed avevano afflizione per i loro fratelli e struggimento per le spose, che avevano abbandonato. E quando udimmo la notizia dai loro amici di prima, che essi erano partiti per Seleucia, noi di nascosto ci mettemmo sulla via verso di loro e mescolammo con la loro la nostra infelicità. Allora il nostro dolore era molto forte, e a ragione il nostro pianto si moltiplicava per la nostra sciagura, e una nube raccoglieva i nostri sospiri, e la nostra infelicità era più grande di una montagna. Infatti, nessuno di noi era in grado di soffocare le angustie che gli incombevano<sup>55</sup>: l'amore per la vita infatti era mescolato con la sofferenza per i morti. Ed errabondi<sup>56</sup> ci conducevano le nostre sventure: noi vedevamo infatti i nostri fratelli e figli come prigionieri e pensavamo ai nostri amici morti, che giacevano in terra straniera. Ed inoltre ciascuno di noi era in ansia per se stesso, che una disgrazia non gli si aggiungesse all'altra sua disgrazia, o che un'altra sventura non superasse la sua precedente. Che giovamento potevano trarre i prigionieri dal comportarsi in questa maniera?

Ma quanto a te, mio caro, non ti tormenti il fatto che tu, solo come sei, sia stato trasferito di luogo in luogo<sup>57</sup>; per queste cose infatti nascono gli uomini: per sopportare i rivolgimenti della sorte. Rifletti piuttosto così: che per gli uomini saggi ogni luogo è il medesimo e che in ogni città per i buoni ci sono molti padri e madri. Ed anzi da te stesso prenditene la prova: quanti uomini, che pure non ti conoscono, ti amano come <amano> i loro figli! e che moltitudine donne ti accoglie come <esse

---

<sup>54</sup> Potrebbe essere tradotto anche "ho udito", poiché il testo non è vocalizzato e *s-m't* può avere entrambi i sensi: l'edizione Cureton però riporta un punto diacritico sopra *mim* che indica la necessità di vocalizzare *s-emât*, la voce della seconda persona singolare maschile del perfetto *pe'al*: "udisti".

<sup>55</sup> Letteralmente: "che <erano> verso di lui".

<sup>56</sup> Letteralmente: "senza via", "fuori via".

<sup>57</sup> Letteralmente: "che la tua solitudine sia stata spostata di luogo in luogo".

accolgono> i loro amati! Come straniero hai invece avuto fortuna; per amor tuo, piccolo, molti uomini ti hanno cercato<sup>58</sup>.

Che cosa dobbiamo dunque dire [45] dell'errore che è venuto nel mondo? E il progresso è per questo con dura fatica<sup>59</sup>, e veniamo scossi dai suoi assalti come una canna dai soffi di vento. Io mi sono meravigliato infatti di molti che espongono i loro bambini, e mi sono stupito di altri che allevano figli non loro. C'è gente che con fatica acquista ricchezze, e mi sono anche meravigliato di altri che ereditano ciò che non è loro. Comprendi così e vedi che noi procediamo sul cammino dell'errore<sup>60</sup>.

Comincia a dirci, o saggio tra gli uomini<sup>61</sup>: a quale dei possessi si affiderà un uomo? O di quali cose parlerà come di durevoli? Dell'abbondanza di ricchezze? Vengono sottratte. Delle fortezze? Vengono depredate. Delle città? Vengono devastate. Della maestà? Viene umiliata. Della potenza? Viene annientata. Della bellezza? Sforisce. E delle leggi? Decadono. E della povertà? Viene disprezzata. E dei figli? Muoiono. E degli amici? Si rivelano infedeli. E degli onori? L'invidia li precede.

Si rallegrerà dunque un uomo del proprio regno come Dario e della propria fortuna come Policrate, o del proprio valore come Achille, o della propria moglie come Agamennone, o della propria discendenza come Priamo, o della propria intelligenza come Archimede, o della propria sapienza come Socrate, o della propria dottrina come Pitagora, o della propria illuminazione, come Palamede. Passano, figlio mio, le vite degli uomini via dal mondo: sia le loro lodi, sia le loro virtù rimangono in

<sup>58</sup> Il passo è controverso: offro questa lettura dubitativamente.

<sup>59</sup> Anche questo passo non è di facile comprensione; la tr. letterale, "il progresso in questo è con dura fatica", non è di per sé troppo perspicua e rendere invece, con Aufhauser: "e con duri castighi ci punisce" si allontana forse troppo dal testo e in ultima analisi non si inserisce molto meglio nel contesto.

<sup>60</sup> Mi sembra interessante notare che un ragionamento assolutamente simile è esposto, molti decenni dopo, dall'autore del *Liber Legum Regionum*, della scuola dello gnostico siriano Bardesane di Edessa, vissuto in età severiana, di cui abbiamo fatto cenno, sempre che non sia di Bardesane stesso (cfr. H.J.W. DRIVERS, *Bardhesan of Edessa*, Assen 1966; TEIXIDOR, *Bardesane d'Édesse*, cit., part. 86 - 101): "E molti generano figli e non li allevano, ed altri li allevano, ed essi non ereditano, ed altri ereditano, e divengono una disgrazia e un'afflizione, ed altri sono ricchi come desiderano, ed hanno una salute cagionevole come non desiderano. [...] E così si è trovato che ricchezze, onori, salute, malattia, figli, e diversi oggetti del desiderio sono posti sotto la fortuna e non sono in nostro proprio potere" (tr. mia dal siriano di CURETON, *Spicilegium*, 10).

<sup>61</sup> Sempre a causa della mancata vocalizzazione del testo, a rigore è possibile anche una traduzione alternativa: "cominciò a dirci un saggio fra gli uomini". Ho posto nel testo la traduzione che mi sembra più probabile.

eterno.

Dunque tu, piccolo figlio mio, scegli qualcosa che non si consuma: coloro infatti che di tali cose si occupano, si chiamano equilibrati e dilette ed amanti del buon nome. Ma se ti si presenta per via qualcosa di male, non biasimare allora nessuno, non incollerirti verso Dio e non mormorare contro il tuo destino. Se persevererai in questo modo, allora non è piccolo il tuo dono, quello che tu hai ottenuto da Dio, quello che né ha bisogno di ricchezze, né è prossimo alla povertà; senza paura infatti tu condurrà la tua vita, poiché sarai gioioso: il timore infatti e la scusa di quello che viene non è per i saggi<sup>62</sup>, bensì per coloro che vanno errando lontano dalla legge. Nessuno infatti è stato mai privato della sua saggezza, come invece della sua ricchezza.

Aspira, piuttosto che alle ricchezze, alla bontà: quanta più ricchezza, infatti, tanto più male. Io stesso difatti ho constatato che, quanto maggiori sono i beni, [46] tanto più anche le sventure si oppongono, e laddove sono accumulati onori, ivi anche le angosce si raccolgono, e dove sono moltiplicate le ricchezze, là è anche l'amarezza di molte pene<sup>63</sup>. Se tu dunque sarai saggio e zelantemente ti atterrai <a questi miei insegnamenti>, Dio allora non smetterà di aiutarti, né gli uomini di amarti. Quel che puoi acquistare, ti basti; e se sei poi in grado di vivere senza possessi, ti chiamerai beato, poiché nessuno ti invidierà.

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

Che cos'altro dovremmo infatti dire, quando i saggi vengono trattati con violenza dalle mani dei tiranni<sup>64</sup> e la loro saggezza viene fatta prigioniera dalla calunnia ed essi, nella loro intelligenza, vengono oppressi, senza che possano difendersi? Che cosa di fatto hanno ricavato gli Ateniesi dall'uccisione di Socrate, in punizione della quale

<sup>62</sup> Aufhauser, con molta libertà nella resa del lessico e della sintassi, interpreta questa proposizione, che in effetti può lasciare qualche perplessità, in questo senso: "il timore infatti è una circostanza scusabile che non è per i saggi".

<sup>63</sup> Il testo siriano dell'ed. Cureton, 76, lascia adito ad una sola traduzione: "l'amarezza di molti anni", ma nella medesima p. 76 una glossa marginale a *s±nj'*, anni, precisa: "il codice ha *qnj'*" e ripropone una correzione moderna in *qrz'*. Per questo mi sono permessa di discostarmi dal testo curetoniano, proponendo una traduzione che a mio avviso dà più senso.

<sup>64</sup> "Dalle mani di qc." nel senso di "da parte di qc." è un'espressione idiomatica semitica, che ho preferito lasciare per rendere il più possibile il "sapore" del testo.

ricevertero carestia e pestilenza, oppure il popolo di Samo dall'aver arso Pitagora, dato che in un'ora sola la loro terra venne interamente coperta dalla sabbia? O i Giudei dall'esecuzione del loro re saggio, dato che da quel tempo il loro regno fu eliminato? Con giustizia infatti Dio ha ricompensato la saggezza di quei tre, poiché gli Ateniesi in effetti morirono di fame, il popolo di Samo senza scampo fu ricoperto dal mare, e i Giudei, dopo essere stati abbattuti e cacciati dal loro regno, sono dispersi in ogni terra. Non è morto Socrate, grazie a Platone; e nemmeno Pitagora, in virtù della statua di Era; né il re saggio, grazie alle nuove leggi che egli ha promulgato.

Ma io, figlio mio, ho considerato gli uomini, in quale cattiva miseria stiano; e mi sono meravigliato che essi non siano stati sopraffatti dai mali che li circondano. Neppure le guerre bastavano loro, né i dolori, né le malattie, né la morte, né la povertà, ma essi come bestie cattive si pongono l'uno contro l'altro in gara, a vedere quale di loro infliggerà un male maggiore al suo prossimo. Essi, infatti, oltrepassano i confini del vero ed infrangono tutte le buone leggi, poiché si attengono solo al loro proprio piacere. Fino a che, infatti, un uomo persegue qualsiasi cosa desideri, come può fare quel che gli si addice nella giustizia? Ed essi non conoscono moderazione e raramente stendono le loro mani verso la verità [47] e la virtù, ma come sordi e ciechi si comportano nella loro vita. Gli empî, dunque, si rallegrano e i giusti vengono tormentati. Colui che ha, nega, e colui che non ha, cerca di acquisire. I poveri mendicano, i ricchi nascondono; e ciascuno ride del suo prossimo; gli ubriachi sono folli e quelli che sono tornati in sé si pentono. Alcuni di loro piangono e alcuni cantano; altri ridono e altri ancora, l'affanno li ha presi. In cose malvagie si rallegrano, e l'uomo che dice la verità, lo respingono.

Ci si meraviglierà dunque, poiché il mondo si consuma nella derisione<sup>65</sup>, poiché non hanno una determinata condotta di vita: in queste cose consiste la loro preoccupazione. E ciascuno di loro mira a guadagnare in battaglia il nome della vittoria, ma non vedono, i valorosi, di quante vergognose passioni uno sia reso schiavo nel mondo. Ma desidererei che avessero un ripensamento coloro che vincono grazie alla loro forza, e vengono sopraffatti dalla avidità. Io infatti ho provato gli uomini, e così li ho provati: che essi a questa sola cosa guardano, all'abbondanza di ricchezze. Perciò essi non hanno neppure alcuna solida convinzione, ma, nell'incostanza delle loro opinioni, improvvisamente uno viene gettato nell'afflizione, per esserne divorato.

---

<sup>65</sup> Per questo inciso non molto perspicuo mi sono attenuta alla traduzione proposta da Cureton, *Spicilegium*, p. 74 l. 27.

Ed essi non vedono...<sup>66</sup>. Essi infatti sono attaccati alla maestà della ricchezza, il grave vizio dei corrotti.

Ma questo, che mi è venuto in mente di scriverti, non è sufficiente leggerlo, bensì bisognerà anche metterlo in pratica. Io so anche, infatti, che, nel momento in cui tu praticherai questo stile di vita, ti renderà virtuoso e tu sarai libero da un cattivo turbamento, poiché a causa del possesso delle ricchezze noi soffriamo.

Allontana dunque da te la pena, o amato fra gli uomini<sup>67</sup>, una cosa dalla quale non si ricava nessuna utilità, e rimuovi da te quella preoccupazione, che non giova a nulla. Infatti non abbiamo nessun mezzo e nessun espediente, se non un animo nobile, per vincere i mali e per sopportare i dolori che in ogni momento riceviamo dalle mani del destino. A queste cose, infatti, è opportuno guardare, e non a quelle che sono piene di felicità e di un bel nome. Applicati alla saggezza, fonte di tutti i beni e tesoro che non si esaurisce; allora poserai il tuo capo e riposerai. Essa infatti sarà per te padre e madre e buona compagna per la tua vita. Abbi ogni familiarità con la pazienza e con la perseveranza, qualità che sono in grado di contrastare le tribolazioni dei deboli uomini. Cosigrande, infatti, diviene il loro potere che essi dominano la fame [48] e sopportano la sete e alleviano ogni angoscia e, pur in pena e in separazione, scherzano perfino.

A queste cose presta attenzione, e condurrà una vita tranquilla, e per me sarai una consolazione personale, quando ti chiameranno “ornamento dei suoi genitori”. In quel tempo precedente, infatti, quando la nostra città si ergeva nella sua magnificenza, potevi apprendere che da molti uomini venivano espressi discorsi inopportuni. E noi riconoscemmo tuttavia da tempo che pienamente appropriato amore e lode ricevevamo dalla sua maestà<sup>68</sup>, ma il destino ha impedito di compiere quelle cose che erano già risolte nella nostra intenzione. E persino qui, tra i vincoli, noi ringraziamo Iddio perché abbiamo guadagnato l'amore di molti. Ci siamo imposti infatti di persistere nella saggezza e nella gioia. Ma se qualcuno ci tratterà con violenza, allora questi renderà testimonianza contro se stesso che egli è lontano da tutti i beni e riceverà vergogna ed onta dalla sua volgare e turpe intenzione. Noi, infatti, abbiamo mostrato

<sup>66</sup> Il passo è di difficile interpretazione: Cureton, *Spicilegium*, p. 75 ll. 2 - 3 rende: *they regard not the vast riches of the world, that whatever there be of trouble it brings us all equally to the same time.*

<sup>67</sup> Meno probabile è la lettura alternativa: “cara agli uomini”, possibile anch'essa.

<sup>68</sup> Offro la versione di questa frase controversa insieme con quelle proposte diversamente da Aufhäuser (“essi sono pienamente e completamente meritevoli d'amore e che da loro abbiamo ricevuto grande lode”) e da Cureton, *Spicilegium*, p. 75 ll. 28-30: *that we fully received from its majesty appropriate love and beauty*, “che noi ricevevamo pienamente dalla sua maestà appropriato amore e bellezza”.

la nostra verità, che nell'impero noi non abbiamo vizio. Se i Romani quindi ci lasceranno ritornare nella nostra terra nella giustizia e nella rettitudine, essi si comporteranno come uomini civili, e saranno chiamati buoni e retti, con la terra pacifica in cui essi abitano. Essi, infatti, mostreranno la loro nobiltà<sup>69</sup> quando ci lasceranno liberi. Obbediremo all'impero, quello che il destino ci ha dato. Essi non ci tratteranno, come i tiranni, alla stregua di schiavi. E se è deciso che qualcosa accada, non riceveremo nulla di più della morte imperturbabile che ci è riservata.

Ma tu, piccolo figlio mio, se desideri conoscere diligentemente queste cose, prima governa la passione e applica moderazione a ciò in cui tu perseveri; sii soddisfatto. Guarda di non adirarti e, invece che alla collera, sii obbediente alla virtù. Io infatti...<sup>70</sup> e con saggio intendimento io compirò il cammino che devo, e senza dolore mi libererò dalla cattiva corruzione del mondo; è la liberazione infatti che io prego di ottenere, e che tipo di morte sia, non è importante per me. E se uno poi è afflitto o angosciato, io non lo consiglio. Qui infatti, nella vita del mondo intero, troverà noi davanti a lui [?]<sup>71</sup>.

A Mara, figlio di Sarapion, domandò uno dei suoi amici, quando era in catene al suo fianco: "Per la tua vita, Mara, dimmi orsù: che cosa di ridicolo ti si è presentato, poiché tu ridi?". Gli rispose Mara: "Io rido del destino, il quale, mentre non aveva ricevuto in prestito un male da me, me lo ha restituito".

È terminata la lettera di Mara figlio di Sarapion.

## RIASSUNTO

Il presente articolo offre un'analisi e una traduzione della lettera siriana scritta da Mara, figlio di Serapion, a suo figlio studente. L'attenzione storica del documento

---

<sup>69</sup> Si tratta proprio della "maestà", della "signoria" (*rw'* è l'essere *rw'*, "signore"); i Romani sono infatti i signori del mondo, intende Mara: e devono esserne degni comportandosi onestamente con i popoli loro sottomessi. -

<sup>70</sup> Passo controverso: Cureton, *Spicilegium*, p. 76 ll. 15 - 16, tenta una traduzione: *am meditating upon this, that, as I recollect, I may leave for myself a book.*

<sup>71</sup> Tutto il paragrafo finale, da "io non lo consiglio" in poi, è di difficile interpretazione e viene reso alla lettera da Cureton, *Spicilegium*, p. 76 ll. 12-22: *but if any grieve and be anxious, I counsel him not: for there in the way of life of the whole world he will find us before him.*

e sui suoi contenuti filosofici. Un aspetto particolarmente interessante in esso è la menzione di Gesù Cristo (“il re saggio di Giudei”) tra alcuni esempi di filosofi che furono perseguitati ingiustamente ma furono ricompensati e vindicati dalla giustizia di Dio.

**Parole chiave:** cultura siriana e filosofia greca, Gesù Cristo, Mara Bar Serapion, neostoicismo, Samosata, topica del saggio ingiustamente perseguitato.

#### ABSTRACT

The present article provides an analysis and a translation of a Syriac letter by Mara, son of Serapion, to his own son, who is a student. The attention is focused on the historical setting of the document and its philosophical contents. A particularly interesting aspect in it is the mention of Jesus Christ (“the wise king of the Jews”) among some examples of philosophers who suffered unjust persecution but were rewarded and revenged by God’s justice.

**Key word:** Jesus Christ, Mara Bar Serapion, Neostoicism, Samosata, Syriac culture and Greek philosophy, topic of the wise unjustly persecuted.