

DIALOGO FRA CULTURE NELL'EGITTO DEI TOLOMEI: SPUNTI DI RIFLESSIONE

Mara Aschei

Il lavoro propone una rilettura didattica dell'atmosfera culturale in Alessandria d'Egitto all'epoca dei primi Tolomei dalla prospettiva della loro interazione con la comunità della diaspora residente ad Alessandria, mettendo a frutto i contenuti della *Lettera di Aristeo*.

Problema didattico

Agli allievi, il programma di letteratura greca della classe terza liceo può porre qualche difficoltà per la caratteristica articolazione che esso presenta, ben diversa da quella dei due anni precedenti.

Il programma della classe prima appare con chiarezza organizzato per generi poetici (epica omerica, poema didascalico, elegia, lirica monodica, giambo, lirica corale) e per spazi geografici (l'Anatolia, le isole egee – Paro, Lesbo, Ceo –, le regioni dell'Ellade continentale – Peloponneso, Beozia, Attica –, Sicilia e Megale Hellas) grosso modo fra VIII e VI secolo a.C. Il programma della seconda liceo è vigorosamente centrato sull'Atene di V secolo, nell'interazione delle varie forme di scrittura (teatro, storiografia, prosa filosofica, prosa oratoria).

Il programma dell'ultima classe è invece esteso nel tempo (cinque, sei secoli di storia letteraria, a seconda che ci si fermi alla Seconda Sofistica o ci si azzardi fino ai Padri della Chiesa) e disperso nelle aree, soprattutto da quando Roma comincia a controllare politicamente il settore orientale del Mediterraneo.

Un mosaico non semplice, se uno studente curioso vi cerca nessi di significati e di problemi. All'interno di tale compagine, la porzione iniziale del programma, al di là del teatro di Menandro, offre però l'occasione interessante di un quadro sincronico geograficamente circoscritto di singolare portata culturale e politica: l'Alessandria dei Tolomei.

Il contesto culturale

Sintetizziamo qui soltanto alcuni elementi della straordinaria situazione di Alessandria e della sua Biblioteca, pur nella consapevolezza che il fascino dell'avventura intellettuale che vi si realizzò può forse essere apprezzata nella sua pienezza solo da personalità più mature rispetto a quella di un giovane studente liceale.

Un tratto interessante e saliente delle istituzioni culturali del Museo e della Biblioteca è la felice collaborazione lì realizzatasi fra sapere scientifico, anche applicato, e cultura letteraria – e quest'ultima simultaneamente sui versanti del lavoro filologico ed ermeneutico da una parte e della sperimentazione poetica dall'altra. Specificamente, l'attività di produzione letteraria non pare ignorare le suggestioni provenienti dalla ricerca scientifica in atto, come induce a pensare ad esempio l'utilizzazione che Apollonio Rodio fece dell'analisi delle dinamiche

intrapсихiche nella costruzione delle tappe dell'innamoramento della giovane Medea, sfruttando probabilmente l'*humus* della scuola medica di Erofilo.

Sempre dalla Biblioteca emerse con chiarezza perentoria l'organizzazione per generi letterari della scrittura colta, veicolata a noi sin dalle scelte operate dalla classe dirigente di Roma. Ad esempio: il lavoro degli alessandrini sul poema epico e epico-storico certo condizionò la fisionomia della letteratura di Roma al suo costituirsi, del resto coevo alla seconda generazione degli studiosi dei Tolomei: Livio Andronico costruisce per la classe dirigente della Roma tardo-repubblicana il primo modello di narrazione d'arte in versi latini, con un atto traduttivo complesso e forse anche provocatorio: tradurre per i Romani l'Omero dell'*Odissea*. E la prassi scrittoria degli autori della Pleiade, assieme alla riflessione teorica sul dramma di Alessandro Etolo per la Tragedia e di Licofrone di Calcide per la Commedia, non può non aver pesato in qualche misura sugli inizi della *fabula cothurnata* e della *togata*, anche se ovviamente in tale ambito fu centrale soprattutto la vita di un centro teatrale come Taranto e poi il singolare ruolo dei *technites* delle compagnie di attori che percorrevano le varie città elleniche e la penisola italiana.

Alessandria insegnò come si conserva, si riusa e si mantiene vitale una tradizione imponente di composizione e di fruizione di testi, e inoltre ridefinì e consolidò il concetto stesso di testo d'autore.

Ad Alessandria stanno, o da lì transitano, Fileta, Callimaco, Teocrito, Apollonio Rodio, i maestri di riferimento per le personalità che poi composero, nella lingua di Roma, poesia nugatoria, elegia, epica mitologica, poema didascalico, poesia bucolica, epillio.

Fino al 146 a.C. Alessandria è il cuore di un'esperienza culturale eccezionale e trainante: astronomia, linguistica, matematica, geografia, geometria, medicina, ingegneria, erudizione interagiscono, entro una feconda collaborazione e convivenza con il monarca.

La filosofia resta ad Atene e la retorica a Rodi, ma Alessandria è tradizione e innovazione insieme, crocevia di saperi e di civiltà.

La lettera di Aristeia

La lettera è di consuetudine citata come fonte documentaria sulla nascita del progetto della Biblioteca e specificamente sulla consistenza del patrimonio librario al momento dell'azione di Demetrio di Falero, che compare nella veste di preposto alla Biblioteca per scelta di Tolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.).

La notizia in oggetto, all'interno dell'operetta, invero è molto rapida, esaurita nei capitoli 9 e 10: Demetrio riceve ingenti somme dal re allo scopo di raccogliere, se possibile, tutti i libri presenti nell'ecumene.

Appare chiaro che l'autore non è interessato prioritariamente al problema storico della elaborazione da parte dei Tolomei del progetto culturale in sé e allo scopo politico che per forza di cose esso si proponeva o sottintendeva; e neppure è interessato ai presupposti di un tale gigantesco sogno culturale, non solo all'interno della civiltà letteraria e scientifica ellenica ma anche in quella egiziana.

All'autore, nascosto sotto la maschera del greco Aristeia, interessa far centro sull'argomento cruciale, esposto del resto senza mediazioni, sin dal capitolo 1: il resoconto dell'incontro fra

Eleazar, sommo sacerdote dei Giudei, e gli intellettuali e il re di Egitto – che l'estensore dell'operetta raccoglie sotto il pronome di prima persona plurale "noi". Molto opportunamente il testo è stato definito un apocrifo storico veterotestamentario.

La cornice del lavoro di Demetrio vale a introdurre la proposta, avanzata proprio da lui al re, di acquisire alla Biblioteca anche le Leggi dei Giudei, di cui aveva sentito parlare e della cui difficile veste linguistica era ben consapevole, tanto da comunicare immediatamente al re anche una seconda proposta, quella della loro ἑρμηνεία, la traduzione (cap. 11). Da qui prende le mosse la vicenda, che ha implicazioni politiche interessanti.

Un'aula di liceo non è certo la sede per discutere o anche solo per adombrare i problemi relativi alla datazione del testo, che va forse posta all'incirca alla metà del secolo II a.C., e all'orientamento del suo estensore, quasi di certo un giudeo che idealizza l'età di Tolomeo II Filadelfo per i buoni rapporti che il monarca seppe intrattenere con la diaspora locale, a differenza di suoi successori più tardi quali Tolomeo VI Filometore (180-145 a.C.): l'arco temporale delle collocazioni cronologiche ipotizzabili è abbastanza ampio, i problemi connessi alla figura di Aristeia sono complessi, e pertanto il testo va trattato con estrema cautela critica. Qui ci limitiamo a prelevare qualche dato utile per arricchire di spunti di riflessione la fisionomia della regalità dei Tolomei.

In merito ai problemi di datazione dell'operetta si rimanda il docente ai riferimenti bibliografici; essi non si affrontano esplicitamente in questa sede, perché lo scopo didattico è più contenuto e può permettersi qualche "ingenuità" critica deliberatamente e consapevolmente perseguita.

Lo schema della narrazione da sé solo risulta interessante e denso di significati:

- Capp. 1-8: premessa al testo: è una narrazione storica, una διήγησις, rivolta a un preciso destinatario, il greco Filocrate, di cui Aristeia apprezza e sottolinea a più riprese la disposizione a conoscere e l'ansia di sapere e di perfezionamento spirituale. La relazione sulla vicenda della traduzione della Legge dei Giudei, di cui Aristeia è stato attore di rilievo per conto del monarca, segue infatti a un primo scritto che raccoglieva le notizie conservate dai sapienti egiziani sulla stirpe dei Giudei stessi. La prospettiva è dunque quella di una volontà di dialogo fra culture, improntato a un grande rispetto reciproco e alla curiosità disinteressata per un'esperienza storica altra, nella quale si riconoscono valori importanti per la convivenza.
- Capp. 9-11: Demetrio comunica a Tolomeo il progetto della traduzione in Greco della Legge dei Giudei, inaccessibile ai Greci per la lingua e per la particolare forma di scrittura in cui è redatta.
- Capp. 12-27: Aristeia usa in positivo l'occasione offerta dalla sollecitudine del re verso la Legge dei Giudei, per svolgere un'azione di mediazione politica a favore dei deportati dalla Giudea come militari all'epoca di Tolomeo I figlio di Lago, ridotti però in parte in schiavitù perché inabili a prestare servizio nelle guarnigioni. È la sezione dell'opera che presenta maggiori problemi storici; in ogni caso essa rileva il ruolo e la varia collocazione sociale dei Giudei della diaspora in Egitto, alcuni ben integrati nei ruoli della società e insigniti di riconoscimenti, altri ai margini. Il testo ostenta qui ancora più nettamente la fisionomia di una documentazione storica acribica, fino al punto di trascrivere il decreto di liberazione degli schiavi giudei. Aristeia dichiara che il proprio operato è ispirato a criteri di giustizia e di pietà verso dio, un dio concepito

come unico e creatore (κτιστής) di tutte le cose, chiamato dai Greci Egiziani Ζῆνς ο Δίας, dio che guida l'Egitto assieme al suo re. L'Egitto fu probabilmente il luogo in cui si configurò in modo peculiare una sensibilità di tipo monoteista fra ellenismo e giudaismo, che per noi è leggibile nell'opera di Filone di Alessandria (13 a.C.-50 d.C.).

- Capp. 28-172: inizia la trascrizione della relazione di Demetrio al suo re, prima in merito alle cattive condizioni della copia della Legge giudaica conservata in Egitto, e successivamente sullo svolgimento della missione a Gerusalemme, presentata in lunghi capitoli come una città ideale. Aristeo fa parte degli incaricati del re che vanno a chiedere al Sommo Sacerdote sei sapienti per ognuna delle dodici tribù, affinché svolgano in Alessandria il lavoro della traduzione della Legge. Aristeo osserva e descrive il Tempio con abbondanza di dettagli, come una meraviglia del mondo. Allo stesso modo lo colpisce il magnifico abito sacrificale del Grande Sacerdote. È la celebrazione dell'eccellenza dei Giudei e implicitamente degli ottimi rapporti fra il Tempio di Gerusalemme e Tolomeo: all'epoca la Giudea era sotto il controllo dell'Egitto ma non tutta la diaspora egiziana era invero in buoni rapporti col Tempio, e pertanto la *Lettera di Aristeo* è anche una precisa presa di posizione politica. (In questa sezione i capp. 129-171 sono occupati da una spiegazione di Eleazar a Aristeo sul significato dei cibi proibiti e degli animali impuri e sulla conseguente separazione dei Giudei: vi ritorneremo più sotto).
- Capp. 173-300: i sapienti Giudei arrivano ad Alessandria, vengono ospitati dal re con tutti gli onori e siedono con lui a banchetto per sette giorni. Durante quei simposi Tolomeo li interroga uno per uno in merito ai comportamenti che più sono proficui e confacenti a un re, nell'esercizio del potere e nella vita personale. È un ampio trattato περὶ βασιλείας, interessante per la teorizzazione del monarca ideale e, insieme, per il ruolo implicitamente ascritto agli intellettuali ebrei in rapporto al potere.
- Capp. 301-311: svolgimento del lavoro di traduzione e presentazione del testo greco della Legge al popolo in assemblea (una sezione ideologicamente e programmaticamente molto importante perché è una sorta di reinterpretazione della consegna della Legge nel Libro di Esdra; il tema della fisionomia del giudaismo della diaspora egiziana, specie con la esperienza del tempio di Leontopoli all'epoca di Tolomeo Filometore, esula però dai limiti che ci siamo proposti).
- Capp. 312-320: dialogo fra il re e Demetrio sul tema: perché non si è tentata prima la traduzione della Legge dei Giudei? Demetrio riferisce dei tentativi dei Greci Teopompo di Chio e Teodette, ostacolati da dio stesso per non esserne essi degni.
- Cap. 322: congedo da Filocrate.

La scaletta del testo dimostra come il tema della traduzione faccia in realtà solo da cornice al simposio del re con i sapienti giudei. La vicenda della traduzione è infatti raccontata molto rapidamente, ma può essere interessante per allievi di liceo rilevare che si tratta di un esempio di lavoro di squadra: gli uomini lavorano in condizioni ambientali ideali, cioè in uno spazio fisico accogliente e esteticamente bello, in una propria dimora che permette l'elaborazione della traduzione in assoluta tranquillità. Lavoravano attraverso un confronto serrato (τάς ἀντιβολαίς) fino a ottenere un pieno accordo (ἕκαστα σύμφωνα ποιῶντες); successivamente il testo cui sono pervenuti ottiene la trascrizione (ἀναγραφή) da parte di Demetrio. La descrizione di questo ambiente di lavoro, pur relativa a un testo così lontano nel tempo da noi, permette agli allievi di un liceo di immaginare liberamente il clima di collaborazione e di interazione all'interno dell'istituzione del Museo. Una semplice

suggerzione creativa, pur nella consapevolezza che altra cosa sarebbe una discussione in sede rigorosamente critica.

La narrazione di Filone è invece altra, ieratica: i saggi lavorano ognuno in isolamento e arrivano per istinto a esiti tutti in accordo (*De vita Mosis* II 37).

Interessanti nella *Lettera di Aristeia* sono anche le informazioni circa le modalità di quello che potremmo definire un dialogo interculturale.

Ispirato a un'idealità di dialogo fra culture è ovviamente il progetto stesso di Tolomeo, ma Eleazar anche sceglie i sapienti da inviare in Egitto in base sia alla competenza nella scrittura dei Giudei sia alla riflessione che essi avevano coltivato per la cultura degli Elleni (τῆς τῶν Ἑλληνικῶν κατασκευῆς); inoltre essi erano personalità lontane da atteggiamenti di disprezzo e di alterigia nei confronti di chi fosse diverso da loro, disponibili anzi a conversare e ad ascoltare.

Emergono così alcune modalità di assunzione della cultura ellenica da parte della comunità giudaica, quale è attestata anche da Aristobulo prima e da Filone poi: la disponibilità ad interagire comprendendo a fondo la fisionomia dell'alterità greca, pur in un atteggiamento di sostanziale non sudditanza o addirittura di consapevolezza della propria superiorità culturale. Sotto questo punto di vista sono importanti i capitoli dal 129 al 171 della *Lettera*, dove Eleazar prima espone la natura della Legge mosaica e la particolare percezione del divino dei Giudei e poi risponde alla domanda di Aristeia sulle prescrizioni alimentari dei Giudei. La risposta di Eleazar non è costruita semplicemente come un'apologia: è un'orgogliosa affermazione della superiorità dei Giudei rispetto agli idolatri, superiorità che deriva proprio dalla separatezza (διαστολή) dei Giudei, separatezza che è il significato profondo delle prescrizioni alimentari. La superiorità dei Giudei consiste nel particolare rapporto che essi hanno con il dio unico. Tale caratteristica sarà rimarcata soprattutto nel banchetto con il re: la Legge rende i Giudei capaci di una singolare saggezza nelle arti del governo.

Dall'altro canto, il rispetto per una cultura diversa è manifestato dal re Tolomeo nei modi in cui egli fa organizzare l'ospitalità a corte per i saggi giudei: è un rispetto della alterità nel dettaglio delle abitudini della vita quotidiana. Il re ha cura che la cena venga preparata secondo le prescrizioni alimentari della διαστολή giudaica; Aristeia annota che Tolomeo ha funzionari specializzati negli usi e costumi di ogni singola nazionalità per mettere a proprio agio gli ospiti (cap. 172).

Al centro dell'operetta si colloca, come si diceva, la lunga sequenza dei sette giorni di simposio, costruita secondo uno schema, che si ripete sempre uguale, di problemi posti dal re e brillantemente risolti via via dai saggi, interrogati uno per uno. È un trattato περί βασιλείας in forma dialogica, che ha tratti comuni con opere come l'*Agésilao* e la *Ciropedia* di Senofonte, l'*A Nicocle* e l'*Evagora* di Isocrate e, in contesto temporale più distante, le orazioni di Dione Crisostomo sullo stesso tema e le opere di Plutarco; sappiamo di scritti nel merito anche di Aristotele, Speusippo, Cleante di Asso, Epicuro, Teofrasto, Menippo di Gadara, Demetrio di Falero: quest'ultimo costituisce per noi ovviamente la perdita più grave, per le consonanze ipotizzabili fra la *Lettera di Aristeia* e il trattato di Demetrio, consulente di Tolomeo come Aristeia ci racconta siano stati i saggi Giudei.

Nei limiti di una prospettiva didattica è utile e interessante fermare l'attenzione dei ragazzi sulla singolare posizione degli intellettuali a fianco del potere di un autocrate: i collegamenti con Platone a Siracusa e con Seneca accanto a Nerone sono doverosi, anche solo come dati di fatto nella definizione dei punti nodali di una possibile mappa concettuale, affidata alla

riflessione critica personale o a un possibile progetto didattico, quale la selezione di pagine antologiche.

La narrazione di Aristeia dei sette giorni di colloqui a banchetto è scrupolosamente fondata sulle registrazioni ufficiali della segreteria del re: lo dichiara Aristeia al termine del resoconto, ai capp. 295-300, dove fa le proprie scuse a Filocrate per la lunghezza del racconto del banchetto e la motiva con l'ammirazione suscitataagli dalla capacità dei saggi giudei di fornire risposte profonde elaborandole in pochi istanti, mentre le domande erano state a lungo meditate. Lo squilibrio compositivo del testo era dunque ben avvertito dall'autore, che usa la maschera di Aristeia per giustificare l'*excursus* e contemporaneamente richiamare l'attenzione su di esso. Ma la discussione critica delle implicazioni storiche e politiche dell'operetta esula dai confini di una lezione liceale.

Le domande del re riguardano innanzitutto le modalità per conservare il regno, poi le virtù personali del monarca e poi i criteri da seguire per scegliere i collaboratori.

Le *quaestiones* messe sul tappeto sono un lungo elenco che non è possibile dipanare davanti ad allievi liceali, senza che essi smarriscano una linea interpretativa abbastanza chiara da poter essere tenuta sotto controllo con i mezzi culturali di cui uno studente medio dispone.

Enucleare il punto di partenza e il punto di arrivo del dialogo può essere una strategia efficace. Il re inizia con la domanda "come avrebbe potuto mantenere fino alla fine costantemente il regno senza inciampi" (πῶς ἂν τὴν βασιλείαν μέχρι τέλους ἄπταιστον ἔχω διατελοῖ; cap. 187) e chiude al settimo giorno con "qual è la cosa più importante del regno" (τί μέγιστόν ἐστι βασιλείας; cap. 291). La risposta del primo saggio alla prima domanda del banchetto è "imitando la clemenza in tutto (o forse: la disponibilità totale) di dio" (μιμούμενος τὸ τοῦ θεοῦ διὰ παντὸς ἐπιεικής, cap. 188); all'ultima domanda del banchetto l'ultimo saggio risponde "mantenere in una condizione di pace generale i sudditi e procurare loro rapidamente la giustizia nei processi" (τὸ διὰ παντὸς ἐν εἰρήνῃ καθεστάναι τοὺς ὑποτεταγμένους καὶ κομίζεσθαι τὸ δίκαιον ταχέως ἐν ταῖς διακρίσεσι, cap. 291). Nel mezzo stanno altre settanta argomentazioni che si snodano in un percorso sinuoso, con continui andirivieni, attraverso nessi di prossimità e di analogia non dichiarata – sul modello della tradizione della sapienza di Israele – sui temi: sul regno e sul re, intorno alla condotta privata del re, intorno ai doveri.

Ne scaturisce un disegno del monarca ideale che presenta una particolare consonanza con alcuni temi della riflessione senecana o, in generale, di sapore stoico: il re deve essere giusto, filantropo, clemente, lontano dalla disposizione all'ira, consapevole che il suo ruolo è, in sostanza, un dovere da svolgere nell'interesse dei sudditi e di fronte a dio.

Non è chiamata in causa la παιδεία del re ma piuttosto la disposizione di fondo che deve ispirare l'azione di governo è la εὐσέβεια: sia Tolomeo che gli intellettuali greci presenti al banchetto apprezzano e ammirano dei consiglieri giudei il fatto che essi pongano a fondamento di ogni comportamento umano il pensiero di dio e che interpretino dio prioritariamente come πρόνοια.

Il monarca agisca dunque sapendo che l'elemento centrale della εὐσέβεια è imitare dio che sempre opera il bene (εὐεργετεῖ, cap. 210).

Il principio etico deve valere anche per la selezione dei magistrati (στρατηγοί, cap. 280) e del successore del re: qui la scelta del più nobile (τὸν ἄριστον τῇ φύσει) è la via maestra al di là del quesito che era stato posto, se cioè fosse meglio per i popoli porre al potere un cittadino qualsiasi o un discendente di re (cap. 288).

Sono riflessioni solo apparentemente semplici o lineari: nel profondo esse racchiudono temi ineludibili della gestione del potere da parte di individualità umane. L'etica personale e la deontologia dell'azione di governo sono le esigenze di base di una società complessa e multirazziale che miri al benessere dei sudditi e alla stabilità della pace.

Anche riguardo a questo tema gli allievi di liceo possono svolgere qualche considerazione interessante confrontando *Aristea* col *De clementia* e il *De beneficiis* di Seneca, oltre che con le considerazioni in merito all'anima tirannica nella Πολιτεία di Platone o nello Ἰέρων di Senofonte.

La Biblioteca di Tolomeo appare configurarsi come spazio non solo di ricerca scientifica appartata bensì anche di un progetto di collaborazione fra etnie diverse, nella comune tensione al benessere generale, luogo ideale di ricerca della sapienza più alta, che nella rilettura giudaica è tensione al dio unico.

Quanto alla fisionomia della diaspora egiziana, essa meriterebbe una più forte attenzione, non foss'altro che per il peso incalcolabile che la traduzione dei LXX esercitò sulla storia del Mediterraneo, essendo essa divenuta il testo di riferimento per le comunità cristiane.

Riferimenti bibliografici

J.M.G. Barclay, *Diaspora. I Giudei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano, 323 a.C.-117 d.C.*, trad. di P. Bernardini, Brescia: Paideia, 2004

R. Bianchi Bandinelli (a cura di), *Storia e civiltà dei Greci; 8. La società ellenistica: economia, diritto, religione; 9. La cultura ellenistica. filosofia, scienza, letteratura*, Milano: Bompiani, 1977

E. J. Bickerman, *Gli Ebrei in età greca*, trad. di L. Troiani, Bologna: Il Mulino, 1991

F. Calabi (a cura di), *Lettera di Aristeia a Filocrate*, Milano: Bur, 1995

C. Kraus Reggiani (a cura di), *La lettera di Aristeia a Filocrate*, Roma: Università di Roma, Istituto di Filologia Classica, 1979

C. Martone, *Il Giudaismo antico (538 a.e.v.-70 e.v.)*, Roma: Carocci, 2008

A. Momigliano, *Per la data e la caratteristica della Lettera di Aristeia*, «Aegyptus» 12 fasc. 2/3 (1932), pp. 161-172; rist. in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1969, pp. 213-223